الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغا دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان وخمسين
ومائة وألف

هذه النسخة الجليلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان باذل الجود والإحسان
منور مصابيح المقاصد بأنوار العناية مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن
العلم والعمل حائز مجامع البر الأكمل ألا وهو آغا دار السعادة الحاج بشير
وفقه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير حرره العبد الفقير إليه تعالى
محمد أمين المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

الكلام المتعلق بتفسير سورة يونس عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الر فخمها اى قرأها بفتح الرآء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقرأها بكسر الرآء على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائى وابن عامر وابو بكر وقرأ ورش بين الفتح والكسر واختلف القرآء فى الحروف المقطعة فامال الرآء من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طس طسم طه وامال ابو بكر وحمزة والكسائى يا من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر فى امالة يا من كهيعص دون يا يس وامال حمزة والكسائى وابو بكر وابو عمرو وورش ها من طه وكذلك اما لها من كهيعص ابو عمرو والكسائى وابو بكر دون حمزة وورش وامال ابو عمرو وورش وحمزة والكسائى وابو بكر وابن ذكوان حا من جميع الحواميم السبع الا ان ابا عمرو وورش يميلان بين بين والباقين يميلان امالة محضة وقرأ ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحا فى جميع سورها وكلها لغات صحيحة عن الواحدى ان الاصل فى هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاتها ليست منقلبة من اليا ومن امالها فقد قصد بامالتها التنبيه على انها اسما للحروف لا انها اسمآء للحروف المخصوصة وليست بحروف وقد مران فى فواتح السور وجهين احدهما انها اسمآء السور والاخر ان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدى والاعجاز اما من جهة ان القران من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبى الامى صلى الله عليه وسلم قوله لاشتماله على الحكم على ان يكون الحكيم بمعنى ذو الحكم وقوله ولان كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازى نحو نهاره صايم وليلة قايم قال الاعشى وغريبة تاتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اى قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازى قوله او محكم اياته على ان يكون الحكيم فعيل بمعنى مفعول قوله على ان الامر بالعكس اى على ان تكون النكرة المحضة اسم كان الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل ان يكون ارتفاع عجب مبنيا على ان كان تامة وان اوحينا بدلا منه بدل الاشتمال اى احدث للناس عجب احدث وحى والظاهر ان يكون اوحينا متعلقا بعجب على حذف لام العلة اى احدث عجب لان او يكون على حذف من اى من ان اوحينا قوله واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة اى امرا عجيبا يتعجب منه يعنى ان اللام فى الناس للبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب لك وليس بمتعلق بقوله عجبا على طريق المفعولية كما فى قوله عجبت لسعى زيد فى حاجتى لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله من افناء رجالهم اى ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال وليس المراد انه عليه الصلوة والسلام من مشاهيرهم نسبا لان شرف نسبه عندهم اظهر من الشمس وافنآء جمع فنى بوزن فتى او جمع فنا بوزن قفا وهو ناحية من الناس الجوهرى فنا الدار ما امتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله ان الخفيفة من الثقيلة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس الا انه لما تقرر فى النحو ان الجملة الطلبية لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقدير هذا الاصل ان الشان قولنا انذر الناس على ان يكون القول المقدر مبتدا وتكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان

جملة

جملة اسمية قوله عمم الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الانذار الناس لان الانذار ينفع الكل ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغى من الصغائر والكبائر وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق بالكفار اذ ليس ما يبشرون به ولم يذكر المنذر به للتعميم والتحويل والتهويل وذكر المبشر به لتقوى رغبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى متقدمة فى الرتبة على فعل ما ينبغى والمبشر به ما ذكر بقوله تع ان لهم قدم صدق عند ربهم وحلف الباهلى ان وان شايع كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تع يوم القيمة هذه الامة كما قال عليه الصلوة والسلام نحن الاخرون السابقون وقال عليه الصلوة والسلام ان الجنة محرمة على الانبيآء حتى ادخلها انا ومحرمة على الامم حتى تدخلها امتى ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة فى القضاء الازلى وهو المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكره فى بيان وجه اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان كان القدم سببا للوصول الى المنازل السابقة ايضا ثم انه تع لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحى والبعثة بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث اليهم خالق الخلق رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب ولما كان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين احدهما ان يكون لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم والتكليف والثانى ان يتحقق البعث والحشر والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة فى ذواتها ومقاديرها واوصافها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بقدر معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليا عن صفات العجز والنقصان واثبت الامر الثانى بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تع الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام يقتضى ان يكون كونه تع خالقا للسموات والارض فى ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف قوله تع فى ستة ايام اى فى مقدارها لان اليوم عبارة عن زمان مقدار مبدؤه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سما ويحتمل ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما فى قوله تع ومن يولهم يومئذ دبره اى وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بساير الاجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اى على ملكه وقد يطلق على البنا كما فى قوله تع وكان عرشه على الماء اى بناؤه على معنى انه تع بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلآء كمال قدرته ونفاذ مشيته فان الخلايق يبنون بنآءهم على المواضع الصلبة البعيدة عن الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان فى غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تع ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الاية هو الجسم العظيم المحيط بالعالم وقالوا قوله تع ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تع خلق العرش بعد خلق السموات والارض بدليل انه تع قال فى اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لان ذلك مستحيل فى حقه تع لاتفاق المسلمين على انه تع هو الممسك للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شىء مما سواه بل المراد بالاستواء على العرش والله اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقوله يدبر الامر حال من فاعل استوى او مستانف لا محل له وقيل المراد بالعرش البنا وقوله تع خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت هى لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة فى تعريشها وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استواءه تع على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة فى ذوات والارض كدوران افلاك والكواكب وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دورانها قوله ومصدر مؤكد لنفسه لكونه تاكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تع اليه مرجعكم ولا محتمل لتلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله تع حقا فانه ايضا وان كان تاكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها محتملا غير الحقيقة قوله تع ليجزى متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى ليجزيهم ملتبسا بالقسط ومن المفعول اى ملتبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المص بقوله اى بعدله او بعدلهم وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصى قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الابداء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتدأ بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة التى بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا

منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله وان تكون الجملة التي بعده مستأنفة لبيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التنبيه انه تع
ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك على انه تع خلق الخلق للرحمة لا للعقاب
والحاصل انه تع غير الاسلوب من ثلاثة اوجه الاول انه جعل المعطوف جملة اسمية والثاني انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين
ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المص الى وجه كل واحد من وجوه التغيير قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطفا
على قوله لانه ذكر القراء انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلاث تاويلات الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثاني ان يكون في محل النصب بالفعل
الذي نصب وعد الله اي وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه والثالث ان يكون في محل الرفع بالفعل الذي
نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق ثم اعادته قوله اي ذات ضياء قدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا وكذا القمر
ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال الكريم انه كرم وجود كما اشار اليه بقوله وسمي بدر للمبالغة
لكن الظاهر ان يقال وسمي بدل الطو وضياء مفعول ثان بجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان بمعنى انشأ او خلق قوله
على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء قوله وهو اعم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية
الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء بالذات
كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض وما بالذات اقوى قوله اي قدر مسير كل واحد منهما منازل مفعولا
ثانيا على تضمين قدره معنى صيره قوله ولذلك اي ولرجوع قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس
وانما يعرف بالشمس اوقات الصلوات والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه
المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلة منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين
وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله قرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب وحفص يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله تع في قوله
ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب
اخرى مع الشرح والبيان ثم انه تع لما اقام الدلائل على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح
احوال من يكفر بها فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا الاية ثم شرع في احوال من يؤمن بها فقال ان الذين امنوا الاية قوله واما تغاير الفريقين اي لا يكون
من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفا على اسم ان اي الذين لا يرجون وان الذين هم اولئك وماويهم مبتدأ ثان والنار خبر
الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين قوله ومفهوم الترتيب اي ترتيب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الايمان والعمل
الصالح يفهم من سببية المجموع قوله او حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه في الجنة من الماكل والمشارب
وغيرها فان جريان الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يقارن هداية الله اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة
ولا الادراك الحقائق التي لا يعلمونها وانما يقارن هدايتهم لما يريدون في الجنة قوله تع في جنات النعيم خبر اخر لقوله ان الذين امنوا او حال اخر
من ضمير يهديهم او من الانهار قوله اي دعاؤهم يعني ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى
كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المص
بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تع المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد
ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربع مراتب المرتبة الاولى قوله تع يهديهم ربهم بايمانهم الاية اي يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك
ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموا من الحقايق او لما يريدونه في الجنة والمرتبة الثانية ما يؤديهم الى الجنة اشار اليه بقوله تع دعواهم فيها
سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تع وتحميده والثناء عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم
يلهمون اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا بناء على ان كمالهم لا يحصل الا منه فان غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء
والاولياء استغراقهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا دائما ولا سيما انه تع لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة
بقوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تع
صادقا فيما وعد اياهم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك يا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تع
وتحيتهم فيها سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض او من اضافة الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة

اياهم

اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله تع اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة واخر دعويهم
ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله اخر دعويهم مبتدأ وان هي المخففة من المثقلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة الاسمية بعدها في محل
الرفع على انها خبرها وان مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبر المبتدأ الاول وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد وهي تؤيد انها مخففة
من المثقلة في قراءة العامة ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات
الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تع والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية
اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا
عليه كما قال النبي تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تع بصفات الجلال والاكرام ذكر الله تع كون اهل الجنة
مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق ادم عليه وعليهم الصلوة والسلام الا يرى انهم قالوا ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم الله تع السعداء من اولاد ادم حتى اتوا بهذا التسبيح في اول صلوتهم بان قالوا بعد تكبير الافتتاح سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة قوله وضع موضع تعجيله لهم بالخير
يعني ان المشبه به تعجيل الله تع لهم الشر هو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لا استعجالهم بالخير فكان مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس
الشر تعجيله لهم الخير فعدل الى ما عليه النظم وقد تقرر في علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ اخر فلا بد ان يكون للعدول
عنه فائدة فلذلك ذكر المص للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تع لهم بحيث محل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير
عين تعجيله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الذي استعجلوه
فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد صلى الله عليه وسلم حقا صادقا فيما ادعاه من النبوة
فامطر علينا حجارة فكان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف
لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام قال الامام الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى
ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تع محمدا صلى الله عليه وسلم بالنبوة فازال الله تع ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم
يقيم على عبادي دلائل وحدانيتي وتفردي بالالوهية والربوبية واني ساعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم واميز بين المحسن والمسيء
منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تع عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الاية وايضا اخبر الله تع في ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين
متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تع سال سائل بعذاب واقع للكافرين
وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله اولئك ماويهم النار بما كانوا يكسبون
لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تع في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قوله عطف على فعل محذوف
يعني ان الفاء في قوله فنذر يستدعي معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل او قوله لقضي اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع
الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تع ولو يعجل الله يتضمن
معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا لهم اذ لا اصلاح في اماتتهم واهلاكهم اذ ربما امنوا بعد ذلك او ربما خرج من صلبهم من
كان مؤمنا وذلك يقتضي ان يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركهم في الدنيا لا يحتمل العذاب المتوعد به
وسمي العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه تع سماه سيئة في قوله تع ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة
قال الامام في وجه انتظام قوله تع واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تع بين في الاية الاولى انه لو ترك العذاب على العبد في الدنيا
لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه
الثاني في وجه الانتظام انه تع حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الاية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه
لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يفزع الى الله تع في ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الاستعجال قوله تع لجنبه في محل النصب
على انه حال من فاعل ولذلك عطف عليه الحال الصريحة قوله او للاضافة فان من الضر ما يغلب الانسان ويجعله صاحب فراش يضطره الى
الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الانسان معه من القيام قوله كان لم يدعنا اعتبر

ضمير الشان لان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدا والخبر سوآء عملت او الغيب بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل الا العمل وعلى
هذا لا حاجة الى ضمير الشان فى قوله كأن ثدياه حقان فالتمثيل به ليس الا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف والنحر الصدر والضمير فى ثدياه
يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التآء على خلاف القياس وخفيف كان فبطل عمله حيث روى ثدياه بالالف
ويروى ثدييه باليآء على انها عملت فى الظاهر وهو شاذ وقوله تع كان لم يدعنا فى محل النصب على انه حال من فاعل مر اى مضى على طريقة
سبها من لم يدع الى كشف ضره قوله مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف فى كذلك فى موضع النصب على المصدر والمراد بالتزيين
تزيين الاعراض عن الابتهال والانهماك فى الشهوات سمى الكافر مسرفا لكونه مسرفا فى امر دينه متجاوزا عن الحد فى الغفلة عنه فانه لا شبهة
فى ان المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق يكون مسرفا فيما يتركه من واجب ويقدم عليه من قبيح اذ ايجاوز الحد فيه فانه من بذل ما انعم الله عليه
من الحواس والعقل والفهم والقدرة لا لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل لذايذ الدنيا وطيباتها الخبيثة كان قد انفق اشياء
عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خبيثة فوجب ان يكون من المسرفين قوله تع وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه معطوف على
ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا والبتة بحيث لم يبق فائدة فى امهالهم فيكون السبب اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان
ظلمهم عبارة عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة فى امهالهم قوله استخلافى من
تختبر اشارة الى جواب ما يقال لقوله تع لهذه الامة ثم جعلناكم خلائف فى الارض لننظر كيف تعملون يشعر بانه تع ما كان عالما باحوالهم
قبل وجودهم وانه يحتاج فى العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه محال وتقرير الجواب ان المراد منه انه تع يعامل العباد مقابلة
من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تع ليبلوكم ايكم احسن عملا وفى الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم
فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار فالكلام
من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية وظاهر لانه تع منزه عن حقيقة
الاختيار لكنه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة كلام المختبر واما كونها مرتبة على استعارة
تصريحية تبعية فلان النظر فى اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته فلا شك انه مستحيل فى حقه تع من وجوه فلا بد ان يحمل
النظر فى حقه تع مجازا عن العلم المحقق الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا العلم بنظر الناظر وادراك عين المرئى على
سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ لينظر سرت هذه الاستعارة
اليه تبعا قوله وفائدته اى فائدة ايراد كيف وان لا يقال لينظر عملكم اخير هو ام شر مع انه احصر منه الدلالة على ان العبرة فى الجزاء جهات الافعال
فان كيف للسؤال عن الحال فكانه قيل لينظر على اى حال تعملون ثم انه تع حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التى ذكروها فى الطعن فى
نبوته عليه الصلوة والسلام واجاب عنه وهو قوله تع واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روى ان خمسا من الكفار كانوا يستهزؤن
بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالقران فقتل كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه الاية نزلت فى حقهم فى قوله تع لا يرجون
لقآءنا عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيمة قوله بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده فسر ما اقترحوه بقوله ائت
بقران غير هذا او بدله على وجه لا يرد ان يقال انه عليه الصلوة والسلام اذا بدل هذا القران بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران وكذا
اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين عين الاخر ومما يدل على ان كل واحد منهما نفس الاخر انه عليه الصلوة
والسلام اقتصر فى الجواب على استحالة احدهما وهو قوله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقآء نفسى وكون كل منهما نفس الاخر ينافى ان يورد بينهما
كلمة او الدالة على الترديد والتخيير ولما فسر الغيرية بعدم كون القران المقترح ترتيب هذا القران المنزل ولا على نظمه ويكون خاليا
عما استبعدوه من امر البعث والجزاء واما استكرهوه من ذم الهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بان يكون هذا القران المنزل باقيا على ترتيبه
ونظمه لكن يوضع مكان الايات على ما استبعدوه واستكرهوه ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سالوا ذلك يسعفهم
اليه فيلزموه كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا منه عليه الصلوة والسلام ان ياتى من قبله تع كتابا موافقا لما يشتهونه
وهم عقلاء جازمون باستحالته على سبيل الجد وكذا جازمون باستحالة ان يكذب نفسه ويأتى ما اقترحوه من قبل نفسه وتقرير الجواب
انهم اقترحوا منه عليه الصلوة والسلام على سبيل الجد احد امرين على سبيل التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعا منهم
فى ان يسعفهم الى ما انه من قبل نفسه فيلزموه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب فى دعوى ان ما تقرء علينا كلام الهى وكتاب سماوي

اوحى اليك بواسطة الملك وانك تقوله من عند نفسك وتفترى على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزآء
على سبيل الجد قوله وهو مصدر يعنى ان التلقاء مصدر كاللقاء جاء على وزن تفعال من تفعل ولم يجئ مصدر بكسر التآء الا هذا
والتبيان وقرئ شانا بضم التآء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه
قوله لو شاء الله غير ذلك اى لو شاء الله ان ينزل القران على هذا النظم المتلو ما قرأته عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود
يقال دريت الشئ اى علمته وادراه غيرى اى اعلمنيه من الدراية بمعنى العلم والادراء الاعلام روى عن سيبويه انه قال يقال
دريته ودريت به ثم قال والاكثر هو الاستعمال بالبآء والدليل عليه قوله تع ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادريكموه
قوله وقرئ ولادريكم بهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغايب وهمزته اما معلومة من الالف المبدلة من اليآء ان كان افعل
ان كان افعل من الدراية واما اصلية ان كان افعل من الدراية واما اصلية ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته
اذا جعلته دارئا اى دافعا وقرئ ايضا ولا ادرأتكم بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا احدهما ان يكون من
الدراية ويكون اصله ولا ادريكم قلبت اليآء الفا على لغة من يقلب اليآء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا فان اهل تلك اللغة تقلب يآء
التثنية الفا وتجعلها فى جميع الاحوال على لفظ واحد وتقول جاءنى الزيدان ورايت الزيدان ومررت بالزيدان وتقول فى اعطيته وارضيته
اعطاته وارضاته فصار ولا ادراتكم وبه قرأ الحسن ومن قلب الالف المبدلة من اليآء همزة قرأ ولا ادرأتكم قوله تع عمرا مشبه بظرف الزمان
فانتصب انتصابه اى مدة متطاولة وهو اربعون سنة فانه عليه الصلوة والسلام لبث فيهم قبل الوحى اربعين سنة ثم اوحى
اليه فاقام بمكة بعد الوحى ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفى وهو ابن ثلاث وستين سنة
وروى انس انه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد الوحى عشر سنين وتوفى وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قال ابن
عباس رض فى تفسير هذه الاية اقمت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشئ من القران ولا اتيكم به افلا تعقلون انه ليس من قبلى قال
الامام انما اقترحوا منه عليه الصلوة والسلام احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه الذى ياتى هذا الكتاب من عند نفسه لا من
جهة الوحى فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم
من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذى عجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل
سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تع وهذا خلاصة ما ذكره المص قوله تفاديا مما اضافوا اليه كنايه
اى احترازا مما اضافوا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ائت بقران غير هذا من انه عليه الصلوة والسلام افترى على الله كذبا بنسبة
القران العظيم اليه تع وزعموا انه عليه الصلوة والسلام انما ياتى بهذا القران من عند نفسه فانهم نسبوا هذا القران اليه عليه الصلوة والسلام
وان قوله هو من عند الله افترآء على الله تع قال فمن اظلم الاية فالمقصود منه نفى الكذب عن نفسه فكانه قيل لو لم يكن هذا القران من عند الله
لما كان احد فى الدنيا اظلم على نفسه منى حيث افتريته على الله لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على انه ليس الا وحى الهى ليس
من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة قولا وتظليم عطف على قوله تفاديا اى
ويجوز ان لا يكون المقصود منه التبرى عما اضافوا اليه عليه الصلوة والسلام بل المقصود تظليمهم بنسبة الافترآء والكذب اليهم
فكانه قيل انى لم افتر على الله ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعبدتم الاوثان وكذبتم نبيه وما جآء
به من عند الله قوله حال من العايد المحذوف مؤكدة للنفى اى لنفى ما زعموا من ان له تع شريكا وان هؤلآء شفعاء عنده فان المراد من نفى علم الله
تع به تقرير نفيه فى نفسه فيكون التقييد بحال كونه فى السموات والارض مؤكدا لعدم تحققه فى نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذى لا يعلمه الله
كائنا فى السموات ولا فى الارض قوله من اشراكهم على ان تكون كلمة ما مصدرية وقولها وعن الشركاء على ان تكون بمعنى الذى قوله وقرأ حمزة الى قوله بالتآء
اى بتآء الخطاب والباقون بيآء الغيبة وانى بيشركون مضارع دون الماضى تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك فى المستقبل كما كانوا
عليه فى الماضى ثم انه تع لما ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب فى كيفية حدوث المقالة الباطلة فقال وما كان
الناس الا امة واحدة واختلفوا فى انهم فيما ذا كانوا امة على ثلاثة اقوال القول انهم كانوا امة واحدة فى انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم
اختلفوا فى الاديان واليه اشارة بقوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والقول الثانى
انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول فى انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا

على دين الاسلام فى عهد ادم وفى عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثانى قال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن
نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تع اليهم نوحا عليه السلام وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم الى ان غير الدين
عمرو بن لحى فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس فى قوله تع وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الاية
بما قبلها انه تع بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام وبين فى هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا
على دين الاسلام وهو دين ابرهيم عليه السلام وليس فيه عبادة الاصنام وبين فى هذه الايات هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من
اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو دين ابرهيم عليه السلام وليس عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان
واتباعه من الانام والفرض فيه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصلا فيهم وانه انما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان
بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتاذوا من تزييف هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة فى الكفر ففائدة ايراد
هذا الكلام فى هذا المقام هى انه تع بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع فى ان يصير كل من يدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا
لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان قوله فاختلفوا
باتباع الهوى والاباطيل مبنى على ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم مخلوقين فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق من الاديان
فان من اتبع هواه فقد ضيع وخالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع دين الحق
وقوله او ببعثة الرسل مبنى على ان يكون المراد باتفاقهم على الضلال فى فترة الرسل ولما وقع الاختلاف بين الناس كان سبب تعجيل الحكم بينهم
فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص المحقين او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة المهتدين اجاب الله تع عنه فقال ولولا كلمة سبقت
من ربك بتاخير الحكم والجزاء الى يوم القيمة ليتميز دار التكليف عن دار الجزاء لقضى بينهم عاجلا وقوله تع ويقولون لولا انزل عليه اية نوع
رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكار النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئا اخر سوى القران ليكون معجزة له عليه الصلوة والسلام مثل اليد
والعصا وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات بناء على ما يزعمه بعضهم من ان القران يمكن معارضته كما اخبر الله تع عنهم
انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فقوله بجحودكم ما نزل عليه من الايات العظام التى اعظمها واجلها القران العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب
الشريف من مثل ذلك البشر الذى نشا فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما
لا يكون الا بالوحى قوله تع واذا اذقنا الناس رحمة الاية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه اية من ربه وتقريره ان مشركى مكة عادتهم
المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تع سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم فانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك
المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب الى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سالوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون
على كفرهم وجهلهم وانما ينفع انزال الايات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك غرضهم الا التعنت واللجاج
فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب والانواء جمع نوء وهو ثمانية وعشرون
منزلا ينزل القمر كل ليلة منها ويسقط فى المغرب نجم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين فى كل ثلاثة عشر يوما مع طلوع الفجر ويطلع رقيبه
من المشرق فى ساعته فى مقابلة ذلك الساقط وهذا فى غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فيقتضى الجمع مع انقضاء السنة اى مع انقضاء
ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اى نهض بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اى نهض به متثقلا
وانما سمى النجم نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء اى ينهض ويطلع وقيل انما سمى نوءا لسقوطه وغروبه قال
ابو عبيدة ولم يسمع فى النوء انه السقوط الا فى هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال
الاصمعى الى الطالع منها فى سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تع من القحط ومطرهم لبسوا الامر على ابناءهم واضافوا ذلك الى
الانواء الا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا باياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم فى ايات الله تع قوله قد دبر عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم يعنى ان
ما ياتيهم من العقاب اسرع فى اهلاكهم مما اتوه من المكر فى ابطال القران والنبوة روى عن مقاتل انه تع قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم فى اياته بعقاب
ذلك اليوم فكان اسرع فى اهلاكهم من كيدهم فى اهلاكه عليه الصلوة والسلام وابطال اياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جواب عما
يقال كيف وصف الله تع نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة
المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجاوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا رؤسهم

من مس الضر قوله وهو من الله اما استدراج او الجزاء على المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثانى مشاكلة قوله وعن يعقوب يمكرون
بالياء اى بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذا التقدير قل لهم فناسب الخطاب نظرا لذلك لما اوعدهم الله تع
بقوله قل الله اسرع مكرا اوعدهم بعذاب الاخرة حيث قال ان رسلنا الاية قوله وقرا ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون من النشر
وهو التفريق والبسط الذى هو ضد الطى وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية يقال سار الرجل وسيرته انا
فان قيل كيف جعل قوله تع حتى اذا كنتم فى الفلك غاية لقوله يسيركم فى البحر وغاية الشئ تكون بعده والحال ان السير فى البحر يكون بعد
الكون فى الفلك قلنا اشار المصنف الى جواب بقوله يحملكم على السير ويمكنكم منه واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد
الكون فى الفلك مع عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها فان هذا المجموع بعد السير فى البحر وجرين يجوز ان
يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه جمع مكسر وان تغييره تقديرى بناء على ان ضمته كضمة
قفل وقرب والالتفات فى بهم للمبالغة فى التقبيح والانكار عليهم كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح
الجوهرى عصفت الريح اى اشتدت فهى ريح عاصف قوله يجئ المدح منه صفة مخصصة لقوله كل مكان قوله وهو بدل من ظنوا
لان دعاءهم ملابس لظنهم الهلاك ملابسة اللزوم ويجوز ان يكون كلاما مستانفا على انه جواب لمن قال ما ذا كان حالهم
اذ ذاك فقيل دعوا الله واللام فى قوله تع لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جواب القسم والقسم وجوابه فى محل النصب
بقول مقدر وذلك القول المقدر فى محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة ومن هذه الامواج
المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب عن مساخطك لا انكفر نعمتك بعبادة
غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تع عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا به شيئا من الهتهم قيل هذا الاخلاص ليس اخلاصا مبنيا
على الايمان بل لاجل العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطرارى فانهم يدعون مع الله ما
يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يرغبوا الا الى الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد بذلك الدعاء قوله اهيا شراهيا فان تفسيره يا حى
يا قيوم قوله فاجاوا الفساد فيها يعنى ان البغى وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال ابغاه اى طلبه الا ان المراد به ههنا الفساد والتكذيب
والجراة على الله قيل معنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغى الترقى فى الفساد الجوهرى البغى التعدى بغى الرجل على الرجل
استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوالى ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذى هو حد الشئ فهو بغى فان قيل فما معنى
قوله تع بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة
وهدم دورهم واحراق زرعهم وقلع اشجارهم كما فعل عليه الصلوة والسلام ببنى قريظة والبغى الذى لا يكون هو البغى بمعنى الظلم
قوله مبطلين اشارة الى ان بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تع بين ان هذا البغى امر باطل يجب على العاقل ان لا يحوم
حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وباله عليكم على ان يكون على انفسكم خبر بغيكم بتقدير المضاف فى المسند اليه
والانفس بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض
منكم كما فى قوله تع لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغى بعضكم على بعض وما تنالونه من امر تتمتعون به فى الحيوة الدنيا
فهو متاع فى الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحيوة خبر بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدا محذوف وان نصب متاع الحيوة باحد الوجوه المذكورة
يكون خبر المبتدا هو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة سميت الحال العجيبة مثلا تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة لما قال الله تع انما
بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب لهذا المثل لمن اغتر بالحياة واعرض عن التاهب للاخرة قوله تع مما ياكل الناس حال من النبات
اى كائنا مما ياكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شئ مغيا من شانه ان يستمر ويبقى الى امد وهو الاختلاط كانه قيل اختلط نبات الارض
بسبب الماء الى ان اتيها امرنا حين ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبه الارض بالعروس
واثبت لها ما يلايم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت ترشيحها قوله وقرئ بالياء على الاصل
لان الفعل مسند فى الاصل الى المضاف المقدر يقال غنى بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشئ اذا فنى كان لم تغن بالامس اى كان
لم يكن هو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان تكون فى محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب
جوابا لسؤال مقدر قوله لانه من تشبيه المركب بالمركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها

بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بافة سماوية ومشبة الهيئة كما في قول بشار كان
مثار النقع فوق روسناه واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبه الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار
في جوانب شئ مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف في كذلك نفصل صفة مصدر محذوف اى مثل هذا التفصيل الذى فصلناه في الماضي نفصل
في المستقبل وجه ارتباط هذه الايات انه تع لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وكان هذا كلاما كليا
ضرب له مثلا لان المعنى الكلى لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له المسرة القوية
ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب
شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك ان في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله متضرعا اليه ويقطع
الطمع عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تع من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا مكر
الانسان بعد انتقاله من الضر الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون الى ما كانوا عليه من البغى في الارض بين ان بغيهم على انفسهم
متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة من بهائها وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها
بالكلية بافة سماوية قوله دار السلامة من التقضى اى الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام لما نفر الله تع عباده بالمثل المذكور من
الركون الى الحيوة الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان
ينا ديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني
انه تع عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشية فالكل مامور ولا يريد من الكل الا اهتداء لان ظاهر قوله يهدى من يشاء انه يهدى
من يشاء هداه ورشده فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة
والا لكان ارادة الاهتداء متعلقة بالكل وليس كذلك والثاني ان من استمر على ضلالته لا يريد اهتداءه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من المهتدين
ومن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشية وجه ثم انه تع لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال
للذين احسنوا الحسنى وزيادة روى عن ابن عباس انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله الا الله وقال الاصم الذين احسنوا في
كل ما كلفوا به بان ياتوا بالمامور به كما ينبغى ويجتنبوا من المنهيات من الوجه الذى صارت منهيا من ذلك الوجه وهذا اقرب الى الصواب
لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوبة
فيها فقال اهل التفسير المراد بها اهل الجنة قال ابن عباس للذين قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تع وروى انه عليه
الصلوة والسلام قرأ للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناديا اهل الجنة ان لكم عند الله
مواعيد يريد ان ينجزكموها فيقول ماهو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون
الى الله تع فما من شئ اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة بعد نظرهم الى الله تع وبذلك قوله تع
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر اليه تع وروى عن على رض انه قال الزيادة
غرفة من لولوة واحدة وعن ابن عباس رض الحسنى هي الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشرة امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد
الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحاب باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم
قوله والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار روى رهقهم حالتان الاولى ما اخبر الله عنه بقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة الثانية
ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفى هاتين الصفتين نفى اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم
ان نعيمهم الذى ذكره الله تع خالص لا يشوبه شئ من المكروهات وانه لا يتطرق عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجوه ويزيل ما فيها
من النضارة والحسن قوله ولا يرهقهم ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما
فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو اى مذهب من يجوز العطف على معمولى عاملين مختلفين
بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوزه اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا في الدار وعمروا القصر يعني وان عمروا في القصر وفي المسئلة ثلاثة مذاهب احدها
الاول الجواز مطلقا وهو قول الفرا والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل الذى ذكرنا وتقدير الكلام للذين احسنوا
الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان يجازى سيئة

بسيئة

بسيئة مثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه على اى في تقييد جزاء السيئة لكونه مماثلا للاصل غير زايد
عليها تنبيه على ان المراد من قوله زيادة ما يزيد على المثوبة فضلا وما يزيد على الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الاية الدالة
على الفرق بين الحسنات والسيئات بان الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى مع الزيادة عليها وان السيئات تجازى بالعقوبة
المماثلة لها بدون ان يزاد عليها بشئ ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة على الثواب تكون من جنس المزيد عليه تفضلا مع قطع
النظر عن كونه ضعف المزيد عليه او اضعافه او يزاد عليه مقيدا بكونه عشر امثال الحسنات وذكر الزمخشرى هذا الوجه ثم قال وفي هذا
دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل ثمه باثبات الزيادة على المثوبة على فضله قوله وكانما
اغشيت عطف على جزاء في قوله والخبر جزاء اى ويحتمل ان يكون قوله تع والذين كسبوا مبتدا ويكون خبره الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت
وكان حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه فقد فصل بين المبتدا وخبره بثلاث جمل اعتراض
وقوله اولئك عطف ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل باربع جمل معترضة الاولى قوله جزاء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة
ما لهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت وينبغى ان لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلا من اربع قوله وقرئ بالياء من تحت لان تانيث الذلة
غير حقيقى والظاهر ان قوله تع وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا جئ على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول انهم
كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه ترهقهم الذلة يوم القيمة قوله لانه العامل في قطعا فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان
له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل في محل النصب على انه صفة قطعا اى كانما البست وجوههم قطعا كائنا من الليل فلما كان
من الليل صفة لقطعا المعمول لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا بحكم ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فلما كان
مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها ويجوز ان يكون العامل في مظلما على تقدير كونه
حالا من الليل معنى الفعل في من الليل اى قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اى على ان يقرا قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون
مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شئ منهما على قراءة من قرا قطعا بفتح الطا لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر
فكان يجب ان يقال بها مظلمة لان الموصوف وذا الحال لما كانت جمعا وجب تانيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة
والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء فانه حينئذ يكون اسم جنس فانه حينئذ يجوز تذكير صفته نحو
نخل منقعر وتانيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتانيث فيما انتصب على الحالية ويوم في قوله تع يوم يحشرهم منصوب بفعل مقدر
اى خوفهم او ذكرهم يوم الفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال ومكانكم اسم فعل اى اثبتوا مكانكم حذف
عامله وانتقل اليه الضمير الذى اسند اليه عامله وكذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم قوله تع فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف
فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه تقول زلت الشئ ازيله زيلا اى مزته وفرقته ويقال زل ضانك من معزك وزلته منه
وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول واصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل
ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيمة الا انه لتحقق وقوعه صار كالكائن الان فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله ويوم
نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تع ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم
شركاء لانفسهم في تلك الاموال وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذا الشرك حسنت اضافة
الشركاء اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم جواب عما يقال كيف يتاتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان
المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدى الله تع في وقف القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون
كذبا على تقدير ان يقوله الشركاء على ارادة حقيقته وليس كذلك بل مجاز عن براءة الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء
وارادتهم وانما الامر بها اهواءهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم
استشهدوا بالله تع في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم
عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها
ولا شعور البتة قوله وقيل الى اخره يعني انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة

والمسيح استشهادا بقوله تع ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله تع لعيسى عم ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله وقال الاخرون هم الشيطان حيث تبرا من عبادة بقوله ليس لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وقيل بل هم الاصنام والاصنام تقول هذا الكلام بان الله تع يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احيى الله الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تع فى شئ من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذى اخبر الله عنها فى القران وقيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الوقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ولانهم ما اقاموا الاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدتمونا ولان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها اوصافا كثيرة عبارة موجودة فى الشركاء كانوا فى الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان قوله فى ذلك المقام يعنى ان هنالك باق على اصله الذى هو كونه ظرف مكان اى فى ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما فى قوله تع هنالك ابتلى المومنون اى فى ذلك الوقت قوله فتعاين نفعه وضره اشارة الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حصول العلم لها بكون ما قدمته من الاعمال خيرا وشرا لمعاينته نتايجها واثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرا تتلوا بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرا ذكر ما عملته مسطورا فى صحف الحفظة وعلى الثانى تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرا عاصم نبلوا كل نفس بنون المتكلم ونصب كل على انه مفعول وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون فى محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو من البلا بمعنى العذاب اى نعذبها بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لان تعرف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا سبب لتعرف انها سعيدة او شقية فكان بينهما ملابسة السببية فالمعنى انه تع يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل على معنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية وحقيقة الاختبار لا يتصور منه تع فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر حالها الى اخره قوله الى جزائها او الى موقف جزائه لا بد ههنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى ذاته تع مما لا يتصور اى ورد العابدون والمعبودون الى جزاء الله تع وحكمه الذى هو موليهم فى الحقيقة لا مولى لهم غيره مجاز كل واحد منهما على حسب ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فانه اصله الجر على انه تابع فقطع باضمار امدح او اعنى كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اى احقه الحق قوله من انهم الهة تشفع لهم على ان ما موصولة عبر عنها عما يختلفونه فى حق شركائهم من انهم الهتهم تشفع لهم وعن نفسه شركائهم الذين كانوا يدعون فى حقهم انهم الهة ثم انه تع لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر امورا لا يقدرون على ادعاء ان شركائهم تقدر عليها وهى احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة قوله باسباب سماوية كامطار واختلاف الفصول المتفرع على حركة الكوكب والافلاك ولا شك انه تع يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذاء للابدان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغتذاء الحيوان يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان توليد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله تع وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا الله تع وكان على رض يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله وقيل من لبيان من اى وقيل كلمة من فى قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هى لتبيين جنس من يرزق وام فى قوله تع امن يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن انما تقدرها هنا ببل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر بهما وانما لم تقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا اضراب انتقال كما هو القاعدة المقررة فى القران لا اضراب ابطال قوله اى ومن يحيى ويميت فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان الخارج كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه تع يخرج الانسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة

وبالعكس

وبالعكس وقيل المراد انه تع يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تع ذكر اولا تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاجساد ثم ذكر التدبير الكلى المتعلق بمطلق العالم المتناول للعالم العلوى والعالم السفلى ولعالمى الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله تع فى ملكه امور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى قوله هو ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله وان الجلالة صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق اى الثابت ربوبيته ردا لمن اتخذ ما لا تحقق لربوبيته كانه قيل ان الذى يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم به قوله اى كما حقت الربوبية الى اخره يعنى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق فى قوله ربكم الحق اى والى حقية مضمون قوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال والى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال تع فسيقولون الله قوله بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يومنون قوله تع هل من شركائكم الاية احتجاج اخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها جواب عما يقال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب الزام الخصم كما يصح بما يساعد ويعترف به يصح ايضا بما تقين حقيقته لقوة برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسئ برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعد الخصم عليه قوله ولذلك الى اخره جواب لما يقال لم امر الله تع رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينوب عنهم فى الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم به وانهم سواء اقروا او انكروا فالامر مقرر ظاهر الا ان اللجاج لما منعهم من الاعتراف به اناب عليه الصلوة والسلام عنهم فى الجواب قوله والتوفيق للنظر والتدبير اى للنظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلفة وتعيين الحق صعب ولا يسلم من الغلط الا الاقل من القليل فما اهتدا لادراك الحقايق لا يكون الا باعانة الله تع وهدايته وارشاده وهذا احتجاج على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة فى القران قال تع حكاية عن الخليل عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام قوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرفى الجر هنا فعدى الى الاول والثالث بالى والى الثانى باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدى غيره الى الحق قل الله يهدى من يشاء للحق افمن يهدى غيره الى الحق والسر فى تعدية كل واحد من التعديتين فقال يهدى بالى لتدل على انها الهداية الى مدخولها ويهدى باللام لتدل على ان الهداية لاسم جر نحو ما دخل عليه اللام الا لاجل ان تودى اليه ويترتب هو عليها كما هو شان العلة والمعلل بها قوله ام الذى لا يهتدى اختار فى قوله تع امن لا يهدى الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائى وهى ان يقرء قوله امن لا يهدى بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى فان العرب تستعمل يهدى بمعنى يهتدى فتقول هديته فهدى اى فاهتدى قوله او لا يهدى غيره عطف على لا يهتدى فى قوله ام الذى لا يهتدى قوله وهذا حال اشراف شركائهم جواب عما يقال ان المراد من الشركاء فى هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال فى حقها الا ان يهدى وايضا كلمة من تستعمل فى ذوى العقول دون الجمادات فلا يليق ان يقال فى حقها ام لا يهدى فلما قيل انه تع اكتفى فى بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذى يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدى اى اصل كل واحد من القرائتين وهما قراءة يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدى بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادغمت الدال فى التاء فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة فى احدى القرائتين وحركت الهاء بالكسر فى القراءة الاولى الاخرى لكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر عن عاصم يهدى بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة الياء بحركة الهاء وقيل هى لغة نفعل قوله وقرا ابو عمرو بالادغام المجرد اى بترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام التاء فى الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال وقرا ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اتباع فهو بين الفتحة والسكون والفتحة مختلسة على اصل مذهب اختيار التخفيف ثم قال وذكر على ابن عيسى انه الصحيح والاجود من قراءة نافع وقرئ الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل قوله والمراد بالاكثر الجميع لان ابقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما ذهب اليه من قاعدة الشرك وان شركائهم شفعاؤهم عند الله يستند الى برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد

ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن انما يتاتى ممن له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم
بمعزل عنه فضلا عن ان يبنى حكمه ومذهبه الى البرهان قوله تع وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله لما تقدم قول اهل مكة ويقولون
لولا انزل عليه آية وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وانه عليه الصلوة والسلام انما اتى به من عند نفسه اختلاقا واختلاقا وذكر
تع اجوبة كثيرة من هذا الكلام وامتدت البينات الى هذا الموضع بين الله تع هنا انه عليه الصلوة والسلام ما اتى بهذا القران العظيم افتراء
على الله تع وانما هو وحي نازل عليه من عند الله واحتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا يتاتى ان يكون
من عند غيره قوله افتراء من الخلق اشارة الى ان قوله تع ان يفترى فى محل النصب على انه خبر ما كان وانه فى تقدير المصدر ان ما ينبغى لهذا القران
يفترى به على الله لان المفترى هو الله الذى يا تى به البشر والقران معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء فى الاصل افتعال من فريت الاديم اذا
قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب واحتج عليهم فى ان القران من عند الله تعالى بكونه مطابقا مصدقا لما تقدم من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب
السابقة وان تعين صدقه بان صدق الله تع مبلغه بان اظهر على يده من المعجزات القاهرة لكن ليس شئ من تلك الكتب معجزا مصدقا لنفسه
بخلاف هذا القران الكريم المشتمل على اقاصيص الاولين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل محلم يكتب ولم يقرء شيئا من المدونات ولم يخالط
احدا من العلماء مشتملا على نفائس علم الاصول ودقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته
العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة اهل عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا لما فى التورية والانجيل لقدحوا
فيه ولبالغوا فى الطعن فيه قائلين ان ما جئت به من الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تع به فلما لم يقل احد منهم ذلك مع شدة
حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عليه الصلوة والسلام اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما فى الكتب المتقدمة مع انه عليه الصلوة والسلام
ما طالع شيئا منها وذلك يدل على انه عليه الصلوة والسلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من الله تع فاذا ثبت ان القران العظيم مصدق
لنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدق للكتب المتقدمة عيارا عليها شاهدا على صحتها بسبب كون مضمونها مطابقا لمضمون
تلك الكتب قوله لكونه معجزا دونها جواب عما يقال كما ان القران دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها
فكما ان القران مطابق لها كذلك هى مطابقة له فكيف حكم بان القران مصدق لها دون العكس فاجاب عنه بان القران معجز دونها فهو
الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا العكس وقرا الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة ولكن كان
تصديق والثانى انه مفعول له لفعل متصدق اى ولكن انزله الله للتصديق قوله وتفصيل ما تحقق واثبت على انه الكتاب من كتب بمعنى
فرض وقدر وحكم قال الشاعر يا ابنة عمى كتاب الله اخرجنى عنكم وهل امنعن الله ما فعلا والناس اختلفوا فى ان القران معجز من اى الوجوه
فقال بعضهم معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز
لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام والشرايع فى كل باب قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب
ولما ورد ان يقال كيف جاز مجئ الحال من المضاف اليه والحال انما يبين هيئة الفاعل والمفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول فى
المعنى فكانه قيل كان يفصل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان مستانفا لا يكون له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين
متعلقا بتصديق او تفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين العامل ومعموله قوله بل يقولون اشارة الى ان ام
هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضراب عن الكلام الاول واخذ فى انكار قولهم انه عليه الصلوة والسلام اختلق هذا القران من عند نفسه
ثم افتريه على الله تع ثم احتج عليهم بان يقول ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافترا بسورة مثله وان لم يف عقل الواحد والاثنين
منكم فى استخراج ما يعارض القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال الانفراد عن
هذه المعارضة فح يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله ليس الا من قبل الله تع قوله
بل سارعوا فى التكذيب فسر بل كذبوا بقوله سارعوا الدلالة قوله بما لم يحيطوا ولما ياتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة
بمعانيه مسارعة اليه فى اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشئ ينبغى ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله
ومرجعه والا كان مسارعا اليه فى غير اوانه ومعنى الاضراب فى بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه قيل دع تحديهم
والزامهم فانهم لا يتاهلون الخطاب لانهم مقلدون متهافتون فى الامر لا عن خبر وتعقل فان كان قوله بما لم يحيطوا بعلمه عبارة عن
نفس القران من جهة نظمه وكان تاويله عبارة عما يؤول اليه نظم القران من المعانى يكون وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما

فيعرفوا

فيعرفوا اعجاز نظمه وقبل اتيان تاويله اى قبل ان يعرفوا ماله ومرجعه من المعانى فان القران كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك
هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعانى وان كان ما لم يحيطوا عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تاويله عبارة عما يؤول اليه ما
فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقية الاول بالنظر والتدبر وقبل حقية
وحقية الثانى ايضا بدلائله بحصول المآل ووقوع العذاب تلك المغيبات قال الامام محيي السنة ولما ياتهم اى عاقبة ما وعد الله تعالى
فى القران من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤول اليه امرهم قوله فرازوا اى جربوا يقول رازه اروزه روزا اى جربته وخبرته
قوله ومعنى التوقع فى لما فانه يدل على ان الفعل المنفى به امر متوقع لما قيل انه لنفى قد فعل وكلمة لم لنفى فعل يعنى انه اتى بكلمة التوقع فى قوله
ولما ياتهم تاويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول العلم به بحقيقة الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى
التكذيب بقلة ثباتهم وغلبة اتباع الآبا على طباعهم قوله ولما فيه من ايهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ
ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة
القتال فان اية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه تع قسم الكفار فى هذه الاية قسمين
منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون فى نهاية البغض له عليه السلام والعداوة ونهاية النفرة
من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فقال منهم من يستمع كلامك مع ان يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك
الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى الذى لا يشاهد محاسن صاحبه شبه الله المكذبين
الذين اصروا على التكذيب وامر رسوله بان يتبرا عنهم بالاصم والاعمى من حيث شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعهم
عناد ذلك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم فى الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى فى العين عن مشاهدة محاسن
الصورة فلما شبههم بالصم والعمى فرع عليه وجوب التبرى عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدى العمى يعنى انهم صاروا بسبب عداوتهم
وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمى فكما لا يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقا لك يقبلون
كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بانهم قد كلفوا فى مرض العقل الى حيث
لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى المريض لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان تتبرا
عنهم ولا تنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المص والاية كالتعليل للامر بالتبرى قوله وفيه تنبيه الى اخره اى فى جعل استماع
الاصم العديم العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهوا المكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء فى عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل ابعد من استماع العاقل
بل هى متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد منهما على وجه يؤدى الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام فى
المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدا منكرا بمجرد تحقق الصمم وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد واتم فى كونه
منكرا كما قال تع افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله سلب حواسهم وعقولهم لما حكم الله عليهم بانهم مسلوبوا العقول والحواس
فلا يدركون حسن الايمان ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعى سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه فى دعوى النبوة رؤية اعتبار
واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس شيئا لانه متصرف فى ملكه نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم
يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبى الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرا حمزة والكسائى بتخفيف
لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف وقرا الباقون بالتشديد ونصب الناس
ولما وصف الله تع الكفار بقلة الاصغا وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدر اى اذكر ما حدث
يوم او يتعارفون اى يتعارفون يوم نحشرهم قوله او صفة ليوم اى يوما مشبها اهله من لم يلبث قبله الا ساعة واندفع بهذا التقدير ما يرد من ان
هذه الجملة كيف تكون صفة ليوم مع ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان تكون الجملة
المذكورة صفة للمصدر المحذوف اى حشرا كان المحشورين به لم يلبثوا وقرا حفص يحشرهم بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة فى
قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا والقبور لهول ما يرون فان ما يشاهده الكافر من اهوال
الآخرة اشد الشدائد واقطعها والعياذ بالله والانسان اذا عظم خوفه ينسى الامور الظاهرة وايضا يستقلون مدة ذلك اللبث فى جانب

لبثهم فى موقف الحساب و فى سائر مواقف الاخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون فى الدنيا فكانهم لم يتفارقوا بسبب الموت الا
مدة قليلة لا تؤثر فى زوال ذلك التعارف فلما ورد ان يقال اما وجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تع فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون اشار الى جوابه بقوله بان حمل الايتين على الحالتين فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرء
بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول نحشرهم اى نحشرهم مشبهين متعارفين وهى حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر
او بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب الامر الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم
يعنى ان هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هى من كلام الهى مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله تع عبارة
عن ايثار الحظوظ الدنياوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع اخرته بالدنيا
ثم قال ويجوز ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فيكون من مقالة
الكفار قوله تع وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر الذين فيكون حكمه كحكمه فى الوجهين المذكورين ويجوز ان
يكون معطوفا على صلة الذين فيكون كالتاكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فضيع
راس المال الخائنا عن الخير بالكلية قوله وهو نتوفينك جعل فى الكلام شرطين لهما جوابا بان جواب الاول محذوف وجواب الثانى مذكور والقليه
واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فى الدنيا فذاك هو للاموال وان نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك تراه فى الاخرة ولا حاجة
الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم يصلح ان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتبها على الرجوع بثم ولو كان
المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لانه شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم اليه تع وقبله قوله فاذا جاء
رسولهم بالبينات فكذبوه يعنى ان الكلام فيه اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف
للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تع حال نبينا صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع قومهم كذلك فان قيل كيف يصح ان
يقال انه تع ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحد منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه
قوله تع لتنذر قوما ما انذر اباؤهم والجواب ان عموم قوله تع ولكل امة رسول لا يقتضى ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحد منهم لان
تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى اخره
الابرعاية ما فى الباب ما وقع من تخليط القوم فى زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الاعليهم السلام فيه قوله استبعادا
له واستهزاء به يعنى ان من جملة شبه منكرى النبوة انه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا
متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته واستحقاقه لان يستهزئ به فامره الله تع بان يجيب عن هذه الشبهة بحسم مادة
الاشكال فقال قل لا املك لنفسى لان المراد انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليها الا الله وانه تع ما عين لذلك
الوعد والوعيد وقتا معينا ثم اخلف ما وعدوا وعد فى ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان وقت حادث انما يتعين فى علم الله تع فاذا
حضر الوقت الذى وقته الله تع لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع ان يتقدم عليه او يتاخر قوله الا ما شاء الله ان املكه
او ولكن ما شاء الله من ذلك كائن يعنى ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون
منقطعا والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير تصويرا للمعنى الانقطاع محل بحث لان قوله من ذلك اشارة
الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام احتج المعتزلة بالاستثناء
المذكور فى هذه الاية على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا
بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اى ولكن ما شاء الله من ذلك كائن انتهى كلامه يعنى انما يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير الا ما شاء الله
ان املكه من النفع والضر فانى املكه وليس بلازم لجواز ان يكون التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن بمشية الله تع لا بان املكه
واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيته قوله تع ولكل امة اجل اى مدة
مضروبة لهلاكهم على وجه الاستيصال الجزاء على تكذيبهم رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامة التى اصروا على
تكذيب الرسل وقرينة التخصيص ذكره فى جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون لكل امة وقت عذاب الاستيصال
فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يعم امتنا بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة مدة مضروبة لبقاء عمر كل واحد

منهم فمدلول الاية ان احدا لا يموت الا بانقطاع اجله والمعنى الاول انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثانى لكان الظاهر
ان يقال لكل واحد بدل امة قوله ان اتاكم عذابه الذى تستعجلون به فان الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد بمعنى الاستعجال والاستبطاء
اى عد الامر بطيا وهذا جواب ثان من قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبرونى عن عذاب الله ان اتاكم اى شئ تستعجلون منه
وليس شئ من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه وهو الاستفهام معناه للتفظيع والتهويل كما تقول
لمن هو فى امر تستوخم عاقبته ما تجنى على نفسك قوله وقت بيات اشارة الى ان قوله تع ان اتاكم بياتا من قبيل قولهم اتيك صياح الديك وان البيات
اسم بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بيت العدو اى هجم ووقع ليلا يقال بات يبيت بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل
يفعل كذا اذا فعله نهارا قوله اى شئ من العذاب قد تقرر ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذى وان يكون اسما واحدا بمعنى اى
شئ ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذى لان الضمير فى منه للعذاب فلو كان بمعنى الذى لخلا الصلة عن ضميره فلذا حمله على اى شئ والتنكير
فيه اما للوحدة النوعية او للتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اى نوع من العذاب تستعجلونه وعلى هذا تكون كلمة من فى منه للتبعيض
او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اى شئ هائل شديد تستعجلون منه من ح تجريدية جرد من العذاب شئ هائل شديد يتعجب منه ومن
شدة حوله كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه الا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد عائد الى كونها للبيان لان ما جرد من العذاب وهو
ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهى
للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهى للتبعيض قوله وهو متعلق بارايتم يعنى قوله ماذا يستعجلون متعلق الاستخبار بمعنى اخبرونى
فيستدعى مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مقررا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة
الاستخبار ولما كان فى هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال وتعرفوا الخطا فيه ولا مانع من تقديرهما معا او
تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تاكيدا على تاكيد ثم قيل زيادة تنديم وتجهيل اذا وقع العذاب امنتم به وعاد استهزاؤكم
وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجئ بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثانى ابعد من الاول وادخل فى الانكار وظهر بهذا التقدير
انه لا يرد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا اخطاؤه ليس بسديد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون
الا ما يدل عليه ما تقدمه لفظا او تقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره ان فعلت كذا فانت طالق فينبغى ان يجعل تقدير
الاية ان اتيكم عذابه فاخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا وتعرفوا تقدير شئ لا دليل عليه ووجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل
عليه فان محصول قوله ارايتم ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيل وتنديم قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارايتم
والمعنى اخبرونى ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا فاى شئ يستعجل منه المجرمون وقوله ثم اذا ما وقع زيادة تنديم وتجهيل كما تقدم قيل عليه
فى جعل جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاى شئ
نصنع معه ولا يجوز حذفها الا عن ضرورة وما ذكره من المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطينى فهو من تمثيله لا من كلام العرب وقيل ايضا فى جعل
ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاله واجيب بانه لا شك ان الاستعجال ماض
بالنسبة الى اتيان العذاب فلا يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال الحقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اى ماذا تستعجلونه لكن مجرد
هذا لا يجوز ان يكون ايضا جوابا لان الاستعجال السابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال ان اتاكم عذابه تتحقق تعلمون
ان اى شئ تستعجلون منه قوله او بقوله اثم اذا ما وقع امنتم به لما كان ظاهر العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله اثم اذا
ما وقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر المراد بقوله يعنى ان اتاكم عذابه الى اخره اى ويجوز ان يكون الجواب اثم اذا ما وقع وتكون الجملة الشرطية
متعلقة بارايتم ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى اخبرونى ان اتاكم عذابه بياتا او
نهارا ووقع وتحقق امنتم به بعد وقوعه ثم جئ بحرف التراخى بدل الفاء للدلالة على التاخر الايمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط
بكلمة ثم وانما يترتب عليه بالفاء الا انه اجرى ثم ههنا مجرى الفاء الا ان ثم ايضا تفيد الترتيب مع زيادة التراخى المناسب لمقام التوبيخ قوله
اى قيل لهم اذا امنوا بعد وقوع العذاب الان امنتم به اشارة الى ان الان منصوب بفعل مضمر تقديره الان امنتم ودل على هذا الفعل المقدر
الفعل الذى تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع امنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه امنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده
لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به وقدر القول والفعل الناصب لقوله الان بلفظ

الماضي ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع امنتم به وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه الاشياء لم تكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تع قل ارايتم
ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا وعبر عنها بالفعل الماضي تنبيها على انها كاينة لا محالة والمعنى ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فانه خالدكم
لا يزول لحيث تصيرون الى القبر فتعذبون فيه ثم تبعثون فتجرون الى جهنم فتعذبون فيها ابدا ثم انه تع لما ذكر العذاب المؤبد ذكر بعده هل
تجزون الا بما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وان لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد
المؤبد لم يصدر منه ابتدا بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المترتب على تناول السم ثم انه تع لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى
هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم سائلين احق هو سالوا اولا عن زمان وقوعه وههنا
سالوا عن تحقيقه في نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه مؤكدا بالقسم حيث
قال اى وربى انه لحق قوله والضمير الذي هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فليرجع الفاعل وهذا الفاعل
ساد مسد الخبر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدا مؤخرا وجملة احق هو في محل على انها مفعول ثان ليستنبئونك فان انبا بمعنى اخبر
فيتعدى الى اثنين والاشهر ان يتعدى الى الثاني بكلمة عن بان يقال استنبات زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان يخبرني عن عمرو وقد يتعدى
اليها بنفسه قوله واى بمعنى نعم يعني انه حرف ايجاب جواب مثل نعم الا انه لا يجاب به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون
في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم قوله بمعجزين فائتين العذاب اى ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد تعذيبكم حتى يفوتكم العذاب عن ابن
عباس رض يريد ان الله لا يعجزه شئ ولا يفوته ثم اخبر تع عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك
والافتدا يجئ لمعنيين مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى واحد يقال فداه وافتداه اذا اعطى
فداه فانقذه وهو في الاية بالمعنى الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية لفداها قوله لانهم بهتوا اى صاروا مبهوتين متحيرين بما راوه
من العذاب الشديد فلم يطيقوا عنده كلاما ولا بكاء ولا صراخا ولم يات لهم الا اخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا
ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تع فان من اخلص في العمل اسراه عن جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها
بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشئ صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور في اللغة واسر من الاضداد
يستعمل بمعنى ايضا وفسر في الاية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس لهم هنالك قوة احتقار فاظهروها لضعفهم في الكشاف اسر الشئ واسره
اذا اظهره قوله والثاني مجازاة المشركين على الشرك قال الامام قضي بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع
وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون
قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضا تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضي
ان ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين ثم انه تع لما اوعد الظالمين بقوله
ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قرر قدرته على الاثابة والعقاب بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وقيل انه تع لما قال
ان الظالم لو ملك خزائن الارض واموالها لافتدى به بين في هذه الاية ان الظالم ليس له شئ يفتدى به فان الاشياء باسرها ملك خالص
لله تع لا يتصرف فيها غيره قال تع وكلهم اتيه يوم القيمة فردا قال الامام في قوله تع الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي
كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة
المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين في نوم الجهل الغفلة حيث
يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى الحق تع هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه
ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه مملوك له تع ثم انه تع لما قال ان القران من رب
العالمين وما كان افترا من دونه تع واثبت رسالته عليه الصلوة والسلام بقوله فاتوا بسورة مثله وصف القران ههنا بصفات اربع وهي
كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين والعطف المعتبر في هذه الاية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض
مع اتحاد الذات واشار اليه المص بقوله قد جاءكم كتاب جامع الى اخره والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه من محاسن
الاعمال وما يضره من القبايح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبايح والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا
الشفا والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القران للمبالغة وصف القران بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التي هي الموعظة وبكونه

شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الامراض القلبية قوله بانزال القران اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان
عن انزال القران لان هذه الاية متصلة بالاية الاولى وهي في ذكر القران وقد وصفه الله بالرحمة في الاية الاولى وقال في اية اخرى هو الذي بعث
في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع الاموال والتزين بزخارف الدنيا
بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال بفضل الله ورحمته اى بكتاب
الله والاسلام قوله والبا متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعني ان قوله تع بفضل الله وبرحمته لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور
لانه متعلق لقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة تدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك
الفعل وان متعلقا بقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة ان يقال فيهما فليفرحوا فظهر بهذا ان يكون المذكور قرينة
للمحذوف وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه مفسر التقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشئ انما يكون بالاعتناء بشانه
مع انه له قرينة اخرى وهي ان قوله تع فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وتكرير الامر
لتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا وبين في الثاني ولا شك ان تبيين الشئ بعد اجماله
اوقع في النفس وادخل في التقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب التخصيص وتحقيقه
وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفي قوله وايجاب لاختصاص الفضل والرحمة بالفرح
تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تساهل في قوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم
موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اى فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له للفصل بينه وبين الجار
والمجرور بكلمة قل قوله والفاء الاولى لمعنى الشرط يعني قوله تع فبذلك فليفرحوا جواب شرط محذوف ويحتمل ان يكون الفاء للدلالة على ان
ما ذكر قبل مجئ الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين تكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد
كما في قوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تاكيد لها وقرا الجمهور فليفرحوا
بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر
الغائب وامر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام من امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذف حرف المضارعة ايضا لذلك
تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وهذا معنى قول المص على الاصل المرفوض قوله وقرا ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب
على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهو كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم فليفرحوا المؤمنون وانه خير مما تجمعون
ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق فليفرحوا الا ان يفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسند الى ضمير الكفار وكلاهما مسند الى
ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر في السماء كما قال تع وفي السماء رزقكم ولا يخرج من
الارض الا على حسب ما قدر فيها وقضاه ربك كانه منزل منها او لانه انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر
فان المطر سبب الانبات والشمس والقمر سبب النضج والقمر سبب التلون واتصال الاية بما قبلها انه تع اثبت اولا نبوته عليه الصلوة
والسلام واجاب عن شبه اهل مكة في انكار نبوته واتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها
وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذهب القوم في دياناتهم وفي احكامهم
وانهم ليسوا على شئ في باب من الابواب قوله وما في موضع النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي منصوبة
على انه مفعول اول لارايتم والعائد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزله الله ومفعوله الثاني هو قوله آلله اذن لكم والعائد من هذه الجملة الى
المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تع قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة قل في قوله تع
قل آلله اذن لكم هي قل المذكور اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق فجعلتم حراما وحلالا
آلله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا يمتنع كون ما بعدها معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون ما استفهامية
منصوبة المحل بانزل وهي حينئذ تكون معلقة لارايتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبروني اى شئ انزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود
الانكار لتجزيتهم الرزق قوله ويجوز ان تكون المنفصلة اراد بها قوله تع الله اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه
قد سبق عليه شيئان احدهما ارايتم والاخر قل فجاز في قوله الله اذن لكم من ان الاول ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله والثاني ان يكون متعلق

القول ومفعوله فان علق بارايتم فلابدان تكون الهمزة فى الله للاستخبار وتكون ام متصلة فان قيل الهمزة وذلك يقتضى ان يكون كل واحد
من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله تع فتعين كونهم مفترين على الله فكيف سال عن تعيين احدهما اجيب بان هذا
السوال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والالزام الحجة عليهم فلا محذور وان علق بقل جاز ان يكون
ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل الله اذن لكم فى التحليل والتحريم وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون وتفترون على الله بنسبة
ذلك اليه وان تكون منقطعة بمعنى بل تفترون على الله والهمزة للانكار على انه تع قرر عليهم تحريمهم وتحليلهم اولا ثم انكر عليهم ان
يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم قوله اى شئ ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية فى محل الرفع على الابتداء واظن خبرها ويوم
منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله ولا تكون فى امر اشارة الى ان ما نافية وان الشان بمعنى الامر ويجمع على شؤن ويكون
الشان بمعنى الحال ايضا ويقول ما شان فلان بمعنى ما حاله وفى محل خبر تكون والضمير فى منه راجع الى الشان اما على التقدير ما تتلو
حال كون القراة بعض شؤنك واما على ان يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شان تتلو القران
من اجله كقوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم قوله والقران اى ويحتمل ان يكون ضمير منه للقران فتكون من تبعيضية والتى
فى قوله من قران زايدة فى سياق النفى واطلق القران على بعضه لان كل جزء منه قران وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء وان
قلنا ان ضمير منه لله عز وجل تكون من ابتدائية ولما اوعد الله تع الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيمة بين كون علمه
محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة وما فى قلوبهم من الدواعى والصوارف تعميما للوعد فى حق المطيعين والوعيد فى
حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عليه الصلوة والسلام اولا بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم
اذا خوطب دخل قومه فى ذلك الخطاب كما فى قوله تع يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قوله تع الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء
فرغ اى ما يكون شئ مما ذكر فى حال من الاحوال الا فى حال كوننا مشاهدين مطلعين عليه وفيه اذ تفيضون فيه ظرف معمول لشهودا
والافاضة الدخول فى العمل يقال افاض القوم فى العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذا اندفعوا منها بكثرتهم قوله موازن نملة صغيرة
او هبا اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل يعزب وكلمة من فيه زايدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهبا وان مثقالها عبارة
عما يوزن ويساويها فى الثقل قوله كلام براسه اى غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل على انه
فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما فى قولك جاءنى من احد او على لفظ مثقال ذرة او على لفظ ذرة فكان فتح اصغر واكبر مع كونهما فى موضع الجر
لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شئ من ذلك ولا اكبر فى حال من الاحوال الا فى حال كونه
فى كتاب وهو اللوح او علم الله تع فان ما فى الكتاب من مثقال الذرة وما هو اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا اشكال ان كون الشئ الذى
فى الكتاب خارجا عن علم الله تع عازبا عنه باطل ومحال فلذلك جعله كلاما براسه جئ به لتقرير ما قبله وجعل لا نافية للجنس
واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح فى قراة الجمهور وقراحمزه ويعقوب برفع راء اصغر واكبر اما عطفا على محل مثقال ذرة واما
على الابتداء ليكون كلاما براسه ولما ورد ان يقال ان كثيرا من المعربين جعل قوله تع ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على
المجرور وجعل صورة الفتح جر غير المنصرف وجعله على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور رفعهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى
حرر اجاب بقوله ومن عطف جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يعزب عنه شئ لكن جميع الاشياء فى كتاب وقال ابو شامة ويزيل الاشكال
ان تقدر قبل قوله الا فى كتاب ليس شئ من ذلك الا فى كتاب ثم انه تع لما عم وعده ووعيده فى حق كافة من اطاع وعصى فى الاية السابقة
اتبعه بشرح احوال اوليائه المخلصين فقال الا ان اولياء الله الاية قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اى يتقربون اليه ويتقرب
هو تع اليهم فان الولى القرب وولى كل شئ هو الذى يكون قريبا منه والقرب من الله تع بحسب المكان والجهة محال والقرب منه انما
يكون بطاعته والاستغراق فى معرفته بحيث اذا راى راى دلايل قدرته وان سمع سمع اياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك
تحرك فى خدمته وان اجتهد اجتهد فى طاعته فهذه الحيثية تكون فى غاية القرب منه تع وتكون وليا له عز وجل فيكون الله تع وليا له
ايضا كما قال الله تع الله ولى الذين امنوا لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المص بقوله يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون
من حدوث شئ من المكاره فى المستقبل والحزن انما يكون شئ مما يكرهه فى الماضى او من فوات شئ احبه فيه قوله والاية مجمل لان قوله اولياء الله
عنوان مجمل لم يبين فيه جهة قربهم من الله تع فخفى المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على انه صفة للاولياء

او منصوبا على المدح او مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف يفسره ويبين جهة قربهم منه تع وهى ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدى الله تع كما روى عن ابن عباس
رض يريد بهم الذين صدقوا النبى صلى الله عليه وسلم وخافوا مقامهم بين يدى الله تع فكان بيانا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا
للمراد من اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثانى والثانى يستلزم الاول قوله وما يريهم من الرؤيا
روى ان عبادة الصامت سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشرى التى ذكرها الله تع بقوله تع لهم البشرى التى ذكرها الله تع
فى الحيوة الدنيا فقال عليه الصلوة والسلام الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له قال الامام اذا حملنا قوله لهم البشرى
على الرؤيا الصالحة فظاهر هذا النص يقتضى ان لا تحصل هذه الحالة الا لاولياء الله تع والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولى
الله هو الذى يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله تع ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى فى روحه الا معرفة ومن المعلوم ان معرفة الله
ونور جلال الله لا يفيد الا الحق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم المكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد
على رؤياه وعنه عليه الصلوة والسلام ذهب النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله تع والحلم من الشيطان
فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وقيل اذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت
به ملائكة الله من شر الرؤيا التى رايتها ان تضرنى فى دنياى او فى اخرتى وعنه عليه الصلوة والسلام يبشر بها الله المؤمن جزء من ستة و
اربعين جزء من النبوة فمن راى ذلك فليخبر بها ومن راى سوى ذلك فانما هى من الشيطان ليحزنه بها فلينفث عن يساره ثلاثا وليسكت
ولا يخبر بها احدا قوله وبشرى الملائكة عند النزع قال تع تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون
قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام متصل بما قبله جواب عما يقال كل واحدة من الجملتين كيف تكون اعتراضا والاعتراض انما يكون
فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى الى اخره وقد انقطع الكلام عندهما وتقرير الجواب ان ما ذكر كلام اكثرى لا كلى فانه لا يجب ان يقع
بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وسكت وحدث لى حادث والحوادث جمة وسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا
لا اعتراضا قوله وتهديدهم فانه تع لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن فى النبوة عدلوا الى طريق اخر فى القدح بامره عليه الصلوة
والسلام وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى فى قهرك وفى ابطال امرك فاجاب تع عن طريقهم هذا بقوله
ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والثقلين بينه بهما لان كلمة من فى قوله تع من فى السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يعز عليك
بكثرة امواله واتباعه فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات كلها لله تع فمن استعان بها عليك فقد ال امره الى الذل والهوان لانه تع
قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وينصرك عليهم وينقل اموالهم وديارهم اليك قوله اى شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما
نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير وما يتبع الذين يدعون الهة من دون الله
شركاء لان شركة الله تع فى الربوبية محال فالهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان تكون ما استفهامية بمعنى الانكار
والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اى شئ يتبع المشركون اى ما يتبعونه ليس بشئ قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب
للمشركين على ان يحمل وما يتبع على الاستفهام كما صوره من المعنى قوله او يحزرون عطف على يكذبون قوله ويقدرون تفسير ليحزرون
فان الحزر التقدير يعنى ان الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال خرص يخرص خرصا اى كذب وهو من باب نصر والخراص
الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعنى ان المبصر هو الذى يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال فى الليل
لتسكنوا فيه فعدل عن الظاهر واسند الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازى
ما ذكره من التفرقة فنص على الظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح بظرفيته
له تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا اضاءة سبب للابصار اسباب المعاش قيل هذه الاية فى غاية الفصاحة حيث حذف
من كل جملة ما اثبت فى الاخرى فانه تع ذكر علة جعل الليل مظلما وهى قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهى
قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه
لتحصيل اسباب معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه ويقال اظلم الليل اى صار ذا ظلمة واضاء
النهار اى صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تع عيشة راضية ثم انه تع لما بالغ فى تقرير الدلايل الدالة على تحقيق
الحق وابطال الباطل شرع فى بيان قصص الانبياء تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت وليكون ذلك

سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف وتقليل ايذائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا في ايذاء انبيائهم الا
انه تع قلعاهم بالاخرة ونصرهم وقهر اعدائهم كان سماعه سببا لانكسار شرتهم وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان
مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عليه الصلوة والسلام دالة على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل فابتدا بقصة نوح
عليه السلام واذ في اذ قال معمول لنبأ لا القول لان نه مستقبل واذ والمقام اما اسم لمكان القيام او مصدر فعلى الاول كناية عن النفس
لان المكان لوازمه كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اى لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد طول قيامه على الدعوة والتذكير فانه عليه الصلوة
والسلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا ذلك وايضا ان اولئك الكفار كانوا الفوا تلك المذاهب الفاسدة
ومن الفطر بقية في امر الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعا كان اثقل واشد وذهبوا البقا
الى ان قوله فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ويرد عليه انه عليه السلام متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر
فالاظهر ان يقال الجواب محذوف اى فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم او يقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله
توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقرا الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو
يتعدى بعلى الا ان حرف الجر حذف في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعدى بنفسه في الاصل واجمعت الامر افصح من اجمعت
عليه وقرا العامة وشركائكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه مفعول امركم بحذف المضاف وعن نافع
فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان الاول ان التقدير فاجمعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثاني ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه وقول المص او الاجماع
على قصده يلايم الوجه الاول قوله ثم لا تكن حالكم عما اى لا يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن قصدهم اياه وقصدهم اهلاكه
وان يكون الامر بمعنى الحال وان تكون الغمة بمعنى الغم والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال اى فرجوا عن انفسكم ولا تغموها قوله ادوا الى ذلك
الامر اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرى ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي اذا انتهى ومن افضى اذا خرج
الى الفضاء والصحراء اى ثم اصحروا به الى وابرزوه الى والمعنى على الاول ثم القوا الى ما استقر عليه رائكم مما في نفوسكم محكما مفروغا
عنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه الصلوة والسلام قال في اول الامر فعلى الله
توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا بي ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم
انه عليه الصلوة والسلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء
التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية
في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الى والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك خامسا
فقال ولا تنظرون اى عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام
قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سالتكم من اجر يوجب توليكم
لاحد امرين اما لثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا لنيل الاجر والمال من قبلنا فقوله فما سالتكم
علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث بدعوكم الى التولي اذ ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري
قوله او يفوتني لتوليكم عطف يوجب توليكم والمعنى ان توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي الى اذ لا منفعة لي في قبول نصحي وتذكيري
حتى تنقطع تلك المنفعة على تقدير توليكم قوله تع فكذبوه عطف على قوله قال لقومه الى اخره اى اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه كذا وكذا
فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة تفصح عن كون الكلام مشتملا على حذف والتقدير فكذبوه تمردا وعنادا فحقت عليهم
كلمة العذاب فاعترفوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك ونجيناهم في هذا المكان فان انجاهم وقع في الفلك فعلى هذا يقال في الفلك نجيناه
وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به قوله تع بالبينات متعلق بنجاهم او بمحذوف على انه حال او ملتبسين بالبينات وما في قوله
تع بما كذبوا به مصدرية وضمير به للحق والكاف في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اى مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله على قلوب
المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار الاصرار على الكفر قال الامام احتج اصحابنا بهذه على انه تع قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر
ثم نقل عن القاضي رئيس المعتزلة ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تع بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا

الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في تفسير قوله تع ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم قوله بالايات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحق في قوله تع فلما
جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الايات المذكورة في قوله باياتنا وهي الايات التسع والالم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله
فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيء اليه يدل على غاية ظهوره بحيث
لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا عطف المفسر قوله وعرفوه على قوله تع جاءهم الحق او لا فقوله تع فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا
انه الحق وانه من عند الله تع لا من قبل موسى وهرون عليهما السلام فيكون ذلك تفسيرا لما لا دلالة للفظ عليه وتوصيف الايات بالحق
تعريض بان صنعتهم تخييل وتمويه فيكون باطلا بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة
بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا من عند الله تع لخلقه وايجاده قوله لانهم بتوا القول اى قطعوا بانه
سحر ولم يشكوا فيه ومن قطع القول بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول اسحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك القول بان يقال اتقولون للحق
اسحر هذا فلا يجوز ان يكون اسحر هذا مقول تقولون بل هو مقول قال موسى انكر عليهم اولا بت القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه سحرا كائنا
من قبيل التمويه والتخييل قوله الا ان يكون الاستفهام للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز ذلك اى لا يجوز ذلك بكل حال الا بان يكون الاستفهام
فيه لتحقيق كونه سحرا تمهيدا للحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بتوا القول بانه سحر اشعر قولهم هذا ان صاحب لا يفلح للقطع بان السحر
تمويه باطل لا يظفر به الساحر ببغيته فكانهم قالوا اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح فلا يفلح الساحرون فيكون المحكي بقوله اتقولون هو
مفهوم ما قالوه بتا فرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا
من عند الله فالمص ذكر في قوله اتقولون للحق لما جاءكم ثلاثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق
عليه وقوله موسى عليه السلام اسحر هذا ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون
الجملة الاستفهامية المحمولة على التقرير مقولا له من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة والطعن
فلا تستدعي مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورا كما في قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا استيناف للانكار والتجهيل
قوله لتصرفنا يعني اللفت اللي والصرف يقال لفته من كذا اى صرفه ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما لغتان ومطاوع لفت
التفت كما ان مطاوع فتل انفتل وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعا لقولنا لفت استغنا بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام في لتلفتنا
متعلقة بالمجيء اى جئتنا لهذا الغرض قالوه انكارا للمعجزة صارفا اياهم عن دين ابائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن
عليه لانا وجدنا اباءنا عليه ولان مقصودكما دعوى الرسالة ان يكون لكما الملك والعز في ارض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا
فلما بينوا ان سبب اعراضهم عن قبول دعوتهما هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا
معجزة من موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى
القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر والجواب انه عليه الصلوة والسلام امرهم بالقاء الحبال
والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا انه عليه السلام امرهم بالسحر قوله اى الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون
وقومه سحرا والحصر مستفاد من تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن
في الواقع امير سواه وقصرا غير حقيقي مبنيا على المبالغة في اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اى الكامل في الشجاعة تبرز
الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقوله تع ما جئتم به
السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذي وفي محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ سحر بحرف التعريف
وسقط همزة الوصل حال الدرج قوله والسحر بدل منه اى من اسم الاستفهام وكذلك عيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر في كتب النحو
ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لا بد ان تصادف اداته ليساوي البدل المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون
فتجعل عشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضم للسحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار خبر المبتدا خبرا عنه قوله ويجوز ان
ينتصب ما الى اخره اى ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل
المقدر فتكون المسئلة من باب الاشتغال والتقدير اى شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير

لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها
والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتخلص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون في محل رفع او نصب
واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء قوله فما آمن لموسى في مبدا امره لعله اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها
تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عليه السلام فلم يتاخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد
ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عليه السلام وفرعون اختلف في مرجع ضمير قومه فاختار المص كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين
ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس رض وغيره قالوا المراد مؤمنوا بني اسرائيل
الذين كانوا بمصر وخرجوا معه وقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا
فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار
بني اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تع عنهم ما هم فيه من انواع
الشدائد بظهور المولود الذي يحذر فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى عليه السلام اتفقوا على اتباعه والايمان
به ولم يحفظ ان طائفة من بني اسرائيل كفرت بموسى فبعد ان يقال معنى الاية فما آمن لموسى الا ذرية من بني اسرائيل وعن ابن عباس رض في
رواية اخرى منه انه قال هم ناس يسير من قوم فرعون امنوا بموسى منهم امراة فرعون ومومن ال فرعون وخازن فرعون وامراة خازنه وما
شطته قوله تع على خوف اي حال اي امنوا كائنين على خوف وموخوف قوله وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء جواب ما يقال كيف يعود
ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردا في كلام من يعظم فرعون واي قدر لمثل فرعون عند الله
تع حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغي ان يقتصر على الجواب الثاني وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء قوله
او للذرية اي ويجوز ان يكون ضمير ملائهم للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف بني اسرائيل وان يكون للقوم سواء
جعلنا الضمير في قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى او ومن ملاء فرعون قوله وهو بدل منه اي من فرعون بدل الاشتمال تقديره
على خوف من فرعون فتنة كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول به لخوف اي على خوف فتنة واعمال المصدر
المنون كثير ومنه قوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنوا اسرائيل فانهم من فروع يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم
عليهم السلام واستخدمهم فرعون وجعلهم ارقاء مقهورين قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان
وهما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت
مشيته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تع واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما امران
مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا وهو وجوب التوكل والا لزم ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل
الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال الشارع اذا كان المكلف زانيا محصنا
فارجموه لا يجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا من هذه الاية لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل
الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل ههنا حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان بالله وحصول
التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا انفسهم لله اي يجعلوها سالمة له خالصة لا حظ للشيطان فيها فان من لم يسلم نفسه لله بان يجعل
للشيطان مدخلا فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الامور بالكلية الى الله تع والاعتماد في كل الاحوال على الله تع وانما قال فعليه توكلوا ولم
يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل على انه عليه السلام امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تع والمراد في هذا المقام
هو التوكل على هذا الوجه لانه الذي يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله تع ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع
ان يتوكل على غيره وقدمر ان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله على هذا الوجه حيث قال فعلى الله توكلت وموسى عليه السلام امر
قومه بذلك وظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة نوح عليه السلام ثم انه تع بين ان موسى لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق
الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له تع قوله موضع فتنة لهم اي موضع عذابهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا
وقيل المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة
قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم وانك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم

قوله ان اتخذ مباءة في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت منزلا اي نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى اي
هيأته ومكنت له فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية
فيكون ان تبوءا في موضع النصب باوحينا مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوأ وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة
ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما
متعلق بقوله تبوءا وبيوتا مفعول تبوءا كما اشار اليه بقوله ان اتخذ مباءة لقومكما بمصر بيوتا قوله امروا بذلك اي بان يصلوا في
بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ
في اظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات وراى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا
سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعوا اليه فلذلك بدا عليه السلام بقوله ربنا انك اتيت فرعون
وملأه زينة واموالا روي عن ابن عباس رض انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد
وياقوت وقرا عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في لام الاية ثلاثة اوجه الاول ان يكون لام امر الغائب بمعنى
الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم ايات الله
وبينات تعرضا مكررا وردد عليهم النصايح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر
والضلال وراهم لا يزيدون على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا ابعدا ولم يبق له مطمع فيهم فعلم بالتجربة وطول
النصيحة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته بحالهم فدعا الله عليهم
بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له حيلة فيهم وانهم
لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان تكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب
فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علمه الله تع ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان تكون لام التعليل لا
حقيقة بل مجازا لان الله تع اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى مزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل
الاضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على ان هذه المشابهة ولان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء
لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين تكون اللام متعلقة باتيت ولا يكون دعاء فيكون اللفظ تكريرا للاول لا مقدمة للدعاء
واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على انه تع يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى
انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تع يريد اضلالهم والثاني ان موسى دعا بقوله واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا فقال تع قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تع يفعل ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى عليه السلام ان يسال ويقول اقس قلوبهم واطبع
عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تع قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد من الاية ما ذكرتم
لانه تع منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا تكون اللام فيه للتعليل بل تكون لام العاقبة قوم موسى لما كان نتيجة الضلال عبر
عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او تكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلاؤم الكلام لايراد الادعية منسوقة على نسق واحد
قوله والطمس المحق وهو الابطال قال اكثر المفسرين قوله تع ربنا اطمس على اموالهم اي امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك
على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك روي عن ابن عباس رض انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت
حجارة منقوشة كهيئة الدراهم والدنانير وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد
او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني الا وانفك راغم قوله او في محل النصب على انه معطوف
على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله تع حتى يروا العذاب معناه ليروا ذلك ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي الى ان يروا العذاب
الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان باس فلم يقبل قرا العامة ولا تتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف
النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال تبعه اذا مشى خلفه واتبعه اذا مشى خلفه
بحيث حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته اي مشيت من بعده حتى لحقته قوله
اي جوزناهم في البحر يعني ان جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنوا اسرائيل البحر اي خلفوه وقطعوه حتى بلغوا الشط فيتعدى بالباء

قوله ان اتخذ

الى المفعول الاول وهو الذى كان فاعلا فى الاصل والى المفعول الثانى بنفسه كما هو عليه فقال جاوزنا ببنى اسرائيل البحر وعبر المص
عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوزناهم فى البحار تعدينا هم فيه على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول
الاول بنفسه لا بالباء ولا يتعدى الى المفعول الثانى بغى من قرا وجوزنا ببنى اسرائيل البحر لا يجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل
جوز بمعنى جاوز وانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل فى الاصل
واليه اشار المص بقوله وهو من فعل المرادف لفاعل اى ليس من جوز الذى يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثانى بكلمة فى قوله باغين
وعادين الى ان يكون بغيا وعدوا مصدرين فى موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما اى لاجل البغى والعدو
قوله على اضمار القول والتقدير قال امنت فقال انه فيكون هذا القول مفسر القوله آمنت قوله والاستيناف بدلا وتفسيرا لامنت فاذا كان
بدلا من آمنت يكون محكيا بقال المذكور قبل امنت فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل مبنى على كونه المعمول وقصد العامل المبدل
منه ولو جعل كونه ابتدا كلام او استيناف اخبار يذل لعلة مستقلة لكسران وكونه بدلا من امنت علة اخرى لكان اظهر واحسن قوله
نكب عن الايمان اى اعرض وعدل عنه اوان بقا التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لا يقبل حرص على القبول حيث كرر المعنى الواحد
ثلاث مرات بثلاث عبارات حيث قال ولا امنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذى امنت به بنوا اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت
المرة الواحدة كافية حين بقا التكليف والاختيار رجا فى الاخبار عن عبد الله ابن عمر رض قال غار النيل فى عهد فرعون فاتاه اهل مملكته
فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال انى لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلاث مرات فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهايم وهلكت
الصبيان والابكار فان لم تجر لنا النيل تخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون
كلامه والصق خده بالارض السابع واشار بالسبابة فقال اللهم انى خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده وانى اعلم انه لا يقدر
على اجرائه غيرك فاجره فقام فجرى النيل جريا فاتاهم فقال لهم انى اجريت لكم النيل فخروا له سجدا قال فعرض له جبريل فقال ايها الملك انى لى
عبدا ملكته على عبيدى واعطيته مفاتيح خزائنى وعادانى واحب من عادينه وعادى من احببته فقال له فرعون لو كان لى ذلك العبد
لغرقته فى بحر القلزوم فقال جبريل ايها الملك اكتب لى بذلك كتابا قال فدعا بدوات وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس
الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماه ان يغرق فى البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبريل خطه فعرفه فقال جبريل هذا
ما حكمت به على نفسك قوله او نلقيك على نجوة من الارض والنجوة المكان المرتفع الذى تظن به انه يجاوزك لا يعلوه السيل والباء فى ببدنك للمصاحبة
كما فى قولك خرج زيد بعشيرته واشتريت الفرس بسرجه وهذه الباء يصلح فى موضعه مع وهو مع مدخوله فى محل الحال فاراد المص ان يبين
معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينقص منه شئ لئلا يبقى شبهة فى انه بدنك الى اخرما قال
العرب تطلق البدن على الدرع قال الليث الدرع الذى يكون قصير الكمين عن ابن عباس رض قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله تع
مع الماء مع ذلك الدرع ليعرف فانه روى ان بنى اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تع
الى الساحل فعاينوه وايقنوا بموته وقرى بابدانك جمعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل
جزء من بدنه بدنا كما يقال شابت مفارقه وهوى باجرامه مع انه له مفرق واحد وجرما واحدا قوله وقرى لمن خلقك بالقاف فعلا
ماضيا وقرى لمن خلفك بالفاء وفتح اللام اى لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذكر فى كونه آية ثلاثة وجوه كونه مملوكا مقهورا
وكونه آية اعتبارا ونكالا على الطغيان وكونه آية دالة على كمال قدرة الله لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه
بهذه الحالة دليل واضح على ذلك وذكر الوجه الثالث فى قراءة لمن خلفك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور وهو ان
يقرا لمن خلفك بالفا قوله منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان مبوء اسم مكان ووصف بالصدق مدحا له اى اسكناهم مكانا محمودا
فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق قال الله تع رب ادخلنى مدخل صدق قيل كان قوم موسى عليه السلام
على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا وتشيعوا فى كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض حتى ادهم
ذلك الى القتال تعسفا فى التاويل وتعصبا للمذاهب وما وقع هذا الاختلاف والتشعب الا من بعد ما قراوا التورية وعلموا ما هو الحق فى امر
الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بنى اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم فانه تع اورثهم جميع ما كان تحت
ايدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث وقيل المراد من بنى اسرائيل هم الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رض

هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلهم الله تع مبوء صدق ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها
من الرطب والتمر الذى لا يوجد مثله فى البلاد فما اختلفوا فى تصديقه وانه نبى حق الا بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبى المنعوت
فى الكتب الالهية قال تع الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال ابن عباس رض المراد بالعلم القرآن العظيم وسمى القرآن
علما لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله عليه وسلم
لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه الصلوة والسلام لما جاءهم اختلفوا فى تصديقه فكفر به اكثرهم قوله على سبيل الغرض والتقدير
فان كنت فى شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب اولم يقع ولا بان الجزاء وقع اولم يقع بل
ليس هناك الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط قوله وقيل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد امته او كل احد
وتخصيص المخاطب بغرض تحقق الشرط فيه مبنى على كونه امير امته فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير
جمع فاراد السلطان ان يامر الرعية بامر مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله اميرا
عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا فى قلوبهم لما فرغ الله تع عن قصة نوح عليه السلام شرع فى القصة الثانية وهى قصة يونس عليه السلام
وان قومه امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهى ما دل عليه قوله تع فلولا كانت قرية آمنت الاية واتصالها بما قبلها انه تع ذكر قبلها
قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية فدل به على ان من الكفار فريقا قضى الله تع عليهم ان يموتوا على الكفر فهم
لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا اخرجتهم بالايمان فان قيل انه تع حكى عن فرعون انه تاب فى آخر الامر ولم يقبل توبته
وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل
ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب تابوا والمص اشار الى هذا الفرق بقوله لما امنوا ولما راوا امارات العذاب تابوا
قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله فهلا كانت اشارة الى ان لولا ههنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما فى قول الفرزدق تعدون
عقر النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا وفى مصحف ابى وعبد الله فهلا وبه قرا وهى تضمن انها للتحضيض وقيل ان لولا
تاتى بمعنى ما النافية ومنها ما فى هذه الاية وتقديره فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان
ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل فى جنس ما قبلها وهو القرية وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر
عبارة المص يدل على ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام فى معنى النفى وليس كذلك بل المسوغ له كون القرى يراد بها اهاليها على اطلاق اسم
المحل على الحال والا يكون الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما امنوا فى وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا
كانت قرية امنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت حرف تحضيض او كانت بمعنى النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض
انما يكون للاهل لا لنفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها قطع يكون الاستثناء منقطعا باعتبار
كون الجملة مسوقة للتحضيض وقطع بكونه متصلا باعتبار كونها فى معنى النفى فان التحضيض لما كان فيه معنى النفى كان فى قوة قولنا ما آمن المحضضون
ولم ما امنوا فان اعتبر معنى النفى كان الاستثناء متصلا لا محالة لان المراد ان اهالى القرى ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا واما ان اعتبر
التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفى ما للمستثنى ولو قلت لم ما امنوا الا قوم يونس ليسوا لم ما
امنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس امنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما
قال المصحح اعتبار النفى لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور فى الاية لفظ القرية لانها نكرة فى سياق النفى فتفيد العموم وكانت فى
الاية تامة وامنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على امنت قوله ويؤيده قراءة الرفع على جعله بدلا من قرية ووجه التاييد ان ابدال المستثنى
من المستثنى منه انما يجوز فى غير موجب ولا يجوز الابدال فى مثل جاءنى القوم الا زيد لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير الكلام
جاءنى الا زيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم اليه الا زيد وهو محال قوله وهو دليل على القدرية القائلين بانه تع يريد ايمان الكافر وطاعة
العاصى لكن الكافر والعاصى انما يكفر ويعصى بقدرة نفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الاية صريحة فى انه تع ما اراد ايمان الكل لان معنى
الاية انه لو شاء ايمان الكل لامن الكل وكلمة لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ما فى حيز لو منتف فلا يراد ايمان الكل واجاب الجبائى
والقاضى وغيرهما عما يرد على مذهبهم بان المراد مشية الالجاء اى لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما
فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائى ومعنى الجاء الله تع اياهم الى ذلك ان يعرفهم

اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد وان يفعلوا ما الجوا اليه كما ان من علمنا انه ان حاول قتل
ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الاية على طريق اهل السنة انه تع
اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيته فقال انه لو شاء لآمن من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن بعض من علم منه اختيار الايمان وشاء ممن علم منه
انه يختار الكفر ولا يؤمن به اخبر الله تع بنفاذ مشيته في جميع خلقه وان من لم يؤمن منهم انما بقي على الكفر من حيث انه تع لم يشا ايمانه ثم انكر
على شدة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على ايمان قومه بقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيتي وانى لم اشأ
ايمان الكل كيف تحتم بتحصيل ما لم يتعلق به مشيتي فقوله وترتيب الاكراه على المشية معناه ان ترتيبه على تقدير ان ايمان الكل منوط بمشية الله
تع اياه على الوجه المذكور يدل على انه عليه الصلوة والسلام يستحيل منه تحصيل خلاف مشيته تع لان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل الذي يليه
حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن مقدور وان الكلام في ان فاعله من هو وانه منفي عن المذكور في ثبوته للغير ومعناه قصر النفي
على الفاعل المذكور وانت في الاية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر لكان تاكيدا للفاعل فيكون فاعلا معنى فتقديمه تقديم الفاعل معنى قوله ولذلك
اي ولكون مدلول الكلام كون الامور منوطة بمشية الله تع واستحالة خلاف ما تعلق به مشية الله قوله الا بارادته واطلاقه وتوفيقه الاذن
في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق من توابعه وحمل الرجس على الخذلان مجاز في المرتبة الثانية لان في الاصل
القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الرجس عليه مع كونه مجازا فيه في الدرجة
الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله وتوفيقه فدلت الاية على انه خالق الكفر والايمان هو الله تع حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل بمشيته
وتخليقه ثم ذكر ان الرجس ايضا لا يحصل الا بجعله وتخليقه قوله وما ذا ان جعلت استفهامية اما بان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء مرفوع
المحل على الابتدا، وفي السموات خبره اي اي شيء في السموات وبان يكونا اسمين بمعنى ما الذي على ان تكون ما استفهامية مرفوعة على
الابتداء، وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدأ وعلى التقديرين لا تكون الجملة الاسمية مفعول انظروا لكونه معلقا
عنها بالاستفهام وان جعل ماذا كلمة بمعنى الذي يكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون بصريا او قلبيا
والاول يعدى بالى والثاني بفي ولا شيء منهما في الاية قوله وما نافية او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول محذوفا اي ما
تنفع الايات شيئا عن قوم وان كانت استفهامية فهي المفعول اي اي شيء تنفع الايات قوله وقيل بدل من كذلك فان الكاف فيه صفة
مصدر محذوف وحقا بدل من تلك الصفة تقديره انجاء مثل ذلك حقا قوله فهذا خلاصة ديني لما كان الشرط والجزاء بظاهرهما ليس
بينهما ربط واستلزام لان شكهم في دينه عليه الصلوة والسلام ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادته الله تع فلا يجوز
ان يكون قوله فلا اعبد الذين الى اخره خبر القوله ان كنتم في شك ولا جزاء المذكور بالاخبار بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون
في ديني فاني اخبركم وابين لكم خلاصة ديني اعتقادا وعملا وهي اني لا اعبد ما تخلقونه اي تصنعونه من الاوثان الى اخره فان الجزاء
المسبب عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان نفس اكرام المتكلم هو السبب المترتب على اكرام المخاطب
اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اي اكرامك اياي اليوم واعتدادك به سبب
للاخبار باكرامي اياك وقوله تع وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعم في المخاطبين ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب
للاخبار بحصولها من الله تع فكذا في الاية التي نحن بصددها فانها تدل وتفيد ان شكهم سبب لان يخبرهم بان خلاصة ما هو فيه التبري
عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام فهو دين لا يتطرق اليه الشك في صحته وخص بالذكر
من بين صفاته العلا كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر لكونه اقوى من الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب
ان الله تع اهلك الامم المكذبين ثم انجى رسله والذين امنوا ثم قال بعده كذلك ننجي محمدا صلى الله عليه وسلم وصحبه حين يهلك المشركين فدل ذلك
على انه تع يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوى صولتهم ولذلك قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفيكم اشارة الى ما بينه في تلك
الاية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وابقائي مع اصحابي ثم انه لما ذكر العبادة التي هي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها
الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه ما لم يصير الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا يستقر في القلب
نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تع الا انه امره بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحى اليه في كتابه قوله وحذف الجار من ان
فان اصل الامر الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف الواقع في فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سائر الافعال من حذف

حرف

حرف الجر مع ان وان وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذي ثبت سماعا فيه خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قوله ان اكون فيه
اعتباران احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف الجر باعتبار الاول مطرد وباعتبار الثاني
غير مطرد فيمكن ان يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحد من القاعدتين قوله ولا فرق بينهما اي بين ان يكون صلة ان خبريا وطلبيا وهو
جواب عن الاشكال المذكور الذي اورده الزمخشري على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة
او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان الاولى الموصول مع صلتها مامور به فلو كانت المفسرة عليها عطف عليها لكانت
ايضا مامورا بها والمامور به لا يكون تفسيرا للامر وايضا هي مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة
اما الى الثاني فلان الصلة يجب ان تكون خبرية كما في الموصول الاسمي وهو الذي والتي واخواتها وسمي نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكي
موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التي بعدها في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب
ان سيبويه جوز ان تكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضي والمضارع انما يجوز لدلالته على المصدر فيجوز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما
ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان تكون صلته خبرية لان وصفه ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا
اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية قوله والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لما تقرر ان ان مصدرية
معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مامور بها وفيه اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله
تع والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصا فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت
الجهة بطل تلك المقابلة واختل النظر المراد ولذلك كني باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة
نحو القبلة والتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها قوله وحنيفا حال من الدين او من الوجه اي في حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه
بوجه ما او في حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله ولا امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل
الايمان وقوله ان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تع ولا تكونن
من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل
هذا الكلام على ما يفيد فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب
بالشرك الخفي ثم قال قوله تع ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن
لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال
تع فحوى الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تع فانت من الظالمين لان الظلم عبارة
عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون
ظالما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تع للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تع بشرط ان يكون
بصر عقله عند توجهه الى شيء من هذه الاشياء مشاهدا لقدرة الله تع وجوده واحسانه في ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع
فيها وجازما بانها على انفسها وذواتها معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تاثير الا بايجاد الله تع وابقائه وافاضته ما فيها من الخواص
عليها بجوده واحسانه ثم انه تع قرر بقوله وان يمسسك الله بضر الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة والموجود
والوجود فايض منه محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تع وبقضائه لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان
والشرور والافات والالام واللذات واقعة بقدرة الله تع وقضائه ان تقضي لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة قوله ولم يستثن اي لم يقل وان
يردك بخير فلا راد لفضله الا هو لانه قد فرض ان تعلق الخير به واقع بارادة الله تع فلم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض
ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء، وقوله تع وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخراج
كل واحد من العبارتين مع ان تقديم ما الفظ يدل على زيادة العناية المقدم فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر
الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب ما يتعلق من الكلام بتفسير سورة هود عليه السلام وهي مكية
بسم الله الرحمن الرحيم ان كان الر اسم السورة يكون مبتدأ وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط تعديد الحروف فالتحدي والاعجاز من حيث

دلالة على ان المتحدى به مولف من جنس ما يركبون كلامهم فلولا انه من عند الله لما عجزوا عن اثبات مثله يكون كتاب خبر مبتدا محذوف
وذكر فى احكام الايات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيها نقص ولا خلل كالبنا المحكم والثانى كونها ممنوعة من الفساد
بان ينسخ منها شئ والثالث ان احكامها عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكيمة اى مشتملة على امهات
الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر
جلاله وجماله ومعرفة الملئكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهى قسمان
احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة ويسمى علم الفقه والاخر ما يتعلق بتهذيب الاعمال والاحوال الباطنة وهو علم التصفية
ورياضة النفس ولا يوجد فى العالم كتاب يساوى القران الكريم والكتاب الحكيم فى بيان هذه المطالب المهمة قوله ثم فصلت بالفوايد
من العقايد بالفوايد متعلق بفصلت ومن العقايد بيان للفوايد يقال عقد مفصل اذا جعلت بين كل لولوتين خرزة فمعنى قوله تع ثم
فصلت ان اياته زينت بالفوايد كما تزين القلايد بالفرايد قوله او يجعلها سورا معنى جعل ايات هذه السورة الكريمة سورا ذكر معانى
هذه السورة واياتها فى سور متفرقة وايات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا اذا كان فصلت بمعنى انزلت نجما نجما اى وقتا وقتا
فان النجم فى الاصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعى اقل التاجيل نجمان
اى شهران قوله او فصل فيها اى بين ولخص فيها ما يحتاج اليه العباد فان التفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا قوله وثم للتفاوت فى
الحكم اى للتراخى فى الرتبة لا للتراخى فى الوجود والوقوع فى الزمان فان تفصيل اياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه
بحسب الرتبة فان التفصيل باى معنى كان اقوى وادخل فى المدح بالنسبة الى الاحكام قوله او التراخى فى الاخبار فان التابع فى الجمل ان يرد
بها نفس مفهومها الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق فى جزا الشرط والظاهر ان المراد من التراخى هو مجرد الترتيب لظهور ان حقيقة
التراخى منتفية بين الاخبارين ضرورة فان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام قوله صفة اخرى لكتاب فاذا حكمت فى
محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تقرير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير
وان كان صلة اى معمولا لاحد الفعلين من حيث صناعة الاعراب على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها
حكيم وفصلها اى شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير احكامها وتفصيلها فانه لما وصف
منزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اى محكم للامور واضع لكل شئ موضعه وانه خبير لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك
والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ولكون الخبير
ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم فى قوله تع وهو العليم الخبير قوله باعتبار ما ظهر امره وما خفى متعلق بقوله تقرير فان كون
الر كتابا منزلا من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن حكيم خبير يدل على متانة ما خفى من مدلوله فهو بالاعتبار
الاول تقرير لاحكامها وباعتبار الثانى تقرير لتفصيلها وتبيينها قوله لان لا تعبدوا على تقدير ان تكون كلمة ان فى قوله الا تعبدوا مصدرية
موصولة بالنهى وقد مر عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفى جملة طلبية وهى مع الجملة التى بعدها فى محل النصب على انه مفعول
له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد
فى حذف حرف الجر مع ان والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التاويل يدل على انه المقصود من هذا الكتاب
الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان مفسرة لان فى تفصيل الايات معنى القول
وان المفسرة فى تقدير القول فقوله تع وناديناه ان يا ابرهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابرهيم ولهذا لا يجئ بعد صريح القول لان تقدير القول
بعد صريحه لا معنى له فانما يجئ بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا الا الله
قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اى لا تعبدوا الا الله ليكون
الامر معطوفا على النهى فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا عليه تكون
ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهى وان فات معنى الامر والنهى عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضى
والاستقبال عنه كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله تع ولاجل الاستغفار ويجوز ان لا يكون الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا
عنه ويكون كلاما مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون ان فيه مصدرية فهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا

تركها او اتركوها تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة وهى ان يستر على العبد ذنوبه
فى الدنيا وينجيه من عقوبتها فى الاخرة والماوردان يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشئ ونفسه اشار الى دفعه
بان جعل التوبة التى هى الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة
للمجاز لان التوصل الى المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريق قوله يمتعكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو الجواب للامر يقال عاشه الله عيشة
راضية والدعة الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى باخر الاعمار المقدرة بان قوله عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المومن وجنة
الكافر وقوله خص البلا بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقوله تع ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة يدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان تفسير هذه الاية بان يقال يعيشكم
فى امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المومن لما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه ولكون راحته
واطمينان قلبه فى الاشتغال بطلب مرضاة ربه وبتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته
بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شانه لا جرم يعيش فى امن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله فى حقه بخلاف من ربط بغير الله
تع من اسباب فانه كان ابدا فى الم الخوف من فوات محبوبه وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل فى الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا
حسنا انه تع يعيشكم فى امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تع لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفرة قال الامام
ان قيل قوله تع الى اجل مسمى هل يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع فى ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا دلالة على ذلك ومعنى الاية انه تع
حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله فى الوقت الفلانى ولو اعرض عنها لكان اجله فى وقت اخر لكنه تع عالم بانه هل يشتغل
بالعبادة لكان اجله ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا فى ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا انتهى كلامه
وقال الكعبى ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذى هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان
للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته لتحلل رطوبته وانطفا حرارته الغريزيتين واجلا احترامنا بحسب الافات والامراض وعندنا الاجل
واحد والمص اشار اليها قاله الامام بقوله والارزاق والاجل وان كانت متعلقة بالاعمال قوله وان تولوا لفظ تولوا وان كان على صيغة
الماضى المسند الى ضمير الغائبين الا انه جعله مضارعا حذف منه احدى التائين ليوافق قوله عليكم اى وان تعرضوا عما فصل لكم
من هذه المعانى وتصروا على الشرك قوله وقرئ ان تولوا قرا الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولوا حذف
منه احدى التائين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى هاربا اى ادبر ثم انه تعالى
لما قال وان تولوا عن عبادة الله تع وطاعته بين ذلك التولى فقال الا انهم يعنى الكفار يثنون صدورهم قراة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء
المثلثة على انه مضارع ثنى يثنى اى عطف وحرف الاحرف تنبيه اى تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق
ويقبلون على الكفر ويولون ظهورهم نحو الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تع ذكر الله تع للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما
الاستخفاء من الله تع احدهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كانت يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبى
صلى الله تع عليه وسلم وسبه فاشتغالهم بالمذمة هو اعراض عن الحق وايقاع ذلك فى خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء فجعل ثنى الصدر كناية
عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثنى بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اى يريدون
ليستخفوا والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل اليهم ومن عادته
عليه الصلوة والسلام انه اذا لقى الكفار دعاهم الى الله تع واسمعهم كلام الله تع استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلى الله عليه وسلم
ولا يسمعوا كلامه وهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء فى كل واحدة من الحالين انما هو من الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الاستخفاء منه انما
يكون مع الله بالاستخفاء من الله تع لان اطلاع الله تع على ما اسروه ملزوم لاطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين عليه كما اشار اليه بقوله
فلا يطلع رسوله والمومنين قوله وقرئ يثنونى بالياء والثاء لان تانيث الصدور مجازى فجاز تذكير الفعل باعتبار تاويل فاعله
بالجمع وتانيثه باعتبار تاويله بالجماعة ويثنون مضارع مضارع اثنونى على وزن افعوعل من الثنى كاحلولى من الحلاوة وهو بناء
مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ تثنون بفتح التاء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل
تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بالكسر وهو يبس الحشيش والكلا وميله الى الضعف والمراد مطاوعة نفوسهم للثنى او ضعف قلوبهم

وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن تطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلام كما تقدم
قوله تع حين يستغشون ثيابهم جعله صاحب الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث قال معناه يريدون ان يستخفوا حين يستغشون ثيابهم
ايضا كراهة لاستماع كلام الله تع والظاهر من تقرير المص كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا
وهذا معنى واضح وكان الزمخشري انما جوز غيره لئلا يلزم تقييد علمه تع بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تع عالم بذلك في كل وقت
ولا يلزم ذلك لانه تع اذا علم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله
تع لا يتفاوت علمه بتفاوت احوال الخلق وما يسرون يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي يسرونه ويعلنونه
ثم انه تع لما ذكر انه تع يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف طبايع
الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تع فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات والدابة اسم لكل حيوان ذي روح
ذكرا كان او انثى ماخوذ من الدبيب الا انه اختص بحسب العرف ببعض بذات القوايم الاربع وبحسب عرف العرب بالفرس والمراد به في هذه
الاية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين روى ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تع بان
يضرب بعصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضرب بعصاه
فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة في فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول
سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني قوله وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان
بطريق التفضل ومنوط بمشيته ان شاء رزق وان لم يشا لم يرزق وكلمة على للوجوب فيتنافيان وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل
حيوان وان كان بطريق التفضل والجود والاحسان لكنه تع لما وعد به وتكفل بايصاله صار واجبا من هذه الحيثية لانه تع لا يخلف
الميعاد فصور بصورة الوجوب لفايدتين احدهما التحقيق بوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه تع في شان الرزق قوله اماكنها
في الحيوة والممات اشار الى ما روي عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذي تاوي اليه ليلا ونهارا وتستقر فيه ومستودعها الموضع
الذي تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه الى حين تبعث وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء قوله او
مساكنها يعني ان المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث تكون مودعة فيه قبل وجودها بالفعل من صلب
او رحم او بيضة قوله وعما بعدها اي واريد بقوله تع وهو الذي خلق السموات والارض بيان كونه تع قادرا على كل المقدورات بعد بيان كونه
عالما بجميع المعلومات قوله اي خلق كل ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لاحوالكم يعني ان لام التعليل في قوله تع ليبلوكم وان كان ظاهرا
على مذهب المعتزلة القايلين بان افعال الله تع متعللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل
المعنى ان الله تع فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة واشار به ايضا الى جواب ما يقال الابتلا انما يصح من
الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند اليه تع وتقرير الجواب عنه انه ليس المراد به حقيقة الابتلا بل هو شبيه بالابتلا فان معاملة الله تع
مع عباده في خلق المنافع وتكليفهم بشكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا شبيه معاملة المختبر مع المختبر فاستعير لها الابتلا على
سبيل التمثيل فقوله فان جملة ذلك الى اخره بيان لكونها شبيهة لمعاملة المبتلي لاحوالكم قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق
مختص بالفعل القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه وكذا ما فيه معنى
العلم كما تعلق النظر والاستماع لما في كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع طريق الى العلم يقال انظر ايهم احسن وجها
واستمع ايهم احسن صوتا وتعليق افعال القلوب عبارة عن ابطال عملها في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعولها احد الامور
الثلاثة لام الابتداء نحو ظننت لزيد منطلق والاستفهام نحو علمت ازيد منطلق وعلمت ايهم في الدار وحرف النفي نحو علمت ما زيد منطلق
وهذه الثلاثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعدها على الابتداء وفعل البلوى يستدعي الفاعل وهو
المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا اخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تع ولنبلونكم بشيء ففي هذه الاية
قد عمل في الفاعل ومفعوله الاول حيث قيل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بالباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث
المعنى وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان طريق عمله فيه لفظا ان يكون المفعول مفردا ويتعدى اليه العامل بواسطة حرف الجر لفظا
او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدى الى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لا يدخل الجملة ولا تكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر

انها ليست

انها ليست معمولة لفعل البلوى واما كونه متعلقا بها من حيث المعنى مختبر بها الا انها المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل وما ذكره في سورة
الملك من انه ليس بتعليق مبني على ان يضمن فعل البلوى معنى العلم فتكون الجملة منصوبة المحل به على انها مفعول ثان لانه يتعدى بحرف الجر
حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملا واما ذكر صيغة التفضيل والاخبار مع ان جمعها في حكم الجمع بين المتنافيين فان الاختبار
يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا ومسيئين واحسن عملا يخصصه بالمحسنين منهم لان العمل الاحسن يخص بالمحسنين ولا يتحقق
في اهل القبايح فيلزم ان يعتبر عموم الابتلاء وخصوصه معا وهما متنافيان وتقرير الجواب ان الابتلاء وان كان يعم فرق المكلفين الا ان المراد
خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من خلق المخلوقات ان يتوسلوا باحسن الاعمال الى اجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك
القبايح والمنكرات ثم انه تع لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشاة اخرى لهم بان يبعثوا من قبورهم
ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة و
العقاب وذلك لا يتم الا بتحقق البعث والحساب فلذلك خاطب الله نبيه عليه الصلوة والسلام فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد
الموت ليقولن الذين كفروا واللام في ولئن قلت لام الموطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم
محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور وان قرئ الا سحر تكون الاشارة الى البعث او القول به المدلول عليه بما تقدم او الى القران
المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت عليهم من القران ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق كناية الايمائية لان
القران هو الحاكم بحصول البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القران من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن
في الفرع قوله الا كالسحر اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون وهو انهم جاوبوه عليه الصلوة
والسلام بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث او قوله عليه الصلوة والسلام به او القران المتضمن لذكره بالسحر
في الخديعة حيث زعموا انه عليه الصلوة والسلام انما ذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته
او في البطلان فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة في البطلان قوله او ان يكون ان بمعنى علّ وذكر في
الصحاح ان المفتوحة قد تكون بمعنى لعل كقوله تع وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة اي لعلها لا يؤمنون فعلى هذا يكون
معنى الاية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه عليه الصلوة والسلام قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون
وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فتتنافيان اشار الى جوابه بقوله توقعوا
بعثكم الى اخره يعني ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر فكان المعنى توقعوا بعثكم
الى اخره فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم انه تع لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا
الا سحر مبين حكى عنهم نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء بان يقولوا
ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تع بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف عنهم بل احاط بهم قوله
وهو دليل يعني ان جمهور البصريين لما راوا ان يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها
ووجه الاستدلال ان تقديم معمول الخبر يؤذن جواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمول الخبر يجوز تقديم نفس الخبر
بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تع لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر لا انه لابد وان يحيق بهم ذكر
بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وقيل المراد به مطلق الانسان بدليل الاستثناء قوله
الا الذين صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في هذه الاية لدخل فيه المؤمن والكافر وقيل
المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود
السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء في هذه الاية على المستثنى المنقطع قوله وفي اختلاف الفصلين
وهما تحول النعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثاني فان الظاهر ان يقال في الاول ولئن اصبناه بشدة
وضر بعدما اتيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء وخولف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله تع غضبه وان المقصود
قصدا اوليا هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان لسوء تدبيره والحكمة في كون الكافر يؤسا حال زوالها بعد النعمة لانه لا يعتقد ان تلك
النعمة انما حصلت له من جود الله تع وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث تلك الاتفاق مرة

اخرى فلاجرم يستبعد عود تلك انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان انما حصلها بسبب جد وجهد ولا يشتغل بشكر الله تع
على تلك النعمة قوله بطرا بالنعم لان من ينكر السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنيا وية يزعم انها قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه بها
ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلازم الصبر عند البلاء والشدة قوله ولا يلزم من توقع الشئ لوجود ما يدعوا اليه وقوعه فان لعل في
قوله تع فلعلك تارك للتراخي بالنسبة الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم تتوهم انهم يزيلونك عن بعض ما انت عليه
من تبليغ ما اوحى اليك فورد عليه ان يقال كيف يصح منه عليه الصلوة والسلام ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ
بعضه والا ارتفع الوثوق من احكامه وبطل فائدة الرسالة فاجاب المص عنه بان توقع الخيانة لوجود ما يدعوا اليه لا يستلزم
وقوعها لان مجرد وجود ما يدعوا الى الشئ لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه فمن اين يحكم بارتفاعه حتى يقع في
الاشكال قوله وعارض لك احيانا ضيق صدرك يعني ان قوله تع وضائق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت
والاستقرار بل مقامه الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى ما يدل عليه وهو صيغة فاعل فانك اذا اردت السيادة والجود
الثابتين المستقرين قلت سيد جواد واذا اردت الحدوث سايد وجياد وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وثامن وبين حسن وثقيل
وثمين قوله مخافة ان يقولوا علة لقوله وضائق حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه محلا وضميره يعود على بعض ما
يوحى وقيل مبهم يفسره ان يقولوا روى ان اهل مكة لما قالوا ائت بقران غير هذا ليس فيه سب الهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم سب
الهتهم ظاهرا فانزل الله تع فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة وروي عن ابن عباس رض ان روساء مكة قالوا يا محمد اجعل
لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال الاخرون ائتنا بالملائكة يشهد وا بنبوتك فقال عليه الصلوة والسلام لا اقدر على ذلك فنزلت
الاية كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شئ وعزيز عنده فهلا انزل عليك كنز اى مالا كثيرا من شانه
ان يجعل كنزا اى مالا مدفونا فان الكنز اسم للمال المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يكون المراد به ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بان يسمى المال الكثير
ايضا بهذا الاسم فكان القوم قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك من الكد والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين
انصارك او ان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك وتزول الشبهة من امرك فلما لم يفعل
الهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله بان بين انه عليه الصلوة والسلام رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالصواب ولا قدرة لي
على ايجاد هذه الاشيا والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه قوله
ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به ويكون معادلة له معطوفة هي عليه والتقدير خلاف الاصل وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال تقديره
ايكذبونك ام يقولون افتريه وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتريه محمد صلى الله عليه
وسلم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة تكون مقدرة ببل والهمزة اضراب عن غرض شرح صدره عليه الصلوة والسلام لا ثبات
على الانذار بما اوحى اليه وعلى ان لا يضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز الى اخره ثم انكر عليهم قولهم ذلك قوله في البيان وحل النظم جواب
عما يقال كيف يكون ما ياتون به مثله وما ياتون به مفترى وهو غير مفترى اى ليس المراد من المماثلة ان يكون ما تاتون مثل ما اوحى اليه
عليه الصلوة والسلام في كونه غير مفترى قوله تحداهم اولا بعشر سور تصريح بان هذه السورة متقدمة في النزول على اية سورة البقرة وهي
قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اى سورة كاينة من مثل ما نزلنا وعلى الاية التي في سورة يونس وهي قوله تع
ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله اما تقدمها على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما تقدمها
على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية فبدليل ان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون مقدما على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي
بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها بانه بمنزلة ان يقال لرجل اعطني درهما فيعجز فيقال له اعطني عشرة دراهم فان
هذا الدليل يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس وان كل واحدة منهما مكية قوله وتوحيد المثل ويجوز ان يقال
جاز كل من الافراد والمطابقة للموصوف من خصايص لفظ المثل لقوله تع انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تع وحور عين كامثال اللؤلؤ
المكنون وقوله ثم لا يكونوا امثالكم والقريض الشعر والقرض قول الشاعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته قوله وللتنبيه تعليل
ثان لجمع الضمير على وجه تعميم الخطاب قوله ولذلك اى ولكون لكم خطابا له عليه الصلوة والسلام وللمؤمنين اوله عليه الصلوة والسلام
خاصة على جهة التعظيم رتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب محمد عليه

الصلوة

الصلوة والسلام الى ما دعوتموهم اليه من معارضة القران واتيان عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة منه من دون الله
تع فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة
على صدقه عليه الصلوة والسلام في دعوى الرسالة والجزم بصدقه عليه الصلوة والسلام يستلزم الجزم بان الشان لا اله الا هو
وليس المراد بقوله فاعلموا فاعلموا الامر بالعلم لانه عليه الصلوة والسلام عالمون بالامرين قبل نزول هذه الاية بل المراد الثبات على العلم
او الزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تع فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تنبيههم عليه وتقوية نشاطهم
للرسوخ والاخلاص فيه قوله مطلقا اى بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم وكلمة ما في قوله تع انما انزل
بعلم الله يجوز ان تكون كافة مهيئة لدخول ان في الفعل وفي انزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى وبعلم حال اى انزل القران ملتبسا بما لا يعلم
الا الله من نظم معجز الخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان تكون مصدرية او موصولة اسما لان وخبرها الجار بعدها والتقدير
فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المص الاحتمال الاول قال الامام فان قلت اى تعلق بين الشرط المذكور في هذه
الاية وبين ما فيها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القران مفترى على الله تع فقال تع قل لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر
الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا
الحكم جرى بعلمي قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول صلى
الله عليه وسلم وهو قوله تع قل فاتوا بعشر سور مثله والثاني خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين في ادعا الافتراء فلهذا جاز في خطاب لكم وجهان الاول ما مر من انه خطاب الرسول والمؤمنين او الرسول خاصة على جهة
التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بما يماثله فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه من انه منزل من عند الله
الذي لا اله الا هو والوجه الثاني انه خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة
فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقايلون بهذا القول قالوا هذا القول اولى من
القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات وعلى اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة الى الاضمار فكان
اولى ولان اقرب المذكورين هو الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى قوله وفي مثل هذا الاستفهام يعني ان قوله تع فهل انتم مسلمون وان كان
لفظه استفهاما الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدليل فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه ايجاب الثبات
على الاسلام والترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم في
التفكر فيما يوجبه من الحجة القاطعة قوله باحسانه وبره يعني ان هذه الاية سواء نزلت للمؤمنين الذين عملوا الصالحات مراءاة للخلق
او في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنايم من غير ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها او في الكفار الذين
يعملون اعمالا في صور الاعمال الصالحة من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشر واجراء الانهار
يكون معناها من كان يريد بما عمل من اعمال البر والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه
في الدنيا ونحو ذلك جزاء عمله يصل اليه في الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوايف المذكورين في الاخرة بشئ من الاعمال
التي اراد بها الحظوظ العاجلة ولا يستحقون بها الا النار اما المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون في النار واما المراؤن من المؤمنين
فلان العمل انما يكون عبادة بشرط الاخلاص ومن راى به لم يخلصه لله تع بل عمل طلبا لزينة الدنيا رياء وسمعة وقد استوفى ما تقتضيه
صورة عمله الصالح من المنافع التي ارادها بعمله ولم يبق له الا اوزار عزايمه القبيحة فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه
او عن يعفو عنه فعل ذلك فقوله تع ليس لهم في الاخرة الا النار ان كان نازلا في حق المرائين من المؤمنين يقتضي بظاهره ان يخلد
اهل الريا في النار وليس كذلك فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم في الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار الا ان يتجاوز الله عنهم وليس
في الاية ما يدل على انه لا محالة يعذب وانما يدل على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا الاطلاق المشار
اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا كاينا من كان من الطوايف الثلاث وقوله في مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من
وجوب التقييد في حق المرائي روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس فيه خيرا ولا خير فيه

وروى عنه صلى الله عليه وسلم ايضا انه قال نعوذ بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم يقع فيه القرّاء المراؤن
وروى عنه عليه الصلوة والسلام ايضا انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به
اناء الليل والنهار فيقول الله تع كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى صاحب المال فيقول الله تع الم اوسع عليك
فماذا عملت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل
في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد لله حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ مقدام فارس قال الراوى وهو
ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة روى ان ابا
هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى معاوية حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون وذكر القرطبي ناقلا عن بعض العلماء ان معنى هذه الاية هو قوله عليه الصلوة والسلام
انما الاعمال بالنيات وقرأ الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء وفي يوفى مبنيا للفاعل ونصب اعمالهم على المفعولية وقرئ يوف
مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قايم مقام الفاعل والجزم في يوف على هذه القراءة لكونه جوابا للشرط كما في قوله تع من كان يريد حرث
الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن البصري يوفى بتخفيف الفاء وثبوت الياء من وفى قال ابن الحاجب
فان كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعا والاول فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجهان قوله لانه لم يبق لهم ثواب في
الاخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع الى الاخرة اى وظهر حبوط ما صنعوا في الاخرة لانهم لم يروا له
ثوابا فيها وان تعلق فيها بصنعوا يتعين ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا كما يتعين له ان يعود اليها في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها
وفي الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه وقرأ الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل اما على انه خبر مقدم وما
كانوا مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك اى واولئك ما كانوا
يعملون وقوله ما كانوا يعملون فاعل باطل والمص اختار الاحتمال الاول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة
وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها صفة للنكرة قبلها كما في قولهم لامر ما
يسود من يسود والمعنى باطلا اى باطلها كانوا يعملون او على انه بمعنى المصدر لفعل محذوف اى بطل بطلانا ما كانوا يعملون قوله
والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شانه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينه كتابا سماويا يعني ان كلمة من في قوله تع افمن كان
شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ والخبر محذوف اعتمادا على دلالة همزة الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتهما
عليه دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين امر اخر وليس ذلك الامر
الا ما ذكر بقوله تع من كان يريد الحيوة الدنيا فكان يريد الحيوة الدنيا فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله تع من كان يريد
افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا الحذف في القران كثير منه قوله تع افمن زين له سوء عمله فراه حسنا اى كمن هداه
الله تع وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما الى غير ذلك ولما كان همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وكان الفاء العاطفة
تقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف فقال معناه امن كان يريد الحيوة
الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في مثل هذا الموضع الا ان التقدير الذى ذكره لا بد فيه من تقدير فعل ليستقيم
المعنى اى ايذكرا اولئك فيذكر هؤلاء اى ايقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله لا يعقبونهم ولا يقاربونهم ويبقى
الكلام في المعطوف عليه على تقدير المص ما هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما في تقدير صاحب الكشاف وما ذكره من
التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان الحاصل المعنى فان المراد نفي التماثل بين الفريقين فصدر المعطوف عليه بكاف
التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة وانكارها والمستفاد من نظم القران هو انكار المعاقبة فان فاء التعقيب فيه يدل على اعتبار المعطوف
عليه وهمزة الانكار تدل على انكار المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير اومن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة
والمعنى ان الفريق الثاني لا يعقب ولا يقارب الفريق الاول فيما ذكرنا على ان الاستفهام للانكار فيفيد انهم لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل قوله
ويتبع ذلك البرهان عطف على ان قوله يتلوه من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة فان الظاهر
ان يقال يتلوها الا انه ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم وكون القران تابعا لدليل العقل كونه موافقا له في المدلول
وشاهدا مصدقا له قوله وهو حكم يعم كل مؤمن يعني ان الذى وصفه الله تع بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص يتمسك بالبرهان

الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على انكار المقاربة بينة من حصر همه وفكره على الدنيا منا ولاهم جميعا غير مختص به عليه الصلوة
والسلام او بمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه على ما قيل قوله او لسان الرسول على ان ضمير منه له عليه الصلوة والسلام والتالي
وان كان ذات الرسول صلى الله عليه وسلم واللسان الة التلاوة الا ان التلاوة اسندت الى الالة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة
ولسان ناطق فالمعنى افمن كان على حجة مبينة وهي القران ويقرأ ذلك القران شاهد من الله وهو جبريل وشاهد من الرسول وهو لسانه
وضمير يتلوه على تقدير ان يكون من التلاوة يتعين ان يكون للبينة بتاويل القران واما على تقدير ان يكون من التلو فيحتمل ان يكون لمن كان
على بينة كما يحتمل ان يكون لنفس البينة قوله ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأ اذ لا وجه لعطفه على شاهد اذ لم يرد به القران ولا على
بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة في حيز شئ مما قبلها وجعل قراءة النصب فكتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة
القران ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى ويتلو القران شاهد ممن كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل وفصل بين العاطف والمعطوف
بقوله من قبله وقوله تع اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر
الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بان يحبس ويعرض اعمالهم اشارة الى انه تع ليس في مكان حتى يعرضوا عليه وان المراد عرضهم على الموقف
المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضي الله عز وجل بين العباد روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ان الله تع يدني المؤمن
يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال تع فاني سترتها عليك في الدنيا
وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين
يفضحونهم بما كانوا عليه في الدنيا ويبينون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق
طاعته بالتخويف بادخال الشبه والسبيل مؤنث سماعي فلذلك انث ضمير يبغونها يقال بغيت الشئ طلبته وبغيتك الشئ طلبته لك
وفسر طلب العوج لسبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لاهلها
على حذف المضاف قوله وتكريرهم لتاكيد بالاخرة واختصاصهم به اما التاكيد فمن تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تاكيد شانه
في الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص فتقديم هم على الكافرين كما لو قال هم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم
ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله تع وهو كفر بالمبدأ والبعث وهو كفر بالمعاد ولانهم كانوا يثقلون سماع
الحق واخبار الحق وما يدل على الحق من الايات فيعذبون بكل واحد منها قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له يقال تصامّ اى ارى من نفسه
انه اصم وليس باصم لما نفى الله تع عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان هذا خلاف ما ذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان
اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تع وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة
غير موثرة فانهم قالوا انهم الله تع اجرى عادته ان يوجد في العبد قدرة واختيارا اذا لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا لها
فيكون فعل العبد مخلوقا لله تع ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تاثير
ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم
هي واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين ذاهب الى ان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف
ويبصر بها المبصرات الى غير ذلك اتفقا على انه يجب تاويل الاية وقال الاول قوله تع ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية
تبعية شبه تصامهم من استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن ايات
الله بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار منه قوله ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون فالمعنى انهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع وتعاميهم عن ايات الله تع كانهم
لا يبصرونها قوله وقيل هو بيان ما نفاه الى اخره عطف على ما اشار اليه من التاويل اى وقيل لا حاجة الى التاويل وانما يحتاج اليه ان لو كان
قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه
في حق الكفار وما قبله وما بعده في حق الاوثان قوله اطمأنوا اليه اخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واستعماله الى
في الاية لتضمينه معنى الاطمئنان والانقطاع قوله يجوز ان يراد تشبيه الكافر الاعمى تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر ان يقال التشبيه حال
الكافر الاعمى نظرا الى قوله تع مثل الفريقين كالاعمى اى حالهما وصفتهما العجيبة فلا بد ان يقدر في جانب المشبه مثل اخرى كمثل الاعمى والاصم

والبصير والسميع فهو تع شبه حال الفريقين بحال هولآء ولم يشبه انفس الفريقين بانفسهم فانه تع شبه عدم انتفاع الكافر ببصره فى اجتلا الايات المصوبة بين يديه وبسمعه فى استماع الايات المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاسة البصر والسمع وشبه حال المومن وهو انتفاعه ببصره وسمعه فى ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الآن تشبيه حال الشئ بحال شئ اخر لما استلزم تشبيه الشئ الاول بالثانى بحوز المصنف فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثانى ان كل واحد من الاعمى والاصم مغاير للاخر ذاتا على الاحتمال ويكون تشبيه الكافر بشيئين ضرورة تعدد التشبيه بتعدد المشبه وكذا الحال فى السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثانى فان كل واحد من الاعمى والاصم يكون متحدا مع الاخر ذاتا وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات اخرى كما فى الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين وكذا المؤمن بان يشبه بحال فريق الكفار فى تعاميهم عن الايات المنصوبة بين يديهم وتصامتهم عن الايات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفات العمى والصمم فهو ابدا فى خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيئا ربما يهتدى الى الطريق والاصم ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه وكذا المؤمن قوله وهذا من باب اللف والطباق اللف فى الاصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد وفى الاية الكريمة ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالاعمى الى اخره والطباق هو جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل الايجاب والسلب وغير ذلك ولا شك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع امران متقابلان قوله تمثيلا على ان يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والاصل يستوى مثلهما اى شبههما شبه الله تع احد الفريقين بالاعمى والاصم والفريق الاخر بالبصير والسميع ثم انكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لهما بالقول المذكور فى الغرابة واعلم ان الله تع جرت عادته فى القران العظيم على انه اذا اورد على الكفار من الوحدانية والنبوة اتبعها بالقصص ليوكدها تلك الدلائل فلذلك ذكر فى هذه السورة قصصا متعددة فبدا بقصة نوح عليه السلام وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائى انى لكم على اضمار حرف الجر اى بانى لكم والجار والمجرور متعلق بالحال المحذوفة اى ارسلنا ملتبسا ومبينا لهذا الكلام وقرا الباقون انى لكم نحو بكسر الهمزة على اضمار القول والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم انى لكم نذير اى مخوف مبين اى مظهر ذلك الانذار على اكمل طرقه قوله بدل من انى لكم بفتح الهمزة اى ارسلناه بان لا تعبدوا الا الله اى بالنهى من عبادة غير الله والامر بعبادة الله تع لان قوله الا الله استثناء من النهى ويجوز على قراءة الفتح ان تكون ان مفسرة ايضا والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما فى معنى القول وعلى قراءة انى لكم بالكسر يتعين ان تكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما فى حيزها على انه مفعول مبين او مفسرة متعلقة بنذير قوله لكن يوصف به العذاب وزمانه يشير بان قوله تع اليم كما يجوز كونه صفة يوم يجوز ايضا ان يكون صفة عذاب ويكون جره للجوار كما فى قولك رايت حجر ضب خرب قوله على طريق جد جده ونهاره صائم لف ونشر مركب فان اسناد الاليم الى اليوم اسناد الى الظرف كقولك نهاره صائم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده والمتالم حقيقة هو الشخص المدرك لا الوصف ولا الزمان فاذا وصفا بالتالم دل على ان الشخص بلغ فى تالمه الى حيث سرى ما به من التالم الى ما يلابسه من الزمان والاوصاف ولما حكى الله تع عن نوح عليه السلام انه دعى قومه الى عبادة الله تع وحده حكى عن قومه انهم طعنوا بنبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الاحاد المتفقة فى الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف من الناس ونظيره قوله تع فى سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا فى العقل ولا فى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا فى شئ من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعرف بفضلك علينا فى اشرف الدرجات واعلا المقامات والاخسا جمع خسيس مثل نبى وانبياء والاراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل الا انه جمع على اراذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابلة وقيل هو جمع ارذل الذى للتفضيل فهو افضل وافاضل وقد جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما جمع اكبر واحسن ويحتمل ان يكون جمع جمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع رذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل هو لا رذال واراذل الجمع لرذل ايضا الجوهرى الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان

بالضم برذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول وارذال ورذال قوله وتوحيد الضمير الى اخره جواب عما يقال قد سبق امران بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعا قومه الى تخصيص الله تع بالعبادة وطعنوا فى نبوته بثلاث شبه اجاب عليه السلام عن تلك الشبه بانى على بينة رحمة من ربى وهى مشتبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبهة كلها اما من الاولى فلان الاشتراك فى البشرية لا ينافى الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تع وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام بخلاف الفقرا الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادى الراى فانه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها فى اول الوهلة ومن الثالثة بان التفاوت فى الفضل انما هو من الله تع والله تع يؤتى فضله من يشاء فظهر من هذا السوق ان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان كانتا متغايرتين بحسب المفهوم الا انهما متحدان بحسب الذات فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه السلام وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى تقدير ان يكونا متغايرين ذاتا ايضا بان يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لها الرحمة لاستلزام خفا البينة خفاها او لرجوعه الى الرحمة التى هى النبوة ولم يذكر عمى البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها قوله وقرا حمزة والكسائى وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله واصله فعماها الله عليكم اى ابهما عقوبة لكم على تقصيركم فى ابتغاء الحق ثم بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تع واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة او البينة وكل واحد منهما مقامه وقرا الباقون عميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كالوعمى دليل القوم عليهم فى المفازة فكيف يهديهم فان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالمبصر قال الله تع فلما جاءتهم اياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة بل العمى خفية لكونها لا تكون هادية وقال تع فعميت عليهم الانباء قوله وحيث اجتمع ضميران الى اخره وقد اجتمع فى انلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران متصلان قدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغايب ولو قدم ضمير الغايب لانفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عليه السلام لقومه يا تهمة على فيما ادعوكم اليه ولا صورة تهمة من يطمع فى اموالكم والرياسة فى امور الدنيا عليكم فظنوا بى الكذب وما اجرى الا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فلله اعمل ومنه ارجو فباى عذر لا تقبلون ما دعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان قوله عطف على عندى لا على قوله لا اقول لذا لا يستقيم ان يقال الا اعلم الغيب حتى يكذبونى ان يقال انا اعلم الغيب حتى تكذبونى استبعادا وانما يستقيم عطفه على لا اقول ان لو كان المعنى لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هولآء اتبعونى بادى الراى قوله وما انتم بمعجزين بدفع العذاب والهرب منه قال الامام فان احدا لا يعجزه اى لا يمنعه مما اراد ان يفعله والمعجز هو الذى يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله تع وما انتم بمعجزين اى لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تع ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله اليكم قوله شرط ودليل جواب يعنى ان قوله تع ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب وليس بجواب عند البصريين فانهم لا يجيزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله تع ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام ما ذكره فتكون الاية الكريمة نظير قولك ان اتيتنى ان كلمتنى اكرمتك فقولك ان كلمتنى اكرمتك جواب قولك ان اتيتنى وهى مسئلة اعتراض الشرط على الشرط وفى مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا وواقعا عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثانى شرطا لكون الشرط الاول مستلزما للجزاء ومن المعلوم ان الشرط مقدم على المشروط فى الوجود وجب ان لا يحكم بتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثانى ففى قولك ان اتيتنى ان كلمتنى اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ولو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمه لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمه ثم دخلت فتطلق قال الامام قوله لا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط اخر وهذا يقتضى ان يكون الشرط المؤخر فى اللفظ مقدما فى الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول واذا لم يوجد الشرط الثانى لم يتعلق ذلك الجزاء

بذلك الشرط الاول ولهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى والمقدم فى اللفظ مؤخر فى المعنى قوله وهو جواب لما
اوهموا من ان جداله كلام بلاطايل مع ان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وازالة الشبهات
الواهية ولما كانت هذه الاية حجة لنا على المعتزلة القايلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة العبد وارادته ولا تتعلق به قدرة الله تع
وارادته قالوا ظاهر الاية يدل على انه تع ان اراد اغوا القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم
نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تع اراد هذا الاغوا وليس النزاع الا فيه قوله انا بشم هلك البشم التخمة يقال بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن
قوله تعالى ام يقولون افتريه الظاهر ان ام فيه منقطعة اخبر الله تع عن حكاية جواب نوح لقومه الى انكار ما قالوا فى حقه عليه السلام
من انه اختلق الوحى الذى بلغه اليهم وافتعله وجاء به من عند نفسه اى بل يقول قوم نوح انه اختلق الوحى على ان الضمير المرفوع المستتر
فى افتراه لنوح عليه السلام والبارز للوحى الذى بلغه اليهم وقال مقاتل الضمير المستتر يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم ووقع هذا الكلام الواقع
فى قصة محمد صلى الله عليه وسلم فى اثناء قصة نوح عليه السلام على طريق الاضراب عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقول اهل مكة فى حق نبينا
صلى الله عليه وسلم والمعنى ام تقول اهل مكة افترى محمد القرآن واختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلى اجرامى وانا برئ مما
تجرمون ثم رجع الى قصة نوح والجمهور على كسر همزة اجرامى وهو مصدر اجرم اى كسب ذنبا وقرئ فى الشاذ اجرامى بفتحها وهو جمع
جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه كان شاكا بل هو قول يقال على وجه الانكار عند اليأس عن القبول وفى الكلام حذف
مضاف اى فعلى وبال اجرامى وعقابه وفيه محذوف اخر فان المعنى ان كنت افتريته فعلى عقاب اجرامى وان كنت صادقا وكذبتمونى فعليكم
عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله وانا برئ مما تجرمون عليه قال ابن عباس بعث نوح بعد بلوغ سن اربعين
سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث
وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة
وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة قوله على طريق التمثيل لما كان العين سببا لحفظ الشئ
بناء على ان من عظمت عنايته بحفظ الشئ يجعله نصب عينه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر بلفظ الاعين عن المبالغة فى الحفظ
فمن قال عملته بعين كان المراد تحفظى واحتياطى فمن قال عملته بعينى كان مراده بنهاية ما فى وسعى من التحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور
على ظاهره لان العين ليست من الالات التى يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المعنى
المجازى ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضا والجوارح واما فى حقه تعالى
فانما تصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه تع منزها عن الاعضاء والابعاض فشبه بمن له اعين كثيرة فكان قوله باعيننا بمعنى
محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اى اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من اعدائك من ذلك العمل وعن ان تزيغ فى صنعته عن الصواب و
موحى اليك كيف تصنعها وعد الله تع له فى عمل السفينة امرين ان يحفظه عن جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحى اليه
كيفية عمل السفينة قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية مسببة عن الجهل لما فيها من التعرض
لسخط الله تع وعذابه فالمعنى ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تع وعذابه
فانتم اولى بالسخرية منا قوله ويحل عليه حلول الدين على ان الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروى الذى قضى الله تع به فى
حقهم بالدين المؤجل الواجب بالحلول واثبت له الحلول الذى هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر فى النفس قوله او حتى هى التى يبتدأ
بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء ان يكون ما بعدها كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب
ولا يراد به ان يكون ما بعدها مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد يقع بعدها جملة مستانفة كما فى هذه الاية وكونها حرف ابتداء لا ينافى كون
ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجئ
امر الله وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان قوله والباقون اضافوا اى قرأ العامة باضافة كل الى
زوجين على اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون
زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كقوله تع لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال
من زوجين والزوج يطلق فى المشهور على كل واحد مما له ازواج قال تع ومن كل شئ خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج قال تع وخلق منها

زوجها يعنى المرأة وقال تع وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال زوج وقال تع ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغنى احدهما عن الاخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج
نعل روى ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه فى كل جنس فيقع الذكر فى يده
اليمنى والانثى فى يده اليسرى فيجعلهما فى السفينة قال الحسن لم يحمل نوح فى السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق
والبعوض فلم يحمل منه شيئا عن ابن عباس كان فى سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان فى ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين
سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن فى السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث
ونساؤهم الثلاث التى من كنائن نوح وسام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك وكانت لنوح عليه السلام امرأتان احدهما
كافرة وهى واعلة ام كنعان وهو ابنه الذى انعزل عنه وكان من المغرقين واخرى مؤمنة ذكرها الله تع بقوله واهلك وفاعل وقال فى قوله
وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون لنوح عليه السلام ويجوز ان يكون البارى تع اى قال الله لنوح ومن معه وضمير السفينة وهو متعلقة بقوله
اركبوا وعدى بفى لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فانت بالسفينة
البيت فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودى شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم
قوله متصل باركبوا فيكون قوله تع اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون بسم الله قيدا لاركبوا حالا مقدرة من فاعله والباء للملابسة
اى اركبوا ملتبسين بسم الله اى مسمين الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اى اركبوا قائلين
بسم الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما فالمجرى والمرسى على التقديرين ظرفان منصوبان بما قدر حالا كما صورناه ويجوز ارتفاعهما بسم الله
اى بما تعلق به الباء مما قدر حالا على انهما فاعلان له اى اركبوا فيها كائنا باسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون بسم الله متعلقة المقدر حالا لا
كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه فى ذيل قوله متصل باركبوا حالا من الواو قوله او جملة من مبتدا وخبر عطف
على قوله متصل باركبوا اى ويجوز ان يكون بسم الله مجريها جملة اخرى على ان يكون مجريها مبتدا وبسم الله خبره او متعلق به وخبر المبتدا محذوف
وعلى تقدير ان يكونا جملتين يحتمل ان تكون الجملة الثانية مقتضبة وهى جملة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا حيث امرهم فى الجملة
الاولى بالركوب ثم اخبر ان مجراها ومرساها بسم الله فان الاقتضاب عرفا الخروج من كلام الى اخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج
برابطة مناسبة ومناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرساها بذكر اسم الله للانشائية والخبرية ويحتمل ان تكون
الثانية حالا من واو اركبوا او من ضمير المجرور فى قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف تكون حالا من الواو مع انه قد
تقرر ان الحال اذا كانت جملة لابد فيها من عائد يرجع الى ذى الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا الا ان المضمر فى بسم الله ان جعلته خبر المجريها
فانما يعود على المبتدا الذى هو مجريها والثانى ان المص كيف قطع بكون هذه الجملة حالا مقدرة مع ان مضمونها مقارن للابسة العامل فى ذى
الحال حقيقة لان المعنى اركبوا وبسم الله اجراؤها وارساؤها ولا شك ان نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا تقديره فلا تكون مقدرة
اللهم الا ان تجعل الجملة فى تاويل مجراة بسم الله فان اجراؤها لم يكن عند الركوب حقيقة بل هى مقدرة عنده كما تقول الركب لفرس سائرا
بسم الله والاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول فاما ان تكون مبنية للهيئة
الذات او بالغير فان كانت مبنية للهيئة بالغير فهى الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة
اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة كقرآنا فى قوله تع انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبنية بالذات فاما ان تكون مبنية للهيئة
فى الحال والاستقبال فان كانت مبنية فى الاستقبال فهى الحال المقدرة وان كانت مبنية فى الحال فاما ان تكون لازمة لذى الحال او مفارقة
والاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله ويجوز ان تكون الاسم مقحما والمعنى بالله اى بقدرته وامره اجراؤها وارساؤها وتمام البيت فقوما
وقولا بالذى قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قاله لبيد ابن ربيعة
العامرى يوصى ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والنبه عليه قوله وقرئ مرسيها بفتح الميم ايضا الا ان القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم مرسيها
فالضم فيهما على انهما من اجرى وارسى والفتح على انهما من جرى ورسى قوله على انهما صفتين لله فيه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية
فلا تفيد تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلا من اسم الله ولم يرد بالصفة النعت النحوى بل ما يكون مفهومه معنى
قائما بالغير قوله اى لولا مغفرته لفرطاتكم يريد ان قوله تع ان ربى لغفور رحيم جملة مستانفة جئ بها بيانا لما يوجب الامر السابق ولا يصح

ان يكون علة لقوله اركبوا لعدم المناسبة فقد رما يصح به الكلام بان يقال المتثلوا ما امرتم به لينجيكم الله تع مغفرته ورحمته او يقال اركبوا فيها ذاكرين الله تع ولا تخافوا الغرق بسبب ما فرط منكم من التقصير لان الله تع غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم تكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمه الله وغفرانه كما عليه اهل السنة قوله متصل بمحذوف معنى ان قوله تع وهي تجري بهم حال من شئ محذوف تضمنه جملة دل عليها سياق الكلام كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف هو حال من فاعل تجري اى تجري ملتبسة بهم كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا اى تدوس حيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترائبهم ولو جعل البا للتعدية لم يحتج الى هذا التاويل قوله وما قيل من ان الماء طبق ما بين السماء والارض جواب عما يقال اذا ملاء الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج فاجاب عنه اولا بان الرواية ليست بثابتة وثانيا بان جريانها في الموج كان في زمان وسبحها في الماء كما تسبح السمكة كان في زمان اخر فلا تنافي بين جريانها في خلال الامواج وسبحها في جوف الماء وقرا الجمهور نوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقرا العامة ابنه بوصلها الضمير بواو وهي اللغة الفاشية الفصيحة وقرا ابن عباس رض بسكون الهاء قيل انه لغة وقرا على رض ابنها باضافة ابن الى امراة نوح عليه السلام وكانه اعتبر قوله انه ليس من اهلك وقوله عليه السلام ان ابني من اهلي لا يدل على بنوته وانما يدل عليها لو قال مني وقرئ ابنه بفتح النون والها وحذف الالف اكتفاء بالفتحة كما تحذف اليا اكتفاء بالكسرة وقرئ ابنا بالالف وها السكت على صيغة الندبة وهي وان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه عليه السلام لما راى ابنه مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الترثي والترحم ولما ورد ان يقال كيف تحكم على انه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه حرف لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب اجاب عنه بانه حكاية ندبته عليه السلام وليست ندبة في نفسها فلهذا سوغ حذف الحرف وقوله تع وكان في معزل في محل النصب على انه حال من ابنه والحال ياتي من المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاى اسم لمكان العزل وهو التنحية والابعاد اى وكان بمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظنه ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف في قوله انه هل كان ابنا له حقيقة او ربيبة فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه تع نص عليه بقوله ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه وقال يا بني وهذا اللفظ الى رباه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعادا لان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وليس ببعيد لانه قد ثبت ان والدي الرسول ووالد ابرهيم عليهما السلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضا كافرا فان قيل انه عليه الصلوة والسلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا كيف ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه السلام انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة بانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا بمنزلة ان يقول يا بني امن بالله ونعوت جلاله وجماله ولا تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز ان لا يكون هو داخلا فيه وقيل كان ابن امراته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن على الباقر وقول الحسن البصري قال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل على قولي وقيل انه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجا بقوله تع في امرة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصونا عن هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القران واما قوله تع فخانتاهما فليس المراد بخيانة الخيانة بما ذكر من السبب بل المراد الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقالت كانت امراة نوح تقول زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به قوله والجمهور كسروا اليا قرا حفص عن عاصم يا بني بفتح اليا في جميع القران والباقون بالكسر ووجه من كسر اليا ان تكون الكسرة دليلا على ياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن على ما اختاره الجوهري بنو فحذف واوه وعوضت منها همزة الوصل فلما صغرت عادت الواو وصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت اليا في اليا فصار بني ثم اضيف الى ياء المتكلم فصار يا بني وقد تقرر في النحو ان الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها نحو غلامي ومنها فتح ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها

لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب والاصل في الحركة فكان المناسب ان يبنى ما يبنى منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان الوجهان اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضا نحو جاءني غلامي وغلامي ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف وتجعل كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلام ومنها ان تقلب اليا الفا للتخفيف ايضا فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد جاء شاذا في المنادى ايضا حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو يا غلام ويا اب فظهر بهذا التفصيل ان من قرا يا بني بكسر اليا جعله من قبيل يا غلام في حذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة فان اصله يا بني بفتح اليا جعله من قبيل يا غلام في حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس شاذا فيه كما شذ في يا غلام لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلاث ياءات الاولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في القران من لفظ بني ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو يا بني اركب وثانيها في سورة يوسف وهو يا بني لا تقصص رؤياك وثلاثة منها في سورة لقمان واول ما في لقمان قوله يا بني لا تشرك وثانيه قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة وثالثه قوله يا بني اقم الصلوة وسادسها في الصافات وهو قوله يا بني اني ارى فالجمهور كسروا يا بني في الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها في اولها في لقمان اى قرا بياء ساكنة فقال يا بني لا تشرك بانه باتفاق الرواة عنه وكذا في ثالث ما في لقمان في رواية قنبل فقال يا بني اقم الصلوة بان حذف ياء الاضافة لكسرة الاستعمال في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة المكسورة تخففها وابقى الياء الاولى وهي ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور قوله وعاصم بالجر عطفا على ابن كثير وقرئ باظهار با اركب في ميم معنا وادغامها وقرا حفص بالادغام قوله وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة على ان يكون عاصم بناء النسبة فيكون من رحم بمعنى المعصوم فيكون من رحم بمعنى المرحومين والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين الاولين وهما ان يكون لا عاصم الا الراحم ولا عاصم الا مكان المرحومين بتقدير المضاف لان الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم الا المرحوم يكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى لا عاصم اليوم لكن من رحم الله يعصمه ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا المرحوم ولا معصوم الا الراحم فالاولان الاستثناء من الجنس والاخران من غير الجنس وزاد الزمخشري احتمالا خامسا وهو لا عاصم الا المرحوم على انه من الجنس بناء على حذف المضاف تقديره لا مكان عاصم الا مكان مرحوم والمرحوم بالنفي التعريض بعدم عصمة الجبل وبالمثبت التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض قوله نوديا بما ينادى به اولوا العلم حيث نوديا باسم يخصهما وهو يا ارض ويا سماء وطلب به اقبالهما تشبيها لهما بالعقلاء المميزين المامورين الذين لا يتاتى منهم العصيان لكمال هيبة الامر وادخالها في جنس ذلك المامورين على سبيل الاستعارة المكنية وجعل النداء قرينة على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبلع ترشيحا للاستعارة لان كل واحد منهما امر ملايم للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد بالبلع ههنا ان تنشف الارض ماءها اى تشربه فهو استعارة لغور الماء في الارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اى شربه والفعل من باب علم واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف واقلعت السماء بعد ما مطرت امسكت فليس هو تجريدا ولا ترشيحا قوله وغيض الماء نقص يعني ان الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا اى قل وغضب وانغاض مثله وغيض الماء فعل به ذلك وغاضه الله تع يتعدى ولا يتعدى واغاضه الله ايضا ومن المتعدى هذه الاية لان الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعديا بنفسه قوله وانجز ما وعد يعني ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ كانه قيل تم امرهم وفرغ من هلاكهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل قوله هلاكا لهم يعني ان البعد ههنا مصدر بعد بكسر العين اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البعد ضد القرب وقد بعد بالضم فهو بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعدا في الاية منصوب على انه مصدر لفعل مقدر اى وقيل بعدا والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما في قوله سقيا لكم وهيت لك وهو المتبادر من تقييد المصدر ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اى قيل لاجلهم هذا القول قوله وايراد الاخبار وهو قوله تع وقيل وغيض وقضى وقيل على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث انا ذكرت هذه الافعال مسندة الى المفعول لا ينصرف العقل اليه قوله وارادة نداء قدر الارادة لان نداء وهو قول رب فيلزم عطف الشئ على نفسه

لولا التقدير الارادة لو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال لكان له وجه قوله
فما له او فما له لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه طلبا للحكمة في عدم نجاته مع انه تع قد وعد بان ينجي اهله ويجوز ان يكون النداء قبل
غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته واختار المص ان يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من انه عليه الصلوة والسلام نادى ابنه قائلا يا بني
اركب معنا وانه امتنع عن الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودي
ثم ذكر بعده هذه الاية فهذا الترتيب يدل على ان نداه ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولانه قد علم انه تع قد نهاه عن المخاطبة في الذين
ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يتضمن سؤال النجاة للابن مع انه قد نهي عنه وارتكاب المنهي عنه
معصية فلا يجوز في حق الانبياء فان قيل فكيف جوز المص ان يكون نداء الرب قبل غرق الابن وقبل ان يطلب منه ان يركب مع المؤمنين
مع انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فالجواب ان المنهي عنه المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عليه السلام
انما سال النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فان استثناء من سبق عليه القول انما يدل على ان في اهله من هو غير ناج ولا يدل على انه هو ابنه
فان قيل هب انه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تع انه ليس من اهلك الاية فكيف جاز له ان ينادي ابنه بعد ذلك قائلا
له يا بني اركب معنا طلبا لنجاته مع علمه بحاله فالجواب انه عليه السلام امره بالركوب بناء على ظن ان الابن لما شاهد بسبب الغرق والاهوال
العظيمة جاز له ان يرجع عن الكفر ويقبل الايمان فصار امره بالركوب في الحقيقة امرا بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال
والنجاة مع المؤمنين بدخول محل النجاة مع ان هذا السؤال يرد على تقدير ان يكون نداء الابن مقدما على نداء الرب ويكون نداء الرب بعد الغرق
بان يقال كيف طلب من ابنه الكافر ان يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين والحاصل ان امة نوح عليه السلام كانوا ثلاثة اقسام
كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما
اهل النفاق فبقي حكمه مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله
على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل
يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهة الاحتباس في السفينة وظنه ان الصعود على الجبال يجري
مجرى الركوب في السفينة وانه يصون من الغرق ايضا وقول نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عليه السلام
علم من ابنه انه كافر لجواز ان يكون مراده ان تقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك
الابن مؤمن فنادى ربه طالبا منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما ان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند
ذلك اخبر الله تع بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق
ابنه وكفره قوله لانك اعلمهم واعدلهم علة لكونه تع افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم
لانه لا افضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع قوله فجعل ذاته ذات العمل
المبالغة في ملاومته على العمل الفاسد فان الرسل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت الخنساء اخت صخر تصف ناقة فقدت
ولدها بنحر او موت ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة على الجنين ومدبرة عنه وهي من كثرة الاقبال
والادبار كانها نفس الاقبال والادبار قوله ثم بدل الفاسد بغير صالح جواب عما يقال ان اثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان
فلا اوثر الثاني على الاول مع انه اخصر وتقرير الجواب ان الصلاح صفة اهل نوح وكما نفي عنه كونه من اهل نوح وكما نفي عنه كونه من
اهل نوح نفي عنه صفتهم ايضا حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان سبب الهلاك علم منه صريحا ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم
لا كونهم من اهل نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمنا بالمقصود اولى واقرب الى الفهم قوله وقرا الكسائي ويعقوب انه عمل على
صيغة الفعل الماضي وغير منصوبا على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني الشرك والكذب والباقون
قرؤا عمل بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبر ان وغير بالرفع على انه صفة للمرفوع قوله فدل على الحال وهي ان ابنه
ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تع لما قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه ان يعتقد
ان في جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا ناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في انه
من المستثنين لا من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اثبته عليه ما يجب ان لا يثبته عليه وجعل سؤاله ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة

ووعظ ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلا
بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرا نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات
الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألني باثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون و
تخفيفها باثبات الياء وصلا لابي عمرو وبدون الياء في الحالين للكوفيين ممن خفف النون جعلها نون الوقاية وحدها جعلها نون التاكيد
ثم انه تع لما قال له فلا تسألني ما ليس لك به علم قال عليه الصلوة والسلام عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر
على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدا اولا بقوله اني اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لي به علم وان اعود الى مثله ابدا
ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل
واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والاخر الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي الاية
قوله انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اي ملتبسا بسلام ومتصفة بسلام فيتعلق
بمحذوف امر الله تع بان ينزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل
من جبل الجودي استقرت السفينة عليه على الارض المستوية والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله بسلام فيكون مثله في الاعراب فهو
عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم انه ليس في الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع
الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله تع اهبط بسلام منا زال عنه الخوف يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون
ذلك الا من سعة الرزق ثم انه تع لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في الزيادة
والنما والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله
اي ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعود بها له السلام كونه ابا من جاء بعده من البشر الى يوم القيمة قال تع وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد
روي انه عليه السلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عليه السلام آدما
ثانيا وروي ايضا انه لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الا من كان نسله وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده
فهذا هو المراد من البركات التي وعد الله تع بها قوله وعلى امم هم الذين معك على ان تكون كلمة من في قوله تع ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم
الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات متحزبين وايضا كانوا مبدأ لمن تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشئة ممن معك
على ان يكون من لابتداء الغاية فالمراد بالامم المؤمنون الى اخر الدهر قوله اي وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم
صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشؤن ممن معك
وممن معك ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار فان نوحا عليه السلام كان ابا الانبياء والخلق الحادث بعد الطوفان نشأ منه
ومن اولاده الذين كانوا معه في السفينة قوله عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب والمجرور عطف على
المجرور كانه قيل لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم فان قيل عاد قبيلة من العرب وهو علم لشخص معين والشخص الواحد
كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب شخصين الى صلب واحد او رحم واحد وصلب ورحم معا ليست مرادة هنا
بل المراد انه واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لعاد في الدين الا انه كان من قبيلة
عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة وكانت التوبة وسيلة اليها قال
المص قوله تع ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان تكون كلمة ثم للتراخي في الاخبار فان هودا عليه السلام دعا قومه اولا الى التوحيد ثم كلفهم
ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشيء الذي يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه لا سبيل الى طلب المغفرة
من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوحيد الى
المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يمكن الا بالرجوع عن المخالفة والعدوان فثبت ان
المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادي المغفرة وما كان اخرا في الحصول كان مقدما في الطلب فلهذا السبب قدم
ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه المطلوب ثم اشار المص الى ان كلمة ثم للاشارة الى ان التوبة من عبادة غير الله متاخر
بالذات والرتبة عن الايمان بالله والرغبة فيما عنده وقد اشار المص في اول السورة الى وجه آخر وهو ان يكون ثم على اصلها هنا بان تكون

التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب والوصول الى ما عند الله
تع من الكرامة انما يكون بالاستغفار وقوله تع يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله تع يكثر النعم عندكم
ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق اليه يتوقف ايضا على اقتداره
على الانتفاع بها فمتى اجتمع الامران فقد بلغت سعادته العاجلة الى الكمال ومتى فقد اى واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه قوله
كثير الدر مبني على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يونث لان مفعالا للمبالغة يستوى فيه المذكور والمونث كصبور
ولان المراد بالسماء السحاب والمطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار وغيث مدرار اذا تتابع منه القطر قوله صادرين عن قولك
من صدر صدرا بمعنى رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحال معرضين عنه اى نحن مصرون على ما نحن عليه
من الاعراض عن قولك لا يحدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة الهتنا جعل كلمة عن في قوله عن قولك متعلقا بقوله تاركى باعتبار
ما في ضمنه من معنى الصدر والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمن حالا كما في قوله تع ولا تتبع اهواءهم عما جاءك اى لا تتبعها معرضا
عما جاءك وان كان الاكثر والاولى في باب التضمين ان يجعل الفعل المضمن اصلا والمذكور في اللفظ حالا لما فيه من الاعتنا بشان المتروك
بجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك ومثاله ان يقال في تقدير قوله تع ولا تتبع اهواءهم عما جاءك متبعا اهواءهم
وكلا الامرين حسن سايغ في كلام الفصحاء والارجح الاكثر هو الثاني لما ذكرنا والاول قليل بالنسبة قوله وهذا اى ان يقبل عليه السلام
على قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم احتالوا انتم واوثانكم جميعا في عداوتي وقصد اهلاكي ولا تمهلوني من اعظم معجزات الانبياء والفاتك
الجرئ القاتل والجمع فتاك والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله قوله هذا الكلام حال من فاعل المواجهة
اى مواجهته اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتثبطهم بالنصب عطفا على مواجهة والتثبط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ
لما اجاب قوم هود اياه عليه السلام بان افظعوه عن اجابتهم وتصديقهم اياه وقالوا له ما نقول في سبب مخالفتك ايانا ودعوتك
الى ان عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون وافسد عقلك لسبك اياها وصدك عن عبادتها والا فمن له عقل سليم لا يقدم
على ما انت عليه اجاب هود عليه السلام بقوله فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان نقول الا اعتريك بعض الهتنا بسوء وقوله
انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون مقدمة وتمهيد للجواب فانهم لما سموها الهة واثبتوا لها الضر نفى هو بقوله اشهد الله
الاية كونهم الهة راسا ثم نفى الضر بقوله فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون على ابلغ وجه لما ورد ان يقال ان قوله واشهدوا عطف على قوله
اشهد ويمنع عن عطفه عليه امران الاول ان الطلب لا يعطف على الخبر بالواو والثاني ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب
خبرا وهو غير جايز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما عطف عليه يكون خبرا ايضا فالظاهر ان يقال انى اشهد الله واشهدكم
اشار الى جوابه ببيان الفرق بين اشهاد الله تع واشهاده اياهم بان اشهاد الله تع اشهاد على التحقيق جئ به ليوكد به ما ذكره
من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده اياهم على البراءة فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهدك انى
برئ منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف الاشهادان في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجئ بصيغة
الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفا خبرا وطلبا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر وبالعكس قوله والاخذ بالنواصي تمثيل
لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى النابت هناك ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصيته
الانسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الاخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة
والخضوع لرجل قالوا ما ناصية الابيد فلان اى انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قدته فكان اخذ الله تع بناصية الخلايق
استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم قوله ان ربي على صراط مستقيم استيناف لبيان يوجب التوكل عليه والمعنى انه تع مع كونه قادرا
على الخلايق ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته عليهم الا ما يوجب الحق وقوعه بهم فلا يضيع عنده معتصم
ولا يفوته ظالم قوله تكرير اى ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين الله تع اولا انه احسن
اليهم بنفس النجاة ثم بين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى
النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من العذاب الاخرة فحينئذ يكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب
يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم الذى عذبهم الله تع بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم

وتصرعهم

وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية وقيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد ان
ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله وقصتهم ان عادا تبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت و
كانت لهم اصنام يعبدونها صدا وصمود والهبا فبعث الله اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم وخيرهم وافضلهم حسبا فكذبوه
وازدادوا عتوا وتجبروا فامسك الله تع عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت
مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله تع الفرج فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال
قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله تع ثلاث سحايب بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قيل اختر لنفسك
ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثر من ماء فخرجت على عاد من وادى المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم
منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمومنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا رحمهم الله ثم انه تع لما ذكر قصة عاد خاطب
قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد اشارة الى قبورهم واثارهم كانه تع قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا او اشارة الى نفس
القبيلة الجامعة للاوصاف الثلاثة المذكورة جحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الروساء الجبارين المعاندين
قوله لا غير الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوى فان قوله تع هو انشأكم من قبيل قولك انا تممت في انه لا يجوز ان تقدر ان اصله انشأكم
هو فيكون هو فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل قوله كونكم اشارة الى ان من لابتداء الغاية بمعنى ابتداء انشائكم منها والخطاب
مبني على تغليب الحاضرين على الغايبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة آدم التراب فظاهر واما كون مادة
اولاده هو التراب فلانها مادة تكونهم الى التراب لانهم كلهم مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض ولان كل واحد منهم
مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم والدم انما تولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد
من الارض والاغذية الحيوانية لابدان انتهى الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه تع انشا الكل من الارض قوله عمركم واستبقاكم
على ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر عمرا اى عاش زمانا طويلا وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم
واستعمره الله اى اطال بقاءه ونظيره بقى الرجل واستبقاه الله بمعنى ابقاه قال الفاضل المحقق شمس الدين الفنارى في كتابه الموسوم
باساس الصرف بناء استفعل يجئ لمعان منها التعدية كاستهزله قوله واقدركم على عمارتها وامركم على ان الاستعمار طلب العمارة والطلب
المطلق من الله تع يحمل على الايجاب والامر والاقدار على العمارة مدلول للامر بها وايجابها والعمارة متنوعة الى واجب ومندوب ومباح ومكروه
فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهر المهلكة وبناء المسجد الجامع في المصر والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط بتسبيل
للناس امورهم والمباح كالبيوت التي تسكن فيها وتكن بها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم للمباحات واسال الله التوبة والمغفرة قوله وجعلكم
معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة
المعمرين كان استعماره تع اياهم عبارة عن جعله اياهم ذكر المص في قوله تع استعمركم ثلاثة وثلاثة اوجه كونه من العمر ومن العمارة ومن
العمرى حيث قال بمعنى جعلكم معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها اخر على تقدير كونه من العمرى حيث قال او قد جعل من العمرى وفيه وجهان
احدهما ان يكون استعمر في معنى اعمر كقولك استهلكه بمعنى اهلكه ومعناه اعمركم في الارض دياركم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم وفي
الصحاح اعمرته دارا او ارضا او بلادا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمرى وعمرك فاذا مت رجعت الى والاسم العمرى والموهوب على هذا
الوجه يكون للمعمر في حال حيوته ولورثته من بعده ولا يرجع الى ملك المعمر لانه عليه الصلوة والسلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر قوله موقع
في الريبة اى ذى ريبة يعني ان مريب اسم فاعل من اراب يستعمل متعديا ولازما يقال ارابه اى اوقعه في الريبة واراب الرجل اى صار ذا
ريبة والشك ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد الارابة الى الشك باى معنى
كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازى لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء ما يرجح احد طرفي النسبة او تعارض الادلة لا نفس الشك
والمريب بالمعنى الثاني هو الشاك لا الشك القايم الا انه جعل الشك ذا ريبة على طريق قولهم جد جده قوله وحرف الشك في قوله ان كنت على
بينة والحال انه عليه السلام كان على يقين في انه على بينة من ربه وحجة واضحة دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وساير ما ارسل به
باعتبار حال المخاطبين يعني ان من كلام المنصف يستدرجهم ويقول لهم قدروا على زعمي انى على حق ثم انى ان عصيت ربى فلا بد ان الله تع
ينتقم مني فتفكروا واهل تقدرون ان تمنعوا عذاب الله مني بل ما تزيدونني غير تخسير واهلاك فالتخسير الاهلاك ويجوز ان يكون معنى

التفصيل هناك النسبة ويكون المعنى فما تزيدوننى بما تقولون لى وتحملوننى عليه غير ان اخسركم اى غير ان انسبكم الى الخسران ان يقال فسقه
وفجره اذا نسبه الى الفسق والفجور فكذا خسره اذا نسبه الى الخسران روى ان ثمود عمروا بلاعاد بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا
اعمارا طوالا لاتفى بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى خصب وسعة فعتوا وافسدوا فى الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله تع اليهم
صالحا من اشرافهم فانذرهم فسالوه اية فقال اية اية تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج
من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشرا اى اتت عليها من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك
فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم انشقت عن ناقة عشراء
اجوافا وبراكما وصفوا وهم ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها فى العظم فامن به جندع فى جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى
الشجر وترد الماء غبا فما ترفع راسها من الشرب حتى تشرب كل ماء بها ثم تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤا حتى تملا اوانيهم فيشربون ويدخرون
وهذه الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تع خلقها من الصخرة وثانيها انه تع خلقها فى جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تع خلقها
على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه تع انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها
لبن كثير يكفى الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوى الا انه تع اجمل فى القران وجعل نفس تلك الناقة اية ثم قال فذروها تاكل
فى ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام لما خاف عليها
منهم بما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى فى اخفائها وابطالها باقصى ما يمكن من السعى فلهذا احتاط
وقال ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب وقد كان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون فمنهم قدار بن
سالف ومصدع بن دهر وكانت فى تلك القرية امراة جميلة غنية وكانت تتاذى بالناقة لاجل سائمتها فان الناقة كانت تصيف بظهر
الوادى فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم خاصة على تلك المراة لانها كانت اكثرهم
ماشية فقالت من عقر الناقة فانا زوج نفسى منه فخرج قدار بن سالف ومصدع ابن دهر فكمن لها مصدع فى مضيق من ممرها ورماها
بسهم فاصاب رجلها فمرت بقدار وهى تجر برجلها فضربها بالسيف فعقرها فقتلوها واقتسموا لحمها على جميع القرية وكان فى القرية تسعمائة
اهل بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك قوله تع فعقروها قوله اى غير مكذوب فيه اوله به لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد
انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شانه ان يكون مكذوبا وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام
المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف بهما الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف
حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا كما فى قوله ويوم شهدناه والاصل شهدنا فيه فاجرى
الظرف مجرى المفعول به ويحتمل ان يكون من قبيل الاتساع بل يحمل من قبيل الاستعارة المكنية بان يشبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير
المكذوب تخييلا وهذان الوجهان على تقدير ان يكون المكذوب اسم مفعول ويحتمل ان يكون مصدرا كالمجلود والمعقول فانهما مصدران بمعنى
العقل والجلد الذى هو الصلابة والجلادة قوله ونجيناهم من خزى يومئذ على ان قوله ومن خزى يومئذ معطوف على نجينا كررلبيان ما نجاهم
عنه وهو هلاكهم يوم اذ جاء امرنا فان اذ مضافة الى جملة محذوف عوض عنها التنوين او هو الذل والهوان الذى نزل بهم فى ذلك اليوم
ولزمهم بحيث بقى باحقهم من العار بسببه ما ثورا عنهم ومنسوبا اليهم يوم القيمة فان معنى الخزى العيب الذى تظهر فضيحته ويستحى
ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من خير والشر حاضرا مجازى عليه كما اشار اليه بقوله وفضيحتهم
يوم القيمة فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التى تكون فى يوم القيمة فالجواب
ان تلك الجملة وان لم تكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكونها مدلول عليها دلالة معنوية ينساق الذهن اليها عند ذكر الخزى والفضيحة قوله
بالفتح اى بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء اكتسبه المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ فانه مبنى غير متمكن وقرا الباقون بكسر الميم للاضافة
لخزى اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهو الصوت الشديد يقال صاح يصيح صياحا اى صوت بقوة وقال ابن عباس
رض لما امهلهم صالح ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك ان تصبحوا فى اليوم الاول ووجوهكم مصفرة وفى اليوم الثانى محمرة وفى اليوم
الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب فى اليوم الرابع مكان كما قال فلما راى قوم تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله تع الى ارض
فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطباع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر

هذه العلامات

هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين لم يمتنع
بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير مقبول فى ذلك الوقت قوله جاثمين
اى خامدين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت فى اوكارها جثمت ثم ان العرب
اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت قوله تع كان لم يغنوا فيها اى كانهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذى يقيم
الحى به يقال غنى الرجل بمكان كذا اذا اقام فيه وغنى اى عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتانيث والعلمية ومن
صرفه جعله اسما للحى وللاب الاكبر لما ذكر الله تع قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت رسلنا ابرهيم وصدرت
بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع دخلت اللام فيها للتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة
فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة والزائد على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام
ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنى عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكون فى غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة
وقال ابن عباس كانوا ثلاثة قوله سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما فى النظم منصوبا على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل
فى محل النصب بالقول فلما حذف الفعل واقيم المصدر مقامه قوله اى امركم سلاما او جوابى سلام على ان سلام خبر مبتدا محذوف وان جعل
تقديره وعليكم سلام يكون سلام مبتدا محذوف الخبر فالملائكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم
بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة لهم بما هو احسن من تحيتهم قوله وقرا حمزة والكسائى قال سلم بكسر السين وبسكون اللام
ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وقال الفارسى السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا
من تناول ما قدم اليهم فنكرهم فاوجس منهم خيفة قال انا سلم اى مسالمكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامى قال الامام وهذا
بعيد لان على هذا التقدير ينبغى ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقران يدل على ان هذا الكلام قبل
احضار الطعام لانه تع قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام
قوله فما ابطا مجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء وفاعل ضمير ابرهيم قوله او فما ابطا فى المجئ به على ان ما ايضا نافية
وفاعل لبث ضمير ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض وهى كلمة فى او عن اى فما ابطا فى المجئ به او فما تاخر عن المجئ به والرصف الحجارة
المحماة والحنيذ هو المشوى فى حفرة من الارض بالحجارة المحماة كفعل اهل البادية فانهم يشوون فى الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ
هو الذى يقطر دمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا قوله انكر ذلك منهم يعنى ان نكر بمعنى نكر والنكر والانكار
عبارتان عن عدم المعرفة والمراد بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وانتفاعهم عنه فلذلك خاف منهم على ان
عادتهم انه اذا مسوا من يطرقهم طعامهم امنوه والا خافوه والايجاس الادراك بناء على ان الواجس هو الهاجس الذى يخطر القلب يقال
وجس فى نفسه كذا اى خطر بها فيكون اوجس بمعنى اخطر واستشعر قوله سروا بزوال الخيفة بسماعها قول الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم
لوط فان زوال الخوف سبب للسرة ولما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والضلال
والعمل الخبيث فلما سمعت من الملائكة انهم جاؤا لاهلاك قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك وقيل ان سارة قالت لابرهيم عليه السلام
ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تع لا يترك قومه حتى يعذبهم فلما اخبروه انهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا
لقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة وقال السدى لما قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل
طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه
ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد وعكرمة فضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب اى حاضت وانكر الفراء
وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث فى هذه الاية فضحكت
طمثت ومنه قول الشاعر فهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة تديها ان تحلما ولم تعد حقا بقول وصلتى بسلمى وقعت حال ما حدث لها
الحيض فى ابتداء بلوغها داخلة فى جملة نساء لبابة اى خالصة عما يكدر الوانهن وابدانهن من نوائب الزمان فان لباب كل شئ خالصة
ومنه سميت المراة لبابة والحلمة راس الثدى وهما حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الانصاف ان يكون
ضحكت فى الاية بمعنى حاضت بناء على ان التعجب المذكور بعده يابى عنه حيث قال ويبعد هذا التاويل انها قالت بعد يا ويلتا ءالد وانا

عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فلو كان هذا حيضا قبل بشارتها لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في العادة معيار
على امكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمان الحيض والجواب بان الحيض في غير اوانه داخل في سياق التعجب يا باه اللفظ والمعنى وظاهر
كلام ابي البقا يدل على ان ضحك بفتح الحاء مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء قوله نصبه اي نصب لفظ
يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرناها كانه قيل فبشرناها باسحق ومن وراءه وهبنا يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون
يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محلها اسحق لان موضعه نصب كقوله تعالى وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم
وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء على تضمن بشرنا معنى وهبنا وتوهم انعدام البا في قوله باسحق حيث قال كانه قيل
ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشايم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف ولا ناعب
على قوله مصلحين بناء على توهم وجود البا في خبر ليس فجره ووجه تشبيه الاية بالبيت انه جعل تقدير الاية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب
كما ان الشاعر قدر انه ليسوا بمصلحين فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقد رفي البيت المعدوم موجودا وفي الاية عكسه فكان كلاهما من قبيل
العطف على التوهم وان اختلف طريق التوهم فيهما قوله ورد اي رد كون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على ان غير المنصرف يكون
في موضع الجر مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور والمعطوف
عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور والمعطوف فامتنع ان يكون فتحة يعقوب صورة الجر بعطفه على المجرور وان رفع يعقوب
يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد
والجملة الاسمية حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه قوله وعلى هذا اي على ان يكون وراء بمعنى
ولد الولد لا يصلح الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد ولد ابرهيم فلما حكم على من تفرع من ولد ابرهيم بانه من وراء
اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تاويله بان يقال انه جعل وراء اسحق من حيث كونه وراء ابرهيم بان يلاحظ الوراء المضاف الى اسحق
مجرد البعدية وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الوراء ولد الولد عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله والاسمان يعني ان اسمي
اسحق ويعقوب يحتمل ان الله تعالى اختارهما اسمين للولد المبشر بهما كما اختار اسم يحيى وسمى به ولد زكريا وتولى تسميته تشريفا له كما
قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين في تسميتهما بهما قوله وتوجيه البشارة
اليها مع ان المبشر به نعمة بالنسبة الى ابرهيم يصح ان يبشر هو بها ايضا قوله يا عجبا اصل الويل الخزي يقال ويل لفلان اي خزي له من
فظاعة هو شر في حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقا شرا كان او خيرا تعجبا من فظاعته وخروجه عن حد امثاله واصل
يا ويلتا يا ويلتي فابدل من اليا الالف ومن كسرة التا الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف من اليا مع الكسرة قوله دون القدرة لان
التعجب من قدرة الله يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من حيث العادة كانها قالت لم كان امرنا خلاف ما هو
المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اي من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله
وبركاته الى اخره كلام مستانف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة البركة متكاثرة من الله تعالى عليكم ثم استانف
تعليلا اخر لما تضمنه قولهم رحمة الله وبركاته عليكم فانه بذلك الاعتبار يتضمن ان ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليها
مكان التعجب والخفة بارتكابها ما لا يليق لامثالها فعللوا هذا المتضمن بقولهم انه حميد مجيد اي انه حميد فعل ما يستوجب به الحمد من عباده
لا سيما في حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد خصوصا في ان جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صفة صفة منه ثم انه تعالى لما
فرغ من قصة ابرهيم شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام فقال فلما ذهب عن ابرهيم الروع يعني الخوف والفزع الذي اصابه
لما لم ياكلوا من العجل يقال راعه يروعه روعا اي افزعه واما الروع بالضم فهي النفس لانها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف
الاول من اللفظ الدال عليهما وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي والمعنى لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول
الولد اخذ يجادلنا في شان قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف في قوله تعالى يجادلنا لانه قد صرح في سورة العنكبوت بكون مجادلته
عليه السلام مع الرسل قال تعالى في تلك السورة ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا
ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين ولان المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء ادب
فاي عاقل يجادل ربه في تبديل حكمه والمجادلة مع الملائكة بان يطلب منهم ان يتركوا اهلاك قوم لوط وان كان لا يخلو عن سوء ادب بحسب

الظاهر لانه عليه السلام لا يخلو اما ان يعتقد ان الملائكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد فيهم انهم جاؤا لذلك بامر الله
والاول سوء ظن بهم لانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذا الثاني لان حصول المجادلة ح ان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا
منكر الا انه تعالى مدحه في تلك المجادلة بقوله ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كانت المجادلة الواقعة منه عليه السلام مذمومة لما مدحه
بهذا المدح العظيم قال المفسرون في بيان مجادلته معهم انهم لما قالوا لابرهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم ارايتم ان كان فيهم خمسون
من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها
لننجينه واهله فهذا صورة جدال ابرهيم مع الرسل في شان قوم لوط فالله تعالى مدحه في جداله هذا فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب
والحليم هو الذي لا يتعجل في مكافاة من يؤذيه ومن كان كذلك فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما راى مجيء الملائكة
لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتاوه فوصفه الله تعالى بانه منيب فان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب
ويرجع الى الله تعالى في ازالة ذلك العذاب عنهم اولان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى
تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة قوله جيء به مضارعا مع ان جواب لما ينبغي ان يكون ماضيا لكونها موضوعة
للدلالة على وقوع امر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال لما جاء زيد عمرو فاجاب عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاول انه جيء به مضارعا
على حكاية الحال الماضية والثاني ان المضارع الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي بان ترده لما الى معنى الماضي كما ترد كلمة لو
ما وقع في حيزها من المضارع الى معنى الماضي كقولك لو فعلت كذا لقال لك كذا وكما ترد كلمة ان الماضي الى معنى الاستقبال والثالث
ان جواب لما محذوف اي فلما كان كذا وكذا اجترا على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادلنا في قوم لوط جملة مستانفة وهي الدالة
على الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف اقيم مقامه والتقدير فلما كان كذا وكذا واقبل يجادلنا حال من فاعل اقبل
او اخذ حذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله تعالى قد جاء امر ربك اي عذابه الذي قدره اي تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته
قال المص في شرح المصابيح القضا هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق
الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله ساءه مجيئهم قال ابن عباس رضي الله عنهما الرسل الذين بشروا ابرهيم انطلقوا من عنده الى لوط وبين
القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وظن انهم
من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا ويطلق على الوسع والطاقة ايضا يقال
ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع
بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك وضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع
عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة وسيء بهم فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل
ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم متعلق به اي بسببهم وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع
البعير يذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه
اي طاقته قرا العامة يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ بفتح اليا مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تعالى يهرعون اليه
اي يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا واهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان يرعد من غضب وحمى او فزع فلذلك
قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل هو العدو الشديد ثم انه تعالى بين ان اسراعهم انما هو لطلب العمل الخبيث حيث قال ومن قبل كانوا
يعملون السيئات قوله فتمرنوا بها اي تعودوا ويقال الضرب على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه روي انه لما دخلت الملائكة
دار لوط عليه السلام مضت امراته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة
فجاء قومه يهرعون وروي ايضا ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام فوضع
جبريل يده على الباب فلم تطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة
قوله فدى بهن اضيافه يعني ان المراد بالبنات بناته الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بناء
على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه الصلوة والسلام زوج ابنته زينب من ابي
العاص بن وائل وزوج ابنتيه من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة وهم كفار ثم نسخ بذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قوله

او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال يحتمل ان يكون عرض بناته الصلبية
على الاوباش والفجار تعريفا لهم خبث ذلك الفعل ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اي هذا اقل خبثا من ذلك اي الزنا بالبنات دون
اتيان الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنا فبين عليه السلام ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال والامتعاض الغضب
والانكار يقال امتعضت من ذلك الامر امعض معضا ومعضا وامتعضت اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتي نساء
قومه جعل بنات قومه بناته لان النبي كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده قال الامام وهذا القول عندي هو المختار
ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء والثاني
قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم واما نساء امته ففيهن كفاية للكل والثالث انه قد صحت الرواية
انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاث قوله انظف فعلا واقل فحشا لما ورد ان يقال ان لفظ
اطهر لكونه افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكران فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكران شرعا
فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المص عنه بانه ليس المراد بالطهارة كونه حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد النظافة بحسب الفعل
وقلة الاستفحاش الطبع ولا شك ان اتيانهن ازيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المص الى كون بناء التفضيل هنا
للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام الرازي في الكبير قوله على ان هن خبر بناتي قوله تع هؤلاء بناتي على
القراة المشهورة جملة براسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتي بدل او عطف بيان وهن مبتدا واطهر
خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلا واطهر خبر الهؤلاء والجملة خبر الاول وعلى قراة اطهر بالنصب يكون هؤلاء مبتدا
وبناتي مبتدا ثان وهن خبر الثاني والجملة خبر الاول واطهر حال اقد عمل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا ولا يجوز
ان يكون هن فصلا بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال قوله ولا تفضحون من
الخزي يقال فضحه فافتضح اي كشف مساويه فذل وهان ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية
اي استحي ويقال خجل خجلا اي تحير ودهش من الاستحياء والخجل غيره قوله لو قويت بنفسي على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي على ان جواب
محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه وما ذكره المص تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر في النحو ان كلمة ان انما تفتح بعد لو لكونها واقعة
موقع المفرد لكونها مع ما في حيزها فاعل فعل محذوف فقولك لو انك قايم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقا بكم حال من قوة
وليس معمولا لها لانها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه التقدير لو ثبت او استقر لنفسي قوة متعلقة بكم ويجوز ان يكون هنا التمني
فلا يحتاج الى الجواب لان القول بكونها شرطية حذف جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة من المنع والدفع والتقوي ونحوها وفي
تقدير المص اشارة الى ان قوله او آوي الى ركن معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه صور معنى ما قبله بان قال لو قويت بنفسي على دفعكم
وعطف عليه قوله او اوي الى ركن شديد وقوله امنع به عنكم وان كان صفة لشديد قوي الا ان فيه اشارة الى تعيين الجواب المحذوف
والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره والى ان كل واحد من قوله لو ان لي بكم قوة وقوله او آوي الى ركن شديد له فائدة
غير فائدة الاخر فان المراد بالاول كونه بنفسه قادرا على الدفع وبالثاني حضور من يعينه على الدفع قوله عليه السلام رحم الله اخي لوطا
كان ياوي الى ركن شديد وفي قوله رحم الله اشارة الى ان هذا الكلام من لوط عليه السلام ليس مما ينبغي من حيث انه يدل على اقناطكلي
وياس شديد عن ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من الركن الذي كان ياوي اليه اليس الله بكاف عبده وان قرئ اوى
بالنصب يكون معطوفا على قوة والتقدير كما ذكره لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد وهذه القراة تدل على ان اوي في قراة الرفع
معطوف على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل باضمار ان فلما حذف ان رفع الفعل كقوله تع ومن اياته يريكم قوله فضرب
جبريل بجناحه لما فتح لوط عليه السلام باب بيته فدخلوا تحول جبريل عليه السلام الى اصل صورته فضرب بجناحه وجوههم
فاعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا فقال لوط
متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتهم الآن فقالوا اليس الصبح بقريب قوله وقرا ابن كثير ونافع
فانهما اسقطا الهمزة من قوله تع فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادي وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء
والباقون قرا الجميع بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراتان ماخوذتان من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه

قوله تع والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله تع سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد
وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى والجوهري اختار كون الاسراء والسرى بمعنى
حيث قال وسريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال وانما قال تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السرى
لا يكون الا بالليل تاكيدا لقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا والباء في قوله باهلك يجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحال اي مصاحبا
لهم وفي قوله بقطع للحال اي مصاحبين لقطع على ان المراد بظلمة الليل وقيل الباء فيه بمعنى في اي اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي
موعده الصبح قوله ولا يتخلف او ولا ينظر يعني ان الالتفات يجيء بمعنيين الاول الانصراف كما في قوله تع اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا فالمراد
على النهي عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المامور به والثاني ان ينظر الانسان الى وراءه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم في البلد
اموال وامتعة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها قوله والنهي في اللفظ لاحد
وفي المعنى للوط لما اختار ان قوله تع الا امراتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك ان يكون لوط عليه السلام خلفها مع قومها ولم يخرجها
مع جملة من اخرج من اهله وان تتحقق المناقضة بين القراتين المتواترتين بناء على ان قراة الرفع على البدلية من احد يستلزم ان تخرج المراة
مع جملة اهله والا تكون منهية عن الالتفات مناقضا لعدم خروجها معهم والقراات المقطوعة بصحتها لا يجوز حملها على المعاني المتناقضة
اشار الى دفع المناقضة بينهما بقوله والنهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام لان مكالمة الملائكة انما هي مع لوط فيكون
معنى كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السرى الا امراتك فدعها تلتفت وخلها وشانها ولا شك ان هذا المعنى لا يناقض
استثناءها من الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبني على ان يؤول الالتفات بالتخلف لانه ان فسر بالنظر الى الوراء تكون المناقضة باقية بحالها
سواء حصل النهي لاحد او للوط وجعل صاحب الكشاف اختلاف الروايتين تابعا له مبنيا عليه وهو فاسد قطعا لان الروايتين
متناقضتان يمتنع اجتماع مدلوليهما وكل واحدة من القراتين متواترة ثابتة قطعا وروي عن ابن الحاجب انه قال هذا التفسير باطل يعني جعل
القراة بالرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت منكم احد وقراة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله فاسر باهلك فان القراتين
ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى
فليس مستثنى من قوله فاسر باهلك وقد ثبت ان احد التاويلين باطل قطعا فلا يصار اليه في احدى القراتين الثابتتين قطعا اي لا يجوز
حملها على ما يوجب بطلان مقتضى احدهما واجيب عن كلام الشيخ ابن الحاجب بمنع ان الاستثناء من الاهل ينافي الاستثناء من احد
على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل يقتضي ان لا يكون لوط عليه السلام مامورا بالاسراء ولا يمتنع انها سرت بنفسها ويكفي لصحة
الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن اخراجها ولكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ والاولى من هذا التوجيه ان يكون الا امراتك
في الرفع والنصب مثل قوله تع ما فعلوه الا قليل منهم ولا بعد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه الذي دونه بل قد
التزم بعض الناس انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراة غير الاقوى الى هنا كلام الشيخ واختار الشيخ المص ولا ان يكون قوله الا امراتك
استثناء من قوله فاسر باهلك لانه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا وقوله ولا يلتفت منكم
احد كلام غير موجب والمختار في مثله البدل فلو جعل الا امراتك متعلقا بقوله ولا يلتفت منكم احد لكان الرفع هو الراجح واكثر القراء على
النصب فيلزم اطباق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايده بقراة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك فان الاستثناء
على هذه القراة من الاهل ليس الا اذ لم يذكر في مصحفه قوله ولا يلتفت منكم ثم قال والاولى ان يكون قوله الا امراتك على قراة النصب استثناء
متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح حينئذ الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراة الرفع ليتفق القراتان بقدر ما امكن فان لم تكن
المراة مستثناة من الاهل جاز له عليه السلام ان يسري بها وان ينهى عن ان يدع احدا ممن اسرى بهم من اهله ان يتخلوا ولان ينظروا
الى ورائهم الا امراته فان له ان يدعها للتخلف والنظر فيحصل اتفاق القراتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى ولما ورد ان يقال
الاستثناء من غير الموجب ايجاب فيلزم ان تكون مامورة بالالتفات ولا معنى له اجاب عنه بقوله ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات
بل اللازم عدم نهيها عنه وذلك لما مر من ان قوله تع ولا يلتفت نهي للوط والاستثناء من النهي عدم النهي قوله والاحسن جعل الاستثناء
متعلقا على قراة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة تميم وعليها قوله وبلدة ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد الا مع رفعه على البدلية من انيس والحسن ان يحمل اعراب على اللغة

القليلة وفي قوله ولا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحد من القرائتين بان لا يقصد اخراج المامور المرأة من المامور بالاسرآء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات بل يقصد استيناف الاخبار عنها بانه يصيبها ما اصابهم والمعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا قوله وتوقيه الاصل اى يؤيد كون المراد بقوله امرنا امره تعالى بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلى الحقيقى ولانه لو اريد به العذاب للزم ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور فى قوله جعلنا عاليها سافلها هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ما هو ضد النهى قوله وكان حقه جعلوا جواب عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا الملائكة بايصال العذاب اليهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل انما صدر عن المامورين وتقرير الجواب انه اوثر طريق الاسناد المجازى حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند الى السبب لان ما وقع من المباشرة انما وقع بامر الله تعالى واقتداره تفخيما لشان الفعل الصادر قوله عاليها سافلها مفعولا الجعل الذى بمعنى التصيير اى عالى مدائنهم ومساكنهم والمعنى وجعل جبريل عليه السلام عاليها سافلها بامرنا قوله وشاذها اى منفردها عن جمهور اهل المدن يقال شذ عنه يشذ وشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور وشذاذ الناس الذين يكونون فى القوم وليسوا من قبائلهم روى الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم اين كانوا فى البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر معلقا عليه بالسماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه قوله واصل سك كل وهو بالفارسية جرطين فعرب فغيرت حروفه الى ما ترى وينصره ما روى عن ابن عباس انه قال هو حجر وطين كالاجر المطبوخ قوله نضد معد لعذابهم يعنى ان منضود اسم مفعول من التنضيد وهو وضع الشئ بعضه على بعض وصف تلك الحجارة بكونها منضودة لانه تعالى خلقها فى معادنها وقد تعتد بعضها فوق بعض فى النزول اولان كل حجر منها فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضها ببعض قوله تعالى مسومة منصوب على انه صفة حجارة وعند قا منصوب بمسومة واما بحذف على انه صفة لمسومة قوله عليه الصلوة والسلام الا وهو يعرض حجر يقال فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته له قوله وتذكير البعيد مع ان ما هو على صيغة الفعيل انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة قوله اراد اولاد مدين يعنى ان مدين اسم ابن ابرهيم ثم صار اسما للقبيلة وهى المراد به فى الاية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين ابن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف المضاف كما فى قوله واسال القرية اى اهلها قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال النقص يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو فى الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان اى مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال والاية بظاهرها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفى من المكيل والموزون وتدل ايضا على المستوفى يحرم عليه ان يستوفى ما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص الموفى حقه المكيل والموزون قوله لاشتماله عليه اى لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشئ بصفة ذلك الشئ مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب قوله صرح بالامر بالايفاء دفع لما يتوهم من ان هذه الاية وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان ووجه الدفع ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التنقيص وقوله واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهى عن ضد الشئ مغاير للامر به ثم انهما وان كانا متلازمين لا ينفك احدهما عن الاخر الا ان ذكر احدهما عقيب ذكر الاخر للمبالغة فى التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين عقيب الاخر فى حكم التكرير ولا شك ان التكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام وايضا النهى عن الشئ لما توقف على كونه فعلا اختياريا للمنهى كان النهى عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا ونسيانا غير مناف للعمل بمقتضى قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الساهى والناسى لم يباشرا تنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا عليه السلام لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعى فى ايفاء الحق اى اعطائه تاما كاملا وان استلزم ذلك ان يعطى قدرا زائدا على الحق حتى يخرج عن عهدته بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمامور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا ولما وجب ان يكون المامور به مما يدخل تحت القصد والاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال والميزان اسعوا فى اعطاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية فالمامور به هو الايفاء بالعدل لا الايفاء بطريق الازدياد فانه مندوب غير مامور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية واعلم ان العلماء اختلفوا فى ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده

ام لا وكذا النهى عن الشئ هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين والغزالى الى ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضى ابو اسحق انه نهى عن ضده واليه ذهب الامام فى المعالم والقاضى فى المنهاج وقال القاضى ابو اسحق والنهى كذلك يعنى ان النهى عن الشئ امر بضده وكذا يقتضيه عقلا لان النهى طلب ضد الفعل فيكون المراد امرا بالضد قوله تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال البخس النقص فقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم بمعنى لا تنقصوا المكيال والميزان فما الفائدة فى هذا التكرار وتقرير الجواب انه لا تكرير ههنا لان مدلول الكلام الاول النهى عن البخس فى المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما اكثر الات التقدير استعمالا ومدلول قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم النهى عن البخس فى مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة والمعنى ولا تنقصوا الناس ما يستحقونه عليكم بالعقود اى شئ كان وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلاثة اوجه الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثانى النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج وما هو اليوم فى الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس على المكس بقول زهير فى كل اسواق العراق اتاوة وفى كل ما باع امرؤ بخس درهم وروى مكس درهم ثم قال وكانوا يأخذون من كل شئ يباع شيئا كما تفعل السماسرة او كانوا يمكسون الناس او كانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى قوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد يعنى ان العثو الافساد مطلقا سواء كان بتنقيص الحقوق او بغيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص وفى الصحاح عثا فى الارض يعثو افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى قال الله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وفى التيسير العثى المبالغة فى الافساد عن حد علم وجعل هذه المعاملة افسادا فى الارض لانه تغيير لما وصفه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل الارض وقال الراغب العثى والعيث يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل فى الفساد الذى يدرك حسا والعثى فيما يدرك حكما قوله وقيل المراد بالبخس الى اخره اشارة الى ان المختار ان يكون البخس عبارة عن نقص مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد مطلقا سواء بتنقيص الحق او بغيره قوله وفائدة الحال اشارة الى جواب ما يقال ان العثى الافساد فيكون قوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا فى الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان الفساد خروج الشئ عن الاعتدال اللايق فمعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما فى الارض عن الاعتدال اللايق به وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار والافساد كفعل الظلمة والمنهى عن الافساد ههنا هو الافساد على الوجه الثانى فلذلك قيد بالحال وتقرير الجواب الثانى ان الافساد المقيد المنهى عنه غير الافساد الذى وقع قيدا لان المراد بالافساد الاول افساد حال نفسه مما يتعلق بامر دينه ومصالح اخرته فان من سعى فى افساد حال الغير فهو فى الحقيقة ساع فى افساد حال نفسه ولم يرض المص بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال حينئذ قوله ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما فى بيت الله وناقة الله فان ما بقى بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف وشرط الايمان فى خيرية ما بقى بعد الايفاء لان فايدته وهى الثواب والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد فى عذاب النيران ومحروم عن الرضوان وثواب الرحمن سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الخوان قوله وان كنتم مصدقين فما اقول لكم اى تجتنبون عن التطفيف وتكتفون بما بقى لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ذهب اخرون الى ان جوابه هو ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله اى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا جعل البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعبادة التى يقصد بها وجه الله بقية فتكون الاضافة للتخصيص لبقاء ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات اى التى تبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشئ على الحالة ويضاده الفناء قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف اى لا بد من هذا التقدير لان المامور بقوله اصلوتك تامرك هو شعيب عليه السلام والمامور به بحسب الظاهر هو الترك الذى هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مامورا بفعل الكفار وهو محال فلا بد ان يقدر التكليف ليكون مامورا بفعل نفسه فالمعنى اصلوتك تامرك يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك قوله عطف على ما اذ لا يجوز عطفه على مفعول تامرك لفساد المعنى اذ يصير التقدير اصلوتك تامرك ان نفعل فى اموالنا ما نشاء من بخس الكيل والوزن ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد وقوله وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو ولان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما فمن اجابه بالانكار والاستهزاء انما يقول له اصلوتك تامرك بتكليفك ايانا بهذين الامرين ولا يقول باحدهما

قوله وقرئ بالتا فيهما على معنى اصلوتك ان تفعل انت ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تامرك قوله تهكموا يعني ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية استعاروا الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم سرت الاستعارة منهما الى الحليم الرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المالوف والنهي عن دين الاباء فان شعيبا عليه السلام دعاهم اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس في المكيال والميزان على ما هو داب الانبياء عليهم السلام من انهم يبتدئون بالدعوة الى ثم يشرعون فيما هو الاهم فالاهم وكان المعتاد من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم الى تركه بعد دعوتهم الى التوحيد فانكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه متهتك تحمل ما بدالك من غير روية وتماوضا لعن الطريق وبان قالوا انك تدعي حليما رشيدا في قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المالوفة في باب المعاملة بالاموال وفي باب عبادة الاوثان فاجابهم شعيب عليه السلام بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال لصدقتم فيما قلتم اني لم ازل مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم البالغ ان كنتم على نعمة جليلة من عند ربي وكنت نبيا حقيقة ورزقني من عنده رزقا حسنا فكيف يسع لي ان لا اقدم على ما فعلته من النهي عن عبادة غير الله وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصي مع كثرة ما عندي من نعم الله تع الجسمانية والروحانية وهو تع قد امرني بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور مني مع كثرة نعم الله تع على ان خالفت امره وتكليفه قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت اي خالفته مائلا الى ما هو مول عنه فمعنى الاية ما اريد مخالفتكم مائلا الى ما انهاكم عنه قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اي اذا وليت عنه وهو قاصد لان مخالفة زيد موليا عن كذا انما تكون بان يقصد زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما في قوله ما استطعت يحتمل ان تكون مصدرية مؤولة بالزمان واقعة موقعه كما في نحو ايتك خفوق النجم وصياح الديك اي مدة استطاعتي ويحتمل ان تكون خبرية اي موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا الاصلاح المقدار الذي استطيع من الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعتم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله تع لا يجرمنكم شقاقي اي شقاقكم وعداوتكم اياي ان يصيبكم عذابا لاجله وهو عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من اهلاكين وجرم وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا انه في الاية قد تعدى الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اي كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل كسب في كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى وانشد الزمخشري على تعديته الى اثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وقرا العامة لا يجرمنكم بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثي وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدي الى واحد والعامة ايضا على ضم لام مثل على انه فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل وان كان فاعلا كالحالة في القراءة المشهورة الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما في قوله تع انه لحق مثل ما انكم تنطقون فان مثل وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال الضمير في منها الراحلة اي لم يمنعها في الشرب الا انها سمعت حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس فيها فزع وزعر لحدة حسها وذلك محمود فيها والاوقال جمع وقل وهي الحجارة اي غصون ثابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل مبني غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافراد البعيد مع انه خبر عن الجمع فالقياس يقتضي ان يقال ببعداء وبعيدين لان القوم اسم جمع فالاخبار عنه بالمفرد مبني على ان في الكلام مضافا مقدرا والتقدير وما اهلاك قوم لوط او على ان فيه موصوفا مقدرا اي دما هم بشيء بعيد قوله ولا يبعد ان يسوى في امثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى جواب ما يقال من ان لفظ القوم مؤنث لقوله تع كذبت قوم نوح فالقياس من ان يقال ببعيدة فلم ذكر ببعيد وما ذكره من كون امثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف او الموصوف لانها جواب ان عن هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والنهيق صوت الحمار قوله يفعل بهم ما يفعل البليغ المودة بمن يوده يعني ان الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودا ووداداً اي احبه واثره والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها الودود فعول بمعنى المحب اي يود عباده ويرحمهم وقد تقرر انه تع اذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المصنف كونه تع ودودا محبا لعباده بانه يفعل بعباده ما يفعله البليغ المودة بمن يوده وقيل الودود من اسماء الله تع بمعنى المفعول فالمعنى

ان عباده

ان عباده يحبونه لكثرة احسانه وافضاله على الخلق قوله وهو وعد على التوبة وبيان لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة راعى شعيب عليه السلام في جواب قومه ترتيبا لطيفا لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله تع ويصده عن التهاون في تبليغه كانه قال انما اسعى واجتهد في تبليغ ما اوحي الى رعاية لحق الله تع ثم بين ان في سعيه هذا رعاية لحق نفسه ثم بين ان فيه رعاية لحق الناس ثم لما بين صحة طريقته اشار الى الوعيد على الاصرار لما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وعلل قبول ذلك بانه رحيم ودود وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه فان الرجل قد يقول لصاحبه لا ادري ما تقول وان كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يقبله واستهان به صار كانه لم يفهمه فيقول ذلك القول وهذا التوجيه جواب عما يقال انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه كثيرا مما تقول مع انه لحسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره في مراجعته جوابهم سمي خطيب الانبياء فكيف لا ينفعهم كلامه والمشهور ان الضعيف من ليس قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه او من ليس له عزة واتباع يتقوى بهما على تحصيل مقاصده والضعيف عبارة عن الاعمى في لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عليه الصلوة والسلام يستحق الرجم على زعمهم وانه لا مانع من قبله عليه السلام يمنعهم عما ارادوا به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا السوق يقتضي ان يكون مرادهم بالضعيف من لا قوة له لا الاعمى وحمله عليه مخالفة للظاهر من غير دليل ومع هذا قوله فينا يبطل حمل على ذلك المعنى فانه لو قيل انا لنريك فينا اعمى لكان كلاما فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف على معنى العمى ليس بسديد في هذا المقام فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى واجاب المص عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بين ولعل مراده ان مناط النبوة كون الانسان يوحى اليه من قبله تع وكونه مبلغا لما اوحي اليه والعمى لا يخل اليه بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة فان مناطهما تمييز من له الحق ومن عليه والعمى مناف له قوله لا نخوف من شوكتهم ليلا يخاف قوله سابقا وما هينا الا عزك وانما نفى شوكة قومه من حيث انهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم اجتنبوا الهم الحرمة لكونهم على ملتهم ودينهم لم يختاروا شعيبا عليهم ولم يتبعوه دونهم فلذلك قالوا لا تعز علينا وانما يعز علينا رهطك وحاصل كلامهم ان يبينوا له عليه السلام انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل الاجرم سموا القتل بالحجارة رجما تسمية للمسبب باسم السبب وقوله او باصعب وجه اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك استعارة تبعية تشبيها للقتل باصعب الوجه بالقتل بالحجارة واطلاق الاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية قوله وهذا ديدن السفيه اي عادته يعني ان جوابهم لشعيب بقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا ليس دفعا لما تقرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج اي المغلوب بالحجة قوله وفي بلا ضميره اي بلاء الضمير الذي هو عبارة عن شعيب عليه السلام حرف النفي تنبيه على ان الكلام منه اي على ان الرد واقع في الفاعل لا في الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل الفعل لكن المخاطب يخطي في تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده الى الصواب وهذا يقتضي ان يكون اصل الكلام ما عززت انت فقدم للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر اي حصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عن المذكور وانما التزم تحقق التقديم في مثله لان كلمة ما لنفي الحال له اختصاص بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت انت وان التقديم لاجل الاهتمام والاختصاص قال صاحب المفتاح في تفسير الاية اي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك قال عليه السلام في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله اي من نبي الله قوله ولذلك اي ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال شعيب في جوابهم ارهطي اعز عليكم فانه لو كان معنى قولهم ما انت علينا بعزيز مجرد نفي العزة عنه ولم يفهم معه اثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عليه السلام ارهطي اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون معنى كلامهم ح مجرد النفي العزة عنه عليه السلام ويكون معنى جوابه انكار عزة رهطه ومن

اين احدهما من الاخر واما اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فتحصيل المطابقة بينهما وكان الظاهر
ان يقال في الجواب ارهطي اعز عليكم مني الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به عليه السلام وهو نبي الله تهاون بالله
تع فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله قوله فلا تبقون علي لله اي فلا تحفظوني وترحموني لله وتراعون
نسبة قرابتي الى الرهط وتضيعون نسبتي الى الله بالنبوة مكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله تع حيث زعمتم انكم تركتم قتلي اكراما لرهطي
والله عز وجل اولى بان يتبع امره كانه قيل حفظكم اياي في الله اولى منه في رهطي وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته
يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبة
الى امس امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم الدال قوله اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا
حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كلما في وسعكم وطاقتكم من ايصال السرور الي واني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة
سوف تعلمون اينا الجاني على نفسه والمخطي في فعله قوله فهو اي حذف الفا الاستيناف ان يكون الكلام استينافا جوابا لما يقال
فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت مكانتك ابلغ في باب التهويل من ربط الكلام لما قبله بالفا السببية المؤذنة بكون ما قبلها
سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستيناف فيه تكثير المعنى بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بكلمة الفا فانه على الاستيناف
يكون المخاطب طالبا لمعرفة ما لهم فيكون الجواب بالتهويل وقع في ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفا قوله وقيل قياسه
ومن هو صادق يعني ان قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر في قوله سوف تعلمون
من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك
انما يحصل بان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصرف الاول اليهم والثاني اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع في النظم بناء على ان
المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم ومن حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه عليه
السلام كاذبا وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله ومن
هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من
يهان ومن يعاقب وانما تعني المخاطب في الكلامين واذا ثبت صرف الكلامين اليهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق
لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل تبين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكره لاحد
العاقبتين صريحا يفهم منه الاخرى تعريضا ابلغ واوقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب
استغناء عنها بذكر عاقبتهم قوله كما في قصة عاد وهو قوله تع ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجاري
مجرى السبب للوفا به حتى تجيء الفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت فان قولك فلما جاء وقاء والوفا
مرتب على الوعد فجيء بالفاء السببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجيء العذاب فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة
بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فيهما مشتركان من وجه مفترقان من وجه اخر فكان المقام مقام الواو
التي تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما قال تع في قصة صالح فعقروها فقال
تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين امنوا وقال في قصة لوط ان موعدهم الصبح
اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها جيء بالفاء السببية فيهما قوله غير ان صيحتهم كانت من تحتهم روى الكلبي عن
ابن عباس رض انه قال لم يعذب الله تع امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم
وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم قيل نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح
فلما راوها اتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تع فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله وقرئ
بعدت بالضم الجمهور على كسر العين من بعدت على انها من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك يهلك ارادت
العرب ان تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذي هو ضد القرب ففرقوا بينهما بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب
وبعد بالكسر في ضد السلامة والبعد بالضم والسكون مصدرهما والبعد بفتحتين انما يستعمل في مصدره مكسور العين وقرئ
بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك في التراب وبينه شبران فهو

في غاية

في غاية البعد قوله هو المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد بالايات التورية وما فيها من الاحكام والمعنى ولقد ارسلنا موسى باحكام وتكاليف
وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة وقوله والعصا على تقدير ان يراد بالايات جملة ما اعطاه الله تع من المعجزات وهي تسع ايات بينات
العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من بدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل
وفلق البحر فيكون افراد العصا بالذكر مع اندراجه في الايات بالمعنى المذكور لكونها اشهرها وابهرها هذا على تقدير ان يكون الموصوف بكونه
ايات غير ما وصف بانه سلطان ويكون العطف من قبيل عطف الذوات ويجوز ان يراد بهما ذات واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة
مع اتحاد الموصوف فان ما اظهره من المعجزات القاهرة كما يوصف بانها علايم مضافة اليه تع دالة على نبوته توصف ايضا بانها سلطان
له اي حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل ان حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلايل والمبين ايضا معناه
كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلايل التي تفيد
اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم مشترك بين الدليل القطعي الذي فيه جلاء وبين ما فيه جلاء والسلطان
المبين مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تع بانها سلطان مبين قوله فاتبعوا امره بالكفر
بموسى اي يحتمل ان يكون المراد فاتبعوا امراءهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان وهو انه كان دهريا
نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته ومن المعلوم ان كل الرشد
في معرفة الله تع وعبادته فمن كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية قوله يقال قدم بمعنى تقدم وفي الصحاح قدم بالفتح
يقدم قدما اي تقدم فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قايدهم في الدنيا الى الضلال يكون قايدهم في العقبى الى النار
قوله ونزل النار لهم بمنزلة الماء يعني ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار في النفس بالماء على سبيل
التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجيء الى الماء والايراد احضار الغير والمورد وقوله فسمى اتيانها موردا اي ايراد
على ان المورد مصدر ميمي لانه عبر عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار والورد والمورد والمورود الذي وردوه شبه فرعون بمن يسبق الى الماء
ويلحقه قومه فاستعير الورود للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل
في حقها بئس الورد لان المورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده قوله والاية كالدليل يريد ان الرشيد في قوله تع وما امر
فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد فيكون الرشيد على معناه الحقيقي وهو خلاف الغي والضلال ويكون قوله
يقدم قومه استينافا فكانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس في امره رشد بل هو غي محض فاجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار
ومن هذا عاقبته كيف يكون في امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي الحميد العاقبة فيكون الرشيد مجازا عن العاقبة
الحميدة ويكون قوله تع وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه سيء الخاتمة فجاء قوله يقدم قومه يوم القيمة
فيوردهم النار موضحا له ومبينا لسوء العاقبة قوله اي يلعنون ويطردون من رحمة الله في الدنيا بالخذلان اولا وبالغرق اخرا
والاخرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول محروم عن التوفيق والعناية قوله بئس العون
المعاون والعطا المعطى فان الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد
الاعطا والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا تبعتهم في الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله وتعينهم على ما هم عليه من الضلال وتكون
مددا لهم في طغيانهم وغيهم فسميت رفدا اي عونا بهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما ان كونها معانا فلانها ارفدت في الاخرة
بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى طريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم المرفود وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود
الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنونك مجنون وكذا الحال في قوله وبئس العطا المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة
التهكمية والاسناد المجازي كما في الاول فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه
وكذا قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الاخرة يدل على ان تسمية اللعنة رفدا
ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما يكون من ذلك القبيل ان لو كانت رفدا للمعذبين وليس كذلك بل هي رفد ومدد لنفس العذاب
فلا تهكم فيه وايضا ذكر انها رفدت على ان يرفد فكيف يكون الاسناد المرفود الى الرفد من باب جد جده نعم لو فسر المرفد بالعطا لكان
تسمية اللعنة به من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لا يكون الاسناد مجازيا قوله ليعمد اي ليصير له عمادا يقال عمد الحائط اذا وضع له

عما دا قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبا بعض ابناء القرى المهلكة مقصوص
عليك وجوز ان يكون نقصه خبرا ومن ابناء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا وثمه مضاف محذوف اى من انباء القرى ولذلك
اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله وما ظلمناهم وقوله تع منها قايم وحصيد جملة اسمية وقوله حصيد مبتدا حذف خبره لدلالة خبر الاول
عليه اى ومنها حصيد اى محصود شبه ما بقى من اثار ارض القرى وجدرانها بالزرع القايم على ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمعنى
ان تلك القرى بعضها بقى منها شئ وبعضها هلك وما بقى منه اثر وقيل القايم ما بقى حيطانه وسقطت سقوطه والحصيد ما محى اثره
وقيل القايم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع فى قوله تع وما زادوهم للاصنام والمنصوب لعبادها وعبر عن الاصنام بواو
العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله غير تتبيب هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب اذا هلك وخسر وتبه غيره اذا اهلكه
واوقعه فى الخسران وتفسير التتبيب بالهلاك مبنى على ان تب اللازم بنى منه فعلى لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو طوف البيت والمعنى
ان الكفار كانوا يعتقدون فى الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند احتياجهم الى المعين ما وجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها
لا جلب نفع ولا دفع ضرر ثم انهم كما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو انه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد
منافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا والاخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسران قوله ومثل ذلك الاخذ اشارة
الى ان الكاف فى محل الرفع على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على ان الاول مصدر مرفوع على الابتداء والثانى فعل
ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين قوله اى يجمع له الناس فسر به ما وقع فى نظم القران لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له
الناس لان فعل الجمع الذى وصف به اليوم مترتب بعد لم يتصف اليوم به بالفعل وان كان الناس غير مجموعين الان فلا وجه بحسب
الظاهر لان يوصف اليوم باسم المفعول المسند الى الناس لدلالته على وجوب الاتصاف بالفعل وتعلق الاجتماع بالناس الان وكلاهما
خلاف الظاهر فثبت ان مقتضى الظاهر ان يقال يوم يجمع له الناس على وفق قوله تع يوم يجمعكم ليوم الجمع اى لاجله ولما فيه من الحساب
والجزاء ثم بين النكتة فى مخالفة مقتضى الظاهر وهى الدلالة على ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون
عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال على ثبات الامرين ولزومهما بخلاف الفعل قوله ومعنى الجمع له الجمع لما فيه ضرورة ان جمع الناس ليس
لاجل اليوم نفسه قوله فاتسع فيه باجراء الظرف اى بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله ومشهد
قد كفيت الغايبين فى محل من نواصى الناس مشهوده نواصى الناس اشرافهم والمقصودون منهم يقول رب مشهد عظيم الشان تكلمت فيه
وكفيت الغايبين بالنطق عنهم واليوم مشهود فيه رؤساء الناس واماثلهم يعنى كشفت النعمة بقلب ثابت فمعنى قوله تع يوم
مشهود يوم يشهد فيه الخلايق الموقف لا يغيب عنه احد فالمشهود هو الموقف والشاهدون الخلايق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل
اليوم مشهودا فى نفسه جواب عما يقال ما دعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه فان تحمل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا
كما فى قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير فى فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم فى
الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضر الوطن فى شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر
مشهودا لكان مدلول الاية ايجاب اليوم على كل من ادرك الشهر مقيما كان او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده
المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا ابقى مشهودا فى نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلايق
من كل ناحية لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود اى مدرك كما تقول ادركت
اليوم فلان وشهر فلان ثم عينت كونه مشهودا على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن ساير الايام
وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواسية فى كونها مشهودا اى مدركا وليست كذلك فى كونها مشهودا
فيها فان الفرق بين الصورتين فى غاية الظهور لانه لا يقال مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلايق من كل حدب لامر له شان او لخطب
يهمهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه احد قوله اى الجزاء على ان
يكون احد عدم ذكر فاعل يأتى من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم يأتى الشئ المهيب الهائل المعظم وتعيين الجزاء مستفاد
من سوق الكلام قوله او اليوم قال يأتى اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم
انما يضاف لاجل تعيينه واضافته الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشئ بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه اجيب

اهلكه

بان الكلام

بان الكلام مبنى على تقدير المضاف والمعنى يوم يأتى هوله ووجود هول اليوم ليس وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر قوله او الله لا وجه
لجعل الاتيان مسندا الى ضميره تع لكونه محوجا الى التاويل مع تيسر الاحتمال الغير المحوج اليه وانما ير تكب التاويل اذا وجب المصير
اليه بان ينزل المنظم على وجه محوج اليه كما فى قوله الا ان يأتيهم الله او نحوه قوله بما ينفع وينجى قيد به لئلا ينافيه الايات الدالة على انهم
يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تع يوم يأتى كل نفس تجادل عن نفسها بل على انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله تع والله ربنا
ما كنا مشركين فلما ناقض قوله تع لا تكلم نفس من النفوس الا باذنه هذه الايات وجب لظاهر خصص الكلام المدلول عليه بقوله تعالى
لا تتكلم بالكلام النافع المنجى وقرينة التخصيص قوله تع من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع
الضرر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما ورد ان يقال هذه الاية يدل على ان بعض النفوس تتكلم
بالاذن وينافيه قوله تع هذا يوم لا ينطقون الاية فانه يدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى
محصولها قوله تع فمنهم شقى وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين اللذين احدهما مخلد فى النار ابدا
الا ما شاء ربك وثانيهما مخلد فى الجنة ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحا ولا
كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روى عن ابى هريرة رض انه قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عليه الصلاة والسلام الله اعلم ما كانوا عاملين
من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بامر الاخرة بالامور الدنيا وتبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عليه السلام
حيث قال هم من ابائهم وفيما يتعلق بالامر الاخرة الثواب والعقاب موقوف موكول الى علم الله تع لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين
عندنا بالاعمال بل الله تع خلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل
وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه فكما ان البالغين منهم شقى ومنهم سعيد فكذلك الاطفال والمجانين قوله فالمراد
منهما الدلالة على شدة كربهم فان الانسان اذا عظم غمه وقوى كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيوانية فى داخل قلبه وعند
ذلك يحتاج الانسان الى ان يرد نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى تروح تلك الحرارة القوية بدخول
الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة فى داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع
ذلك الهواء المكثير استنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا فى الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه فحينئذ تجتهد الطبيعة
فى اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة فى القلب بسبب انحصار الروح
فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة فى اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على شدة الكرب والغم
بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير والشهيق لهم تخييلا للتشبيه حالهم الثابتة من قصا ساه حرجهم بحال من استولت
الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه فيكون قوله تع لهم فيها زفير وشهيق استعارة مكنية تخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق
مستعارا لصراخهم تشبيها له بصوت الحمار قوله وقرئ شقوا بالضم اى بضم الشين على ان يكون شقوا متعديا حيث يقال شقاه الله
كما يقال اشقاه الله والجمهور على فتح الشين على انه من شقى اللازم قوله وليس لارتباط دوامهم فى النار بدوامهما يعنى ان كلمة ما فى
قوله ما دامت مصدرية والمصدر المؤول قايم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والارض ومن المعلوم من النصوص
القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام الاشقياء فى النار مرتبطا بدوامهما فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما
او تكونا دائمتين كدوام عذابهم لان ظاهر هذه الاية يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل فاجاب المص عنه بان
ظاهر الاية وان دل على ان دوامهم فى النار مرتبط بدوامهما الا انه ليس المراد من توقيت خلودهم فيها بدوامهما بيان ان الخلود مقدر على
دوامهما ومنته عند فنائهما لان النصوص القاطعة تنفى ان يكون الامر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التابيد وعدم الانقطاع
والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم لا اكلمك ما دامت السموات والارض وما حنت النيب وما اطت الابل
وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما سال سيل وما جن ليل وما طرق طارق وما نطق ناطق فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ
عن التابيد فى الدوام على طريق تمثيل ما قصد تابيده فى دوامه بدوام هذه الامور بناء على ان هذه الاشياء باقية ابد الاباد على
زعمهم فيمثلون ما قصد تابيده بها فى التابيد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم فلما كان هذه الالفاظ بجميع فهم تفيد الابد

والدوام الخالي عن الانقطاع خاطب الله تع العرب على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم في النار
بدوامهما لكن لا نسلم انه يلزم من زوالها زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما الا من قبيل المفهوم ان الاية بمنزلة ان يقال ان دامتا
يدوم عذابهم فيفهم منه ان دوام عذابهم يستلزم دوامهما بحكم ان تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم ويفهم منه ايضا ان
عدم دوامهما يستلزم عدم عذابهم بحكم ان عدم الملزوم ملزوم لعدم اللازم وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو
دوام عذابهم وانقطاع دوامهما قوله وقيل اي قيل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام عذابهم بدوام سموات الاخرة وارضها وهو
بمنزلة ان يقال ان دامتا يلزم دوام عذابهم وان دام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور وقوله وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل
فما اظلهم سما وما اقلهم ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه قدمك فهو ارض واعترض المص على الجواب بان
دوام السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الاخرة
وارضها وهي دائمة بقوله وفيه نظر وبيانه ان محصول قوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم في دوامه
بدوام السموات والارض ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان المضاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة الى اتصاف
المشبه به وذلك يستلزم ان يكون نفس وجود المشبه به ايضا ظاهرا معروفا والحال ان اكثر الخلق لا يعرف وجود سموات الاخرة
وارضها فضلا عن دوامها ومن عرف دوامهما فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه
اعرف بالنسبة اليه فلا يجد له التشبيه واجاب صاحب الكشاف بقوله اقول اما اذا اريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط
لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل اما الدوام فليس مستفادا منه ليدل على دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة
والنار سواء عرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعدا والاشقيا من الناس ولا على انه ليس من باب تشبيه ما يعرف
بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف انه تشبيه تلك الدار بهذه الدار واثبت لها ما
لهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما جسمين قوله استثنا من الخلود اي من حكم الخلود والمستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله
تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي الا الزمان الذي والا زمانا شاء ربك فلا يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة
ويحتمل ان تكون المستثنى منه الضمير المستتر في خالدين فتكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على راي من يرى ذلك قيل الحق الذي لا محيد عنه
ان يحمل ما على معنى من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتوذن ان اخراجهم بمحض مشيته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق
عليه قوله تع ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار ردت
نقلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم عن البعض بالاستثناء ينتفي مقيدا والمعنى ان الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود
الا المرحوم الذي شاء الله ان لا يستقر مخلدا فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد واحوال العصاة على هذا النهج
كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله تع واما
الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقيا محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك
المجموع ويكفي في زوال الحكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب
للكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وكذا قوله تع واما الذين سعدوا ففي الجنة يفيد
ان جملة السعدا محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك اوجب زوال حكم الخلود في الجنة عن المجموع ويكفي في زواله عن الجميع
زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعدا وليس زوال الحكم الخلود عنهم بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان الامة
قد اجمعوا على انه يمتنع ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال
حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول الامر فهم ما خلدوا فيها تخليد من دخلها من اول وهلة فان الخلود في مكان كما ينتفي بالانتقال
عنه انها ينتفي ايضا بان لا يدخله ابتداء والكفار مفارقون عن الجنة ايام عذابهم قوله اولان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره
الى اخره تعليل ثان لكون الاستثنا من الخلود في النار معطوف على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله او من اصل
الحكم عطف على قوله من الخلود في النار والمراد باصل الحكم كونهم في النار وهو اصل بالنسبة الى حكمه الذي هو خلودهم فيها فكانه تع قال فاما
الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم في الموقف الحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة قوله او مدة لبثهم

في الدنيا

في الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم في الموقف كانه قيل خالدين فيها الا مقدار لبثهم في الدنيا والبرزخ قوله وقيل هو الاستثناء
من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك منهم بان
يصيروا ساكنين خامدين قوله وقيل الا ههنا بمعنى سوى والمعنى انه تع لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم
يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم انه سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر والا في خلودهم ما ليس عند العرب مدة
اطول منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك اي ما شاء من الزيادة التي لا اخر لها ثم قال تع ان ربك فعال لما يريد
حيث قهر كافة الاشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلق مشيته بغفرانهم وانجائهم منها روى عن ابن مسعود رض انه قال
ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها
احد من اهل الايمان واما موضع الكفار فممتلئة ابدا واعلم انه تع لما قص عبدة الاوثان وذكر ما حل بهم من عذابه ثم اتبعه بذكر ما اعد
للاشقياء والسعداء شرع لرسوله صلى الله عليه وسلم احوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيدهم فقال تع فلا تك
في مرية اصله ولا تكن حذفت النون لكثرة الاستعمال لان النون الساكنة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فاذا وقعت في اخر الكلمة
الذي هو محل التغيير تحذف تشبيها لها بحرف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تكن
في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في انها ضلال لا شيء العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان تكون
موصولة اي من حال الذي يعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستيناف ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم يريد ان حالهم
في الشرك مثل حال ابائهم من غير تفاوت بين الحالين قوله لتقييد التوفية يعني ان قوله غير منقوص حال مؤكدة من المفعول وهو النصيب
الموفى فان توفية الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله غير منقوص سبيل الحال المؤكدة
وهي ان تقرر مضمون الجملة لدفع ما توهم التجوز كما في قوله تع ثم وليتم مدبرين فان قوله انا لموفوهم نصيبهم لو لم يقيد بقوله غير
منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو مجازا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالا مؤكدة ثم انه تع لما بين في الاية الاولى
اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه الصلوة والسلام وتكذيبهم بكتابه فانزل الله تع قوله
ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل ان اختلف فيما انزل عليك فلا يشق عليك
فقد اختلف فيما انزل على من قبلك قوله وقرا ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اي باسكان النون في قوله وان كلا والباقون بتشديدها
وكذا انهم قرؤا لما بتخفيف الميم فان من قرا بتشديدهما انما هو عاصم وحمزة وابن عامر والباقون بتخفيف الميم ومن قرا وان مخففة
يعملها اعتبارا للاصل لان الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل بدون التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي يعمل بمشابهة
الفعل واعمال المخفف لغة ثابتة عن العرب سمع من واحد منهم وهو يقول ان عمرا لمنطلق وقال الاخر كان ثدييه حقان ووجه تخفيف
لما ما ذكره المص من ان اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اي اللام الاولى ابتدائية والثانية لام جواب
قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين
الهمزتين في اانت فتكون كلمة ما هنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد في لما ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها
من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق او جماعة والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون
ساكنة مع ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما فادغمت فاجتمع في اللفظ ثلاث ميمات فخففت اولاهن فصار لما قوله وقرئ
لما بالتنوين فيكون مصدرا كقولك لممته اي جمعته لما وانتصابه على انه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة والتقدير
وان كلا جميعا ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى المفعول اي كلا مجموعا وصف به الكل للدلالة على الاجتماع فان الكل يحتمل
الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جني انه قال لما بالتنوين مصدر كالذي في قوله تع وتاكلون التراث اكلا لما اي اكلا جامعا
لاجزاء الماكول وكذلك تقدير هذا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما اي ليوفينهم توفية جامعة لاعمالهم جمعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا
وهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعني ان قوله لما في هذه القراءة منصوب بقوله ليوفينهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه
كانه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم كما تقول قياما لاقومن وقال ابو البقا فانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف
قوله وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ وان كل لما على انها نافية ولما بمعنى الا كما في قوله تع ان كل نفس لما عليها حافظ

اى ما كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن عامر وحمزة قروا فى هذه السورة لما ليوفينهم وفى يس لما جميع وفى الطارق لما
عليها حافظ بتشديد الميم فى الثلاثة والباقون بتخفيفها وصرح المص فى سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان نافية ومعنى
الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل عليهم الصلوة والسلام ومن خالفهم سواء فى انه تع يوفيهم جزاء اعمالهم
فى الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد لان توفية جزاء الطاعة وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصى وعيد عظيم وقوله تع انه بما تعملون خبير
تاكيد للوعد والوعيد فانه تع لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات فكان عالما بالقدر اللايق بكل عمل من الجزاء
فح لا يضيع شئ من الحقوق وذلك نهاية البيان وقرا العامة يعملون بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب
التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تع بعيد بهذا انه بما تعملون بصير تخالف لهذا فان العامة قروه بتاء الخطاب جريا على الخطاب
المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة قال الامام وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم
وجب الحكم بمقتضاه لقوله تع فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وكذا لما ورد القران بالامر باعمال الوضوء فى الاعضاء مرتبة
فى اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر فى الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول فى كل ما ورد امر الله به
كل ذلك لقوله تع فاستقم كما امرت قوله تع ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم فى قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب
قتل يقتل وقوله تع فتمسكم منصوب باضمار ان فى جواب النهى وقوله تع وما لكم الاية حال من مفعول فتمسكم اى تمسكم حال انتفاء ناصركم
ويجوز ان تكون مستانفة وقوله تع ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ لا تنصروا بحذف النون عطفا على
تمسكم وكلمة ثم فيه اما للاستبعاد نصرة الله تعالى اياهم مع استحقاقهم بسبب ركونهم او منزلة الفاء السببية فى الدلالة على
ان مساس النار بهم فى حال انتفاء ناصريهم بسبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا ثم
انه تع لما امر صلى الله عليه وسلم بالاستقامة فى العقايد والاعمال التى من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة
تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفى النهار ظرف لاقم والظرف وان لم تكن موضوعة للظرفية الا
انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار واخره ونصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية
لكونها مضافة الى الظرف وقرا العامة زلفا بضم الزاى وفتح اللام وهى جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف جمع غرفة وقرئ زلفا بضمتين
وهو جمع زلفة ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا فى جمع بسرة بسر بضم السين اتباعا لضمة الباء وقرئ زلفا بضمة وسكون على انه
مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بسرة وبسر وقرئ وزلفى بمعنى زلفة فان تاء التانيث والالف يتعاقبان فى كثير من المواضع نحو قربى
وقربة وقول المص وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفى
النهار قال الامام كثرت الاقوال فى تفسير طرفى النهار والاقرب ان الصلوة التى تقام فى طرفى النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد
طرفى النهار طلوع الشمس والطرف الثانى منه غروب الشمس فالصلوة التى تقام فى الطرف الاول هى الصلوة الفجر والتى تقام فى الطرف الثانى
لا يجوز ان تكون صلوة المغرب لانها داخلة فى التى تقام فى زلف من الليل فوجب حمل ما يقام فى الطرف الثانى على صلوة العصر اذا عرفت
كانت الاية دليلا على قول ابى حنيفة رحمه الله فى ان التنوير بالفجر افضل وفى ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل
على وجوب اقامة الصلوة فى طرف النهار وبينا ان طرفى النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة
على ان اقامة الصلوة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان
يكون المراد اقم الصلوة فى الوقت الذى يقرب من طرفى النهار لان ما يقرب من الشئ يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشئ واذا كان كذلك
فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع
من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شئ مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير
ظل كل شئ مثله والمجاز لما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوى قول ابى حنيفة فى هاتين
المسئلتين فظهر بهذا سر قول المص لان صلوة الصبح اقرب الصلوات من اول النهار ثم قال واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر
باقامة الصلوة فى ثلاث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشا فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاث يجب ايقاع
الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وجب فى حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها

قوله تع فسبح

قوله تع فسبح باسم ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذى قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذى قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن
اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفى النهار الغداة والعشى فصلاة طرفى الغداة صلوة الفجر والتى
فى طرف العشى الظهر والعصر وفى الخبر سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى احدى صلوتى العشا اما الظهر واما العصر ونقل الامام
الواحدى عن ابن عباس رض انه قال فى قوله طرفى النهار يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب وقال الزجاج
صلوة طرفى النهار الغداة والظهر والعصر ذهب ابن عباس وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد الخارجى والمراد ان
الصلوات الخمس تكفر ما بينهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هى قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قوله فهلا كان اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم فكان قريبا من اسلوب
قوله تع يا حسرة على العباد ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولو بقية لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون
حال من اولو بقية لتخصيصه بالاضافة ويجوز نعتا لاولو بقية وهو اولى لما بين الله تع ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال
بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض ومعنى الاية فهلا كان من القرون التى اهلكناهم من
قبلكم اولو بقية يقيمون بالنهى عن الفساد ومعناه جحد اى لم يكن فيهم اولو بقية والسبب الثانى فى نزول عذاب الاستيصال بهم ما ذكره
بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وقرا العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على
فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجريت عليه بل جعل عبارة عن كل ما اطلق عليه الخير من العقل
والتمييز والتدبير والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فان قد تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والوجه الثانى
ان تكون مصدرا بمعنى التقوى كالتقية بمعنى التقوى اى فهلا كان منهم ذو بقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه قوله
وانما سمى بقية يعنى ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق عليه انه خير وجيد من قوة العقل والتدبير ومن صفات الفاضلة والاخلاق
المرضية بناء على استبقائه من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل انما يستبقى افضل ما يخرجه ويكسبه قوله لكن قليلا منهم انجينا هم يعنى ان
قوله الا قليلا استثناء منقطع بناء على حمل الكلام السابق على ظاهره وهو التحضيض فلو جعل الا قليلا استثناء متصلا من حكم المحضضين
لكان المعنى الا قليلا فانهم ليسوا ليتهم ينهون وليسوا لم ينهون لان من شان الاستثناء المتصل ان يصح سلب ما للمستثنى منه عن
المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى كقولك جاءنى القوم الا زيدا فانه ما جاء وما جاءنى احد الا زيدا فانه جاء فى بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام
على ظاهره بل اريد به النفى اللازم للتحضيض ضرورة ان التحضيض على الشئ انما يكون بانتفائه فانه ح يصح ان يجعل الاستثناء متصلا
فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا وهو معنى صحيح غاية ما فى الباب انه انتصب المستثنى فى غير الموجب مع ان الافصح ان
يرفع على البدل ولا محذور فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه الا قليل منهم بالرفع فكلمة من فى قوله تع ممن انجينا حقها ان تكون للبيان
لا للتبعيض وذلك لان البيان والمبين شئ واحد كما فى قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين
ينهون هم الناجون وحدهم اى دون غيرهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا هلكوا ما عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء فى سورة
الاعراف من قوله انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم
ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك لما مر من ان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب
قوله تع ما اترفوا فيه اى نعموا فيه من الشهوات يريد ان الاتراف افعال من الترف وهو النعمة يقال صبى مترف اى منعم بسبب البدن
وفى شانه وفى الكشاف واتبعوا ما عرفوا فيه التنعم والترف من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهنى ورفضوا ما وراء ذلك
ونبذوه وراء ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها اى منعما فيها بناء على اعتقادهم ان تنعمهم فى ضمنها قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه
الكلام لما مر من ان التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجز عطفه على انجينا لانه صلة من ويمتنع وقوع واتبع صلة ولا معنى
لجعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس فى حال اتباع الكثير الشهوات وتعيين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله
معطوفا على نحو المقدر خبر الا بمعنى لكن والمقدر عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احد سببى الاستيصال
على الاخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدى الى الاستيصال

وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف قوله وقرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر البا على بناء المفعول
من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اى واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما يجوز ان يكون بمعنى الذى وهو الظاهر لرجوع فيه
اليه ويجوز ان تكون مصدرية اى جزاء اترافهم فح لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لصحة جعل الواو للحال بتقدير قد كانه قيل انجينا
القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجا الناهين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل
واتبع الذين ظلموا جزاء هم اى هلكوا فيكون وصول الجزا الى الكثير فى مقابلة انجاء القليل وايضا لا يحتاج ح الى تقدير المعطوف عليه لقوله
واتبع لان الواو ح للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعله حالا الا كام الا ان
يقدر المضاف على القراة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم فح يصح ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا
القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم فح يصح ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا
جزاء اترافهم وهو معنى قول المص ويجوز ان يفسر به المشهورة اى بان يحمل الكلام على تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء بر فان
تقدم ذكر انجاء الناهين يناسب ان يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تع لما بين ان سبب اهلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما
بينهم واتبع الشهوات بين انه ليس من شانه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين فى المعاملات الواقعة فيما بينهم
والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا فى المعاملات
وسعوا فى ايذا الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تع مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على
الضيق والشح ويقال فى الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم واللام فى قوله تع ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار
ان وهى متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاهلاك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تع ان
الشرك لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيين يهلك خبر كان زيدت اللام فيه دلالة على التاكيد وبظلم متعلق بيهلك والبا
فيه سببية وجوز الزمخشرى ان يكون حالا من فاعل يهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية قوله الا ناسا الى اخره اشارة الى انه استثناء
متصل من الضمير فى مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل يزالون والضرورة تدعوا الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم
ربك لم يختلفوا قوله واللام للعاقبة لا للعلية لان افعاله تع غير معللة ولانه تع لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لما كان يجوز
ان يعذبهم عليه اذ لو كانوا مطيعين له تع بذلك الاختلاف فلان الاية ح يكون مخالفة لقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
قوله واليه او الى الرحمة اى كان الضمير للناس يجوز ان تكون الاشارة الى الاختلاف والى الرحمة كما قال ابن عباس رض فى رواية عطا
يريد انه تع خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا
اختيار الفرا والزجاج وقال الزجاج ويدل على صحة هذا قوله تع بعده وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين قال
الكلبى يريد من كفار الجن وكفار الانس وهذا تصريح بانه تع خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار واجمعين
تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا بدونها قوله وكل بناء اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدم على عامله وتنوينه
عوض عن المضاف اليه المحذوف ومن انبا بيان له او صفة له وما نثبت بيان لكلا اى منصوب باضمار اعنى او بدل من كلا قوله وفائدته
اى فائدة ايراد قوله ما نثبت به فؤادك على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة فى هذه السورة
فانه صلى الله عليه وسلم اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم مثل حاله مع امته سهل عليه تحمل اذى قومه و
امكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلى بمحنة وبلية فراى جماعة يشاركونه فيها خف على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت
وطابت مع ذلك يحصل له صلى الله عليه وسلم بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تع وحكمته
ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله او مفعول عطف على قوله بيان لكلا اى ويحتمل ان يكون ما نثبت مفعول نقص ويكون
كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذى هو الاقتصاص وذهب اكثر المفسرين الى ان هذه فى
قوله وجاءك فى هذه اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجئ الحق فيها مع ان ما جاءه فى جميع السور حق يحق تدبره واداؤه
والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها قوله اشارة الى سائر فوائده العامة يعنى ان ايراد القصص المذكورة فى هذه السورة له فايدتان
يختصان به عليه الصلوة والسلام المشار اليها بقوله وكلا نقص وبقوله وجاءك فى هذه الحق وفايدة ثالثة تعم المؤمنين اشار اليها

بقوله وموعظة

بقوله وموعظة وذكرى قوله وقرا نافع وحفص يرجع بضم اليا وفتح الجيم اى يرد وقرا الاخرون بفتح اليا وكسر الجيم اى يعود الامر كله
اليه حتى لا يكون للخلق امر بوجه ما قوله تعملون انت وهم اشار الى انه اختار قراة نافع وحفص وابن عامر وهى القراة بتاء الخطاب على تغليب
الخطاب على الغيبة الكلام المتعلق على تفسير سورة يوسف عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب المبين الظاهر
ان الر اسم للسورة وانه فى محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى الر هذه السورة الر اى سمى بهذا الاسم وان ابقيتها
على اصل معانيها وهو ان يكون اسماء الحروف التى يتركب منها الكلم وجعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدى ونزلتها منزلة ان يقال المؤلف
من جنس هذه الحروف كان فى حيز الرفع على الابتداء او الخبرية والمعنى هذه المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى
به وقرا نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل فى امثالها ترك الامالة كما تركت فى ما ولا
لان الفاتها ليست منقلبة عن اليا ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ اسما للحروف المخصوصة فقصد بامالتها التنبيه على انها اسماء
للحروف ثم انهم اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاى التى بعده
بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاى التى بعده قوله اى تلك الايات السورة اشارة الى ان تلك مبتدأ وما بعده خبره ومن المعلوم ان
المشار اليه لا بد ان يتقدم على الاشارة لان الشئ ما لم يوجد لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا فى الخارج قبل الاشارة بل يكفى
ان يكون موجودا فى ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان الر سواء جعل اسم السورة او جعل تعديدا للحروف يدل على السورة
او المتحدى به المؤلف من الايات وعلى التقديرين يحضر فى ذهن المخاطب الايات تضمنتها السورة او المتحدى به فصح ان يشار اليها بتلك باعتبار
حضورها ذهنا وان كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجى قال صاحب الكشاف فى قوله تع هذا فراق بينى وبينك تصور فراق بينهما عند
حلول الميعاد فاشار اليه وجعله مبتدأ وخبرا ولما ورد على قوله تلك اشارة الى ايات السورة وهى المرادة بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد
بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام ايات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتدأ الايات من حيث حصولها فى ضمن السورة
وبالخبر الايات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الاعجاز او المعانى او بكونها مظهرا لغيرها ما ينفعه فلما تحقق التغاير بين الموضوع
والمحمولة بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من المحكوم وان اتحد ذاتا قوله الظاهر امرها مبنى على كون المبين من ابان بمعنى بان اى ظهر ووضح
وقوله او المبينة مبنى على كونه ابان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون المراد بالظهور ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او
ظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وعلى الثانى لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله لا من كلام البشر او ما سال اليهود
قوله وهو فى نفسه لا يبين الهيئة واغا بينها بالغير وهو ما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى
الحقيقة فقوله تع قرانا كذلك ولا يكون مبنيا للهيئة بنفسه الا اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ
المصدر باقيا على المعنى المصدرى قوله او احسن ما يقص على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وعلى ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو
المقصوص فان القصص مصدر يقال قص الحديث يقصه قصصا كقولك شله يشله شللا فان اريد المعنى المصدرى يكون المعنى
احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القران عليه
وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله تع اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم احسن من اقتصاصنا اياها على موسى عليه السلام فى التورية لما روى ان اليهود تفاخروا بان الله تع بين لهم قصة
يوسف عليه السلام فى التورية وهى غير مذكورة فى القران فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب التى هى افصح
من لغة اليهود لنزول افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص جعل هذه القصة احسن ما يقص لاشتمالها على العجايب والحكم
والايات والعبر التى ليست فى غيرها قال يحى السنة سمى الله تع قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوايد
التى تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار
وغير ذلك من الفوايد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح
اليه ثم الظاهر ان ليس المراد ان قصة يوسف عليه السلام احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين صلى الله
عليه وسلم بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام من الفوايد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر
النساء وغيرها مما ذكرنا انفا قوله واشتقاقه ليس المراد ان القصص مع انه مصدر ماخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق

من قص اثره اذا اتبعه لان الاشتقاق باى معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق منه فى اصل المعنى المصدرى المبنى منه الذى هو
مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا بمفهوم الصفة وهيئته ترتيب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلا
عن ان يتحد مع قصته بمعنى اتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبنى على المناسبة بين المعنى الاصلى والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه
ان المعنى الاصلى للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اى اتباعا
ثم نقل منه الى الحكاية والاخبار فقيل قص الحديث اى حكاه ورواه وذلك لان حاكى الحديث يتبع فيما حفظ شيئا فشيئا كما ان المعنى
الاصلى للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القراءة لان القارى يتلو اى يتبع ما حفظه شيئا فشيئا وقيل القصص اتباع الخبر بعضه بعضه
والبا فى قوله بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القران وضمير من قبله يرجع الى الايحاء او القران
قوله ان جعل مفعولا اى ان جعل احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من القصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا منه لان المقصوص
هو قول يوسف ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال بل يتعين حمل تقدير
اذكر لان الاقتصاص انما هو فى زمان الوحى الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وزمان قول يوسف عليه السلام غير مشتمل على ذلك الاقتصاص
قوله على التقليب به فان العرب اذا عربت ما ليس بعربى يغيرونه با نواع من التغيير فيصيرون بذلك كانهم يتعلبون به فمفتوح السين
وان كان على وزن المضارع المبنى للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبنى للفاعل من اسف وكان ينبغى ان لا ينصرف لوزن
الفعل والتعريف لا انه لما لم ينصرف على القراءة المشهورة مع انه ليس على وزن الفعل فيها بل للعجمة والتعريف تعين كونه عجمية على غير المشهورة
ايضا لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة واعجميا اخرى قوله لتناسبهما فى الزيادة اى لتناسب ياء الاضافة وتاء التانيث من حيث كون
كل واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم قوله ولذلك اى ولكونها تاء تانيث قلبت هاء فى الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز
الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابتى لا زلت فينا دائما لنا امل فى العيش ما كنت عايشا فان قلت كيف جاز الحاق تاء التانيث
بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون
الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة واليفاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اذا ارتفع
من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا قوله الا ابن عامر استثناء من فاعل كسرها يعنى ان ابن
عامر فتح التاء فى يا ابت حيث وقع فى القران لتدل الفتحة على حركة ياء الاضافة حقها ان يكون مفتوحة فالعوض لا بد ان ياخذ
حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها فان ياء الاضافة اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها فى الاعراب وانما اسكنت
للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم قوله وقرا حفص ههنا وفى الصافات بفتح الياء على ان اصله
يا بنيا الذى اصله يا بنى ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل فى يا غلامى يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة ثم
حذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقرا الباقون يا بنى بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام فى يا غلامى فان ابنا يصغر
على بنى فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بنيى وقد مر ذلك مفصلا فى اوايل سورة هود عليه السلام وحرك بالضم لانه نداء مفرد
معرفة قوله ثم ان المخيلة تحاكيه اى تشابه بما تتصور به النفس من المعنى الذى استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهرى
يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكى الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان كانت الصورة
المخيلة الجزئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلى استغنت الرؤيا عن التعبير فانه صلى الله عليه وسلم راى سجود الكواكب والقمر فاحتاجت
الى التعبير حيث اولت الكواكب باخوته حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كالنجوم واولت الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنثة والقمر
مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر امه قاله قتادة وقال السدى القمر خالته لا بالان امه راحيل كانت قد ماتت وما دخلت عليه حال
ما كانت بمصر ولم يحتج سجود هؤلاء الى التعبير وخرج على عين ما راه يوسف عليه السلام وهو كرؤية ابرهيم عليه السلام فى المنام ذبح الولد
فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه قال يوسف عليه السلام راهم يسجدون له اما بحقيقة السجود او بتواضعهم له ودخولهم
تحت امره فخرج الاعلى عين ما راى ولفظ السجود يطلق على وضع الجبهة على الارض سواء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة
ويطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قوله وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه كما فى
قوله فكيدونى جميعا فعلى هذا الظاهر ان يقال فيكيدوك الا انه عدى باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوا لك محتالين

او فيحتالوا لك

او فيحتالوا لك كايدين والنكتة فى اعتبار التضمين ان يفيد تاكيد التخويف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل
المضمن فيكون اكد وابلغ فى التخويف ولكون المقام مقام التاكيد وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد الاحتيال للاغتيال وقيل هو
طلب ايصال الشر الى الغير وهو غير عالم به قوله وكما اجتباك اى مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا
على ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل اجتبائك لهذه الرؤيا العظيم وجباية الشى
لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب عليه السلام قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز
وكمال نفس وذلك ثلاثة امور الاول اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا والثانى ان يعلمه تاويل الاحاديث والثالث ان يتم
نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها بالاجتباء للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين الاجتباء المثل
هذه الرؤيا والاجتباء لامور عظام غيرها ولا شك ان فقدان المناسبة الداعية الى التشبيه مانع من حمل الكلام على التشبيه قوله
من تفسير الرؤيا هكذا فيما رايته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود تاويل تفسير التاويل بالتعبير وتفسير
الاحاديث بالرؤى والجمع لا يفسر بالمفرد قوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث على الرؤى وقد ورد فى كتب الاحاديث ان الرؤيا
ثلاثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف
عليه السلام اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قوله او من تاويل غوامض كتاب الله الى اخره عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا
فى الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلم تاويل كتاب الله تعالى وتفسير سنن الانبياء عليهم الصلوة والسلام نقل عن
الراغب التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذى يرجع اليه فالتاويل رد الشى الى الغاية المرادة منه
علما كان او فعلا فالاول كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والثانى كقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتى تاويله اى بيانه الذى هو
غاية المقصود منه قوله وهو اسم جمع للحديث ولم يجعله جمعا للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل
وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبى وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو
كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغى ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف
فى سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جمعا للاحدوثة التى هى
مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل جمع احدوثة فى الاية لانها عبارة عما يتحدث به الناس مما فيه غرابة بحيث يتعجب منه
ويضحك لانه يقال لاحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوى احدوثة وقيل انه جمع مكسر لواحد ملفوظ
به وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احدوثة ثم جمعوا الجميع على احاديث كقطيع
واقطعة واقاطيع قوله ويتم نعمته عليك بالنبوة مبنى على ان يحمل الاجتباء للنبوة فى قوله تعالى يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام
والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان تتصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة
مبنى على ان يحمل الاجتباء هناك على الاجتباء للنبوة فان من نعم الله تعالى عليه فى الدنيا بالنبوة والملك ثم وصله فى العقبى الى الدرجات العلى
فقد اتم نعمته عليه فان اعز المناصب واجل النعم واعمها فى حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهى ناقصة بالنسبة اليها وقوله عليك
يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمه وكرر على فى قوله وعلى آل ليتعلق العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير
المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد والآل وان كان اصله اهل الا ان بينهما فرقا فى الاستعمال فان الآل لا يستعمل الا فى الاشراف
يقال آل النبى وآل الملك ولا يقال آل الحجام وآل الحائك بخلاف الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل وان
كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله اولا على المختصين بالنبوة منهم حيث قال يريد سائر بنيه على ان المراد من تمام النعمة
النبوة ثم حمله على نسله مطلقا لانهم منعمون فى الدارين قوله وقيل على ابرهيم بالخلة فعلى هذا يكون المراد من تمام النعمة فى حق يوسف عليه
السلام تخليصه مما توجه اليه من المحن ليصح تشبيه ابويه فى انعامه تعالى على احدهما بالنجاة من النار وعلى الاخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى
ان حمل تمام النعمة فى حقه عليه السلام على تخليصه من المحن لا يخلو عن بعد والظاهر ان يعقوب عليه السلام كان قاطعا بصحة هذه
البشارات التى بشر بها ابنه وحزنه ليس الا لاجل فراقه عنه ولعدم وقوفه على تفاصيل ما اصابه من المحن والبلايا فى غربته وخوفه
عليه من حسد اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره وقولهم

اخاف ان يأكله الذئب عبارة عن تهاونهم في حفظه بل عن كونهم في حكم الذئب في حقه وبالنسبة اليه في الاضرار به قيل انما سمي يعقوب
لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا في بطن امهما حيث اراد يعقوب ان يخرج فمنعه عيص وقال لئن خرجت من قبلي لاعترضن
في بطن امي فلاقتلنها فتاخر يعقوب فخرج عيص قبله فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمي يعقوب وسمي الآخر عيصا لما
عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيصا احبهما الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب
غنم فلما كبر اسحق عليه السلام وعمي قال لعيص يا بني اطعمني لحم صيد واقترب مني ادع لك بدعاء دعا ابي به وكان عيص رجلا اشعر
وكان يعقوب اجرد فخرج لطلب صيد فسمعت امه الكلام فقالت ليعقوب يا بني اذهب الى الغنم فاذبح شاة ثم اشوها والبس جلدها
وقدم الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب بالشاة فلما جاء قال يا ابتا كل قال من انت قال ابنك عيص فمسه فقال المس
مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدم طعامك فقدم فاكل منه ثم قال ادن مني فدنا منه
فدعا له ان يجعل الله تعالى في ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب وجاء عيص فقال قد جئتك بالصيد الذي اردت فقال اسحق يا
بني قد سبقك اخوك فغضب عيص وقال والله لاقتلنه فقال عليه السلام يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم ادعو لك بها فدعا ان تكون
ذريته عدد التراب وان لا يملكهم احد غيرهم فقالت ام يعقوب يعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتله عيص فانطلق
الى خاله ليان ابن باهر وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان احدهما لايا وقيل لاوى وهي اكبرهما والاخرى راحيل وهي اصغرهما فخطب
يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقها ان ترعى لي سبع سنين فقال يعقوب
اخدمك سبع سنين على ان تزوجني راحيل قال ذلك بيني وبينك فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي لايا وادخلها عليه
ليلا قال له يعقوب انك خدعتني انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين اخرى فازوجك
اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله تعالى موسى عليه السلام وانزل عليه التورية فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل
فجمع بينهما وكان خاله حين جهزهما دفع الى كل واحدة منهما امة اسم احديهما زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت لايا اربعة بنين
وولدت كل واحدة من الامتين ثلاثة بنين فبلغت جملة بنيه اثني عشر سوى لبيان سوى قيل ان اولاد يعقوب مبينة في التورية روبيل
وشمعون ويهودا ولاوى من امرأته لايا ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل والستة الباقون من الامتين يجوز يالون واشر ودان
ونفتالي وجاد فاراد يعقوب ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له اصنام من ذهب فقالت لا بأ ليوسف اذهب
واسترق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب يوسف واخذها وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحنق
اخوته مما راوا من حب ابيه له ورأى يوسف في المنام الى اخر القصة قوله لقد كان في قصصهم ايات لمن سأل عنها دالة على قدرة الله تعالى
وحكمته فان من سأل عنها وان لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب تلاوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه فانه يظهر له حينئذ ان كبار اولاد يعقوب بعدما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا
اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على
قدرة الله تعالى وحكمته وايضا يحصل لذلك السائل بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه وبيانه ما فيها من قصتهم
على وجه صحيح موافق لما في الكتب المتقدمة من غير سماعه من احد ولا قراءة كتاب دلائل دالة على صدقه في دعوى النبوة ومن قرأ ايات على لفظ
الجمع نظر الى ان امور يوسف عليه السلام كانت كثيرة وكل واحد منها اية بنفسه ومن قرأ بلفظ الافراد نظر الى ان اسم الجنس يتناول الواحد
والمتعدد قوله لتفضيله المفضول او لترك التعديل في المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى
الضلال المبين ومن بلغ في ذم الرسول وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك احدى
الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب
فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اياه في مجرد ترك التعديل في المحبة ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل
ان الحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق
والقاء ابيهم في الحزن الدائم وارتكابهم على الكذب الصريح وبالجملة ما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها وكل ذلك ينافي العصمة
والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبل ذلك فذلك غير واجب

قوله ولذلك

قوله ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان فظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير
محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهما من هذا القبيل الوجه فلذلك انتصب نصب الظروف المبهمة فان قيل كيف
يكون مبهما وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه فزال بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف
لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة عن التي هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة في فلا بد ان يكون
انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض تخفيفا كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حد ويحصره
ولا اقطار تحويه وارضا في الاية الكريمة من هذا القبيل قال ابن الحاجب في الكافية وفسر المبهم بالجهات الست وحمل عليه عند ولدى وشبههما
لابهامها ولفظ مكان لكثرته وما بعد دخلت مثل دخلت الدار في الاصح قوله وقرئ غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او
على انه جمع غائب نحو ناصر ونصرة قيل هو في مصحف ابي غيبة بسكون الياء وقيل الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه
ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض وقطعها ومفعول فاعلين محذوف
اي فاعلين برأيي ومشورتي او فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط
تناول المطروح ومنه اللقطة قوله ارادوا به استنزاله عن رايه في حفظه منهم فان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ويحفظه
منهم لما تنسم من حسدهم اي وجد نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى
ارض يحصل به اليأس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيهم وقالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له وقوله لا تأمنا حال من الكاف
والمشهور تأمنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لا تدغم احدى النونين في الاخرى
ادغاما صحيحا بل تفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح
ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لان يسكن الحرف المدغم راسا بل تختلس
حركتها فيقرأ ثانيا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع قال ابو عمرو الداني في التيسير كلهم قرؤا مالك لا تأمنا
بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام في ذلك ان يشار بالحركة الى النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء
لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن راسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا وقرأ بعضهم
ذلك بالاشمام بمعنى اخر وهو ان تهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على ان اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عسر كثير
قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء معان وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام
وقرأ الحسن ذلك بالاظهار مبالغة في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نلعب بالاستباق والانتضال روي انه قيل
لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح
الصدر كما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لجابر رض فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه مما
يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته قوله وقرأ ابن كثير نرتع
بالنون المفتوح وكسر العين ويلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم كبار بالغون واضافوا اللعب الى يوسف لصغره والارتعاء
افتعال من رعي البعير الكلأ فان رعى وارتعى بمعنى اكل وارعى الله الماشية اي انبت لها ما ترعاه والارتعاء فعل المواشي الا انهم اسندوه
الى انفسهم لانهم هم السبب في ارتعائها وقرأ نافع كليهما بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عليه السلام
بمعنى انه يباشر رعي الابل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون كليهما بالياء وسكون العين
من الرفع لا من الرعي يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ما شاءت وتوسعت فيه وقرئ يرتع بضم الياء من ارتع وقرئ
نرتع بكسر العين من ارتعى وبرفع يلعب على الاستيناف اي هو ممن يلعب قوله اي تذهبوا فاعل يحزنني فان قيل كيف جاز وقوعه
فاعلا له وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وليحزنني فعل حالي بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء الداخلة على المضارع
من القرائن المخصصة للحال وكون ليحزنني حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف
فالتقدير ليحزنني تصور ذهابكم وتوقعه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصور موجود في الحال فزال الاشكال قوله
واشتقاقه من تذائبت الريح نقل عن الاصمعي انه قال قولهم تذائبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه ياتي كذلك والمعنى ان الريح اتت

كما يأتي الذيب فيكون تذابت ماخوذا من الذيب وقد عكس المص والزمخشري قوله ضعفا مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن
غير مراد هٰهنا وكانت مسببة عن العجز والضعف جعل الخسران مجازا عن الضعف المؤدى الى الغبن والخسران في عقبد المعا وضة او
عن استحقاق الدعا بالهلاك قوله وجواب لما محذوف وفي الاية محذوف اخر وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون
فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روى ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير
غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروى اجعل لي فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن يوسف
في الجب وهو ابن اثنى عشر سنة ولقي اباه بعد ثمانين سنة وقيل كان عليه السلام ابن سبع عشرة سنة وروى ان هوام البئر قال
بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكن لان نبيا من الانبياء نزل بساحتكن فانجحر الا الافعى فانها قصدت يوسف فصاح بها جبريل
عليه السلام فصمت فبقي الصمم في نسلها وعلم جبريل يوسف هذا الدعاء اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير
ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا الله لا اله الا انت اسالك ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في
قلبي حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد من الوحي المذكور
بقوله تع واوحينا الي ام موسى اوحى الله تع الى يوسف تقوية لقلبه في البئر لتصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم
لا يشعرون بانك يوسف في وقت اخبارك اياهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة
وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال صلى الله عليه وسلم ان هذا الجام ليخبرني انه كان لكم اخ من ابيكم
يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذيب قوله وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل اوحينا اي اوحينا
اليه ذلك في حال انهم لا يشعرون بايحائنا والفائدة في اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله
والاحتمال الاولى كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعول اي تخبرهم لا يعرفونك لبعد العهد وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال
كان هذا امرا من الله تع ليوسف بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله تع ولعله تع قضى
على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على حرارتها ويكثر اليه رجوعه اليه تع وينقطع تعلق فكره عن
الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة قوله اخر النهار فان العشا اخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية
اي جاؤه في هذا الوقت ويكون جملة حالية من فاعل جاؤا اي متباكين وقرى عشيا بضم العين وفتح الشين على انه تصغير عشي نحو اصيل
في تصغير عشي اصيل وقرى عشا بضم العين والقصر على انه جمع اعشي وفيه ضعف لان قدرها بكوا في ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان
قوله على قميصه في محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة في جواز
تقدم الحال على المجرور قال في الكافية ولا تتقدم على الفاعل المعنوي ولا على المجرور في الاصح واختار المص كونه في محل النصب على انه ظرف
بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذا يكون جاؤا وليس الفوق ظرفا
لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان كونه ظرفا للمجي مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة ونحوه ان يقال انه حال من جاؤا
بتضمنه معنى الاستيلاء اي جاؤا مستولين على قميصه قوله على اظفار الاحداث جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجلا حدث ورجال احداث
اي شباب لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور مؤثر في اظفارهم فيصير كالنقص فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتاثيره في القميص
كتاثير ذلك البياض في الاظافير فاطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية قوله ولذلك اي ولاجل استدلاله بسلامة القميص على
كذبهم في قولهم اكله الذيب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم الى اخره كانه قال لهم هل كان يوسف في هذا القميص حين اكله الذيب
قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذيبا بلغ حلمه في حق ما افترسه الى هذا الحد لو اكله الذيب لخرق قميصه فخجلوا
فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والتسويل استرخاء ما تحت السرة من البطن قوله وهذه الجريمة جواب عما يقال قد مران ال يعقوب
انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة قوله وقيل اخفوا امره اي اخفوا وجدانهم اياه في الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا
الغلام فان قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فيه فالوجه ان نخفي امره ونقول استبضعنا اياه
بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة قوله فاشتقاقه من البضع وهو القطع
يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والبضع في العدد

مطلب دعاء شريف

هو ما بين الثلاث الى التسع سمي به لكونه منقطعا من العشرة والمعنى اسروه حال ما حكموا عليه بانه بضاعة واخفاء امره في هذا
الحال لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم تحصيل المال وانما يقصدون بتبعيد يوسف عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد
واصحابه قوله او صنيع اخوة يوسف بابيهم واخيهم بحيث جعل الله تع ما دبروه لابطال الحكم ما راه يوسف عليه السلام في المنام سببا
لوصوله الى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذى راه في المنام قوله وفي مرجع الضمير الوجهان
اي وفي مرجع الضمير المرجوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان
كان للوارد واصحابه يكون ضمير اشتروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون معناه
باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وان كان ضمير واسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشرا بمعنى البيع ايضا اذ لا
وجه لحمله على الاشترا قوله او اشتروه من اخوته اي على تقدير ان يكون ضمير اسروه للاخوة يجوز ان يكون من الشرا بمعنى الاشترا ويكون ضمير شروه
للرفقة قوله مبخوس يعني ان البخس مصدر بخس حقه يبخسه اي نقصه والثمن لا يوصف بالمصدر فلذلك جعله بالمبخوس اما الرداءته
وغشه او النقصان وزنه قوله الراغبون عنه فسر الزاهدين بذلك الزهد والزهادة عبارتان عن قلة الرغبة في الشيء فضمير كانوا ان كان
للاخوة فوجه زهدهم ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه من الله تع ولا كرامته عليه قوله وهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله تع وان احد
من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تاكيد للاول قوله وهو العلم المويد بالعمل قال القشيري من جملة الحكم الذى
اتاه الله تع نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل
قال الله تع في قصة موسى عليه السلام ولما بلغ اشده واستوى اتيناه ولم يقل هٰهنا واستوى لان موسى اوحى اليه عند منتهى الاشد و
الاستواء وهو اربعون سنة واوحى الى يوسف عندما وله وهو ثمان عشرة سنة وقال الامام نقلا عن الحسن انه صلى الله عليه وسلم
كان نبيا من الوقت الذى لقي في غيابة الجب لقوله تع واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم صار رسولا من الوقت الذى
بلغ اشده لقوله تع ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى لقي في غيابة الجب ثم نقل عن ابن
عباس رضي الله عنه قال قوله تع ولما بلغ اشده اي لما بلغ ثلاثا وثلاثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة
العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية
واما اصحاب الافكار والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام
هو الاول لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله له ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على
الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من الحكمة صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء
مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من
عالم القدس على جوهر النفس فقوله تع ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس
في قوتها العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها يعني امراة العزيز التي كان يوسف في بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة
الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما ان يحمل الاخر على شيء لا يريده الاخر فيجري بينهما بذلك موافقة وممانعة ماخوذة من الرود وهو الطلب
ومعنى عن نفسه اي من نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان اي من اجله قال الزجاج راودته اي طالبته بما يريد النساء
من الرجال قوله والتشديد للتكثير يقال او للمبالغة في الاتيان اي لتكثير المفعول او للمبالغة في الاتصاف نحو طوف البيت قوله تع هيت لك
فيه خمس قراءة للسبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة الاكثرين والثانية هيت بفتح الهاء وضم التاء
بينهما وهي قراءة ابن كثير والثالثة هيت بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان عنه والرابعة
هئت بكسر الهاء وفتح التاء بينهما همزة ساكنة وهي قراءة هشام وفيه ايضا اربع قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء
ساكنة وهئت بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهييت بضم الهاء وكسر الياء بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة وهيت بكسر الهاء
وضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الاخفش انه قال وقرا بعضهم هئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال هيت
بمعنى تهيات لك يقال هيت للامر اهيء هيئا وتهيات تهيا بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع تسع قراآت وهو على جميع القراآت اسم فعل
الا على قراءة هييت على وزن حييت فانه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسند الى ضمير المتكلم من هاء الامر بهيء اي تهيأ ويحتمل الامران

على قراة من قرا بكسر الهاء وضم التا فانه يحتمل ان يكون ح اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم من هاء الرجل
يهئ كجاء يجئ وله ح معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيا يقال هيت اى حسنت هيئتي او تهيات وعلى
تقدير كونه وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كاين كثيرا تشبيها بحيث ومن كسرها فعلى
اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الها وكسرها فعلى اصل التقاء الساكنين لغتان وكذا يحتمل القراة الامران على قراة هشام هيت بكسر
الهاء وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب
فيبنى على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون المعنى تهيات لان الخطاب من المراة ليوسف عليه السلام وهو لم يتهيا لها بل
هي تهيات له بدليل قوله تع وراودته التي وقوله انى لم اخنه بالغيب واللام في هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت
لك اقول او الخطاب لك كما في قوله سقيا لك ورعيا لك وهذا على تقدير ان تكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فانها ح تتعلق
بالفعل المذكور اذ لا حاجة ح الى تقدير شي ثم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر
فعل محذوف اى عوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا طلب يوسف عليه السلام من الله تع ان يعصمه من
ذلك العمل بان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية ونظيره ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لما وقع بصره زينب ام المؤمنين وهي عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فكان المراد منه تقوية داعية الطاعة
وازالة داعية المعصية قوله ومشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف الاتصاف بوصف يجعل موصوفا به كما في قوله قتلته
لو لم اخف الله جعل نفسه قاتلا لكونه مشارفا فكذا يوسف عليه السلام لما شارف قلبه ان يقصد مخالطتها قال تع في حقه عليه السلام
وهم بها فانه على تقدير تسليم انه شارف ان يهم بها لا نسلم انه عليه السلام قد هم بها ولم يرض المص بما ذكره المفسرون من ان يوسف
عليه السلام هم بهذه المراة هما صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما راى
البرهان من ربه زال عنه كل ما طرا عليه من الشهوة واختار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين من انه عليه السلام كما انه برئ من ارتكاب
نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو ايضا برئ من الهم المحرم نقل عن الامام ابى منصور رحمه الله انه قال اما ما قال اهل التفسير من انها
استلقت له وهم هو بها وجز ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله هي
راودتني عن نفسي وثانيها قوله تع لنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه
من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه فاستعصم فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شي من ذلك وليس في ظاهر
الاية شي مما قالوه سوى قوله تع وهم بها وله تاويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب
قوله لشبق الغلمة الشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب وقيل قوله تع لولا ان راى برهان ربه دليل على ان يوسف عليه السلام
برئ من الهم المحرم لان قوله وهم بها لولا تقدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الروية فطعن الزجاج في هذا القول من وجهين الاول ان تقديم
جواب لولا شاذ غير موجود في الكلام الفصيح والثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان قوله هم بها جوابا لولا لقيل وهم بها لولا ان راى بل جواب
لولا المحذوف لدلالة وهم بها عليه والجواب عما قاله الزجاج ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان هم
بها جواب لولا لاقترن باللام فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر
قوله اي مثل ذلك التثبيت على ان يكون الكاف كذلك في محل النصب بفعل مضمر والثاني على انه مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وقوله لنصرف
متعلق بذلك الفعل المناسب للكاف على الاول وبمحذوف على الثاني اى فعلنا ذلك لنصرف قوله تع وقدت يحتمل ان يكون معطوفا
على استبقا اى استبقا وقدت ويحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلمة ما في قولها ما جزاء يجوز ان تكون نافية وان تكون استفهامية
وكلمة من يجوز ان موصولة ونكرة موصوفة وان يسجن خبر المبتدا وهو ما جزاء ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو
قوله او عذاب قوله ايهاما علة لقولها ذلك وتبرئة عليه الايهام وتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اي اوهمت ذلك ايقاعا للسيد
في الغيرة على يوسف واغراء السيد بيوسف كي تنتقم منه قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اى لما اظهرت المراة زوجها الاجل يوسف
وابرزته له اى لم يقل ذلك في حقها ارادة ان يهتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر ولو لم تكذب عليه
ابتدا لما اظهره والعرض هنا بمعنى الاظهار كقوله تع وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قوله قيل ابن عمها روى انه كان لها ابن عم

وكان رجلا

وكان رجلا حكيما ذا لحية واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك لدى الباب جالسا يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجذبة من وراء
الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما اقدم صاحبه فان كان شق القميص قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من
خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورا والشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ويحتمل ان يكون هذا الكلام
من قول قطفير زوج المراة وقيل كان صبيا في المهد وكان ابن خال المراة قال النبي صلى الله عليه وسلم اربعة من الصبيان تكلموا في المهد
شاهد يوسف وابن ماشطة فرعون وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب روى ان ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت الابنة
اباها باسلامها فامر بالقائها والقاء اولادها في النار فلما بلغت النوبة الى اخر ولدها وكان مرضعا قال اصبري يا اماه فانك على الحق
وقوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج فمن قصته انه كان يتعبد في صومعته فقالت بغية لافتننه فعرضت
له نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعي غنم وكان يؤوي غنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وهدموا
صومعته فصلى جريج ركعتين ودعا ربه في ان يظهر حقيقة وانصرف الى الغلام وطعنه باصبعه وقال يا الله يا غلام من ابوك قال انا ابن
الراعي قوله والشرطية محكية جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى الترقب
التعليق وفعل الشهادة يقتضي الاداء والانشاء والاخبار بثبوت حق هذا على ذلك فبينهما تناف فاجاب عنه بوجهين الاول انها محكية
بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قميصه الى اخره والثاني ان ذكر فعل الشهادة من باب اطلاق اسم لفظ الخاص
وارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول قوله وتسميتها شهادة جواب عما يقال كيف اطلق الشهادة على تقول هذه الشرطية مع ان
الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية
حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد
فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان تقول تلك الشرطية يؤدي مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت به قول يوسف وبطل قولها قوله
والجمع بين ان وكان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضي فينبغي ان لا يجمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد يعني
ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه في تاويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ان يتبع الامارة التي تدل على تعيين الصادق
وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبيل ان يمن عليك باحسانه فان المعنى ان تمن علي امتن
عليك او ان تعد احسانك الي فيما مضى فاعد احساني اليك فيه فلما كان الشرط في تاويل المستقبل ارتفع المنافاة بينه وبين كلمة ان
قوله وقرئ من قبل ومن دبر قراهما بضمتين بالجر والتنوين بمعنى من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرئ في الشواذ
بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوها غاية كقبل
وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابها لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين
الا انهما بنيا لمناسبتهما معنى الاصل في الاحتياج الى الغير وقرئ من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف
للعلمية وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرا بسكون العين منهم من قرا بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما
كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو حجابه يعني ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى شغف الحب المراة
ان الحب اصاب شغافها وشقه واصاب الى فؤادها كما يقال كبدته اذا اصبت كبده وراسته اذا اصبت راسه وقرئ شعفها
بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه بالحب اى احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا شعلته به ويقال هناءت البعير
اهناه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامراة العزيز مبتدا وتراود خبره جئ بالمضارع ولم يقل راودته تنبيها على ان المراودة صارت
عادة لها وانها تستمر على المراودة وقوله قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من فاعل
تراود ومن مفعوله وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى ضميرها المبهم ثم فسر ذلك الضمير
بالتمييز ليكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس والذ قوله ولانها استكتمتهن اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدن وما وفين به فيكون
المكر بمعناه من غير تجاوز قوله فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون
الليل واتكانا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال النبيذ والرجل ظرفه يقول اشغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب
الشراب وقوله وشربنا ترشيح لمعنى اتكانا قوله وقرئ متكأ العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكا اصله

متكأ، بحذف همزته تخفيفا ومتكا بالتشديد والمد وهى كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كما فى مفراج بمعنى مفرج ومتكا
بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل اسم لجميع ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره
من الفواكه وقيل هو من متك الشئ بمعنى بتكه اى قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من البا بدلا مطردا فى لغة قوم يقولون ما زلت راتما اى راتبا
ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة فى المعنى وقيل فيه اللغات الثلاث اعنى ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكا على وزن مفعلا من
تكا يتكا اذا اتكا قوله والهاء يعنى ان ضميرا كبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير ليوسف واما اذا كان بمعنى حضن
فالزمخشرى قال فالهاء تكون للسكت ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان ما فى تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت الا ان يقال
اجريت هاء السكت مجرى هاء الضمير فى تحريكها واجريت حال الوصل مجرى حال الوقف فى اثباتها واختار ان تكون هاء ضمير فقال والهاء
ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اى اكبرن الاكبار او ضمير يوسف على حذف اللام والمعنى حضن من شدة الشبق وهو شدة شهوة الضراب
وانشد والكون الاكبار بمعنى الحيض قوله ياتى النساء على اطهارهن ولا ياتى النساء اذا اكبرن اكبارا قوله خف الله واستر ذا الجمال ببرقع
فان لحت اى ان ظهرت حاضت الابكار الشواب فى خدورهن عشقا لك وصبابة فان المراة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم
حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية عاتق اى شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت فى بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوج
قوله كما قراة ابو عمرو فانه قرا حاشا بالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرا الباقون بغير الف فى الحالين قوله وهو حرف
يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه اثر كونها حرف جر الاصل ثم نقل الى معنى المصدر اى براة الله وتنزيها لله من
النجاة عدوها من الادوات لترددها بين الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهى حرف وان نصبت فهى فعل وهى من ادوات الاستثناء
ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليها غيره ولذلك اختار المص حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها عن ابى على الفارسى
من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب وبعد مما توقعنا منه لله اى لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى فى حاش لله وحاشى لله وسائر
وجوه استعماله انه لا يختلف ولغوات معنى التعجب وما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحرف لا يدخل الحرف
اذا لم يكن فيه تضعيف يجاب بان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحرف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله وام
والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتدا به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء نحا شا فى لا يد
الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هى اسم مصدر يدل عليه حاشا حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراة له وانما
لم ينون مراعاة للاصل الذى نقل منه وهو الحرفية قوله وبشرى اى وقرئ ما يشرى بكسر الياء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا حاصلا
بالشرى وقراة العامة فتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهى الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف
والشرا انما يكتب بالياء قوله فهو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه الظاهر ان يكون ذلك مبتدا والموصول بصلته خبره الا ان كون ما ذكره
من النكتة فى الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر يقتضى ان يقدر المبتدا ويجعل فذلكن الذى الى اخره خبره وتقرير النكتة ان ذلك وان
كان موضوعا لان يشار به الى المشاهد المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى المحسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية
منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غايب فيكون فى حكم البعيد فصح ان يشار اليه بلفظ ذلك قال النحرير المحقق فى شرح
التلخيص ولفظ ذلك الاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى الرجل فقال ذلك الرجل فلما
سمعت زليخا قول النسوة ان امراة العزيز عشقت عبدها الكنعانى بحيث لم يبق لها صبر وقرار الا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن
نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعانى الغايب الذى لم يتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها
ذلكن وجعلته خبر المبتدا المحذوف فكانها قالت هذا الذى رايتموه هو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه فاشارت بهذا الى الشخص الحاضر
عندها وبقولها ذلكن الى الذى بصورته قولا وفهذا هو الذى لمتننى فيه على ان يكون ذلك مبتدا والموصوف مع صلته خبره واشير الى
المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند
النسوة عذرها فى شدة محبتها له وهو انهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن
حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كى لا يعاونها على الانه عن بكيته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع
البليغ والتحفظ الشديد كانه فى عصمة وهو يجتهد فى الزيادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الراي قوله ما امر به على ان تكون

صالح صح

كلة ما

كلمة ما موصولة وان يرجع ضمير به الى الموصول لحذف الجار كما فى قوله امرتك الخير قوله اثر عندى لما كانت محبة الشئ مستلزمة لكونه
مرضيا عند المحب فكان السجن مكروها غير مرضى ضد المحبة بالايثار لان اختيار الشئ فى سجنه لا يستلزم كونه مرضيا فان المكروه يختار
اهون الشيئين مع ان شيئا منهما غير مرضى عنده وقوله او اوى اياه على ان تكون ما مصدرية قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه
فعلا والفعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم فى قوله
تع ثم بدا لهم تدل على تغير فى حق يوسف عليه السلام وذلك ان زوج المراة قد ظهر له براءة يوسف فلاجرم لم يتعرض له واحتالت المراة
بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على مواقعتها فى مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه احتالت فى طريق اخر فقالت لزوجها
هذا العبد العبرانى فضحنى فى الناس يقول لهم انى راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذرى فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن
الناس ويسقط عنهم ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه فى يدها فاغتر بقولها ونسى به ما عاين من الايات
وعمل برايها فى سجنه والحاقى الصغار به كما اوعدته به وحتى فى قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر فى الكتب الفقهية
انه لو حلف والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شئ من الوقت فهو محمول على ستة وعند نية معين من الوقت فما نوى من الوقت
وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة فى الاية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم
انه بقى محبوسا مدة طويلة لقوله تع وادكر بعد امة وفى الاية محذوف والتقدير لما راوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله تع
ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر صار احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام
يريد ان يسمه اى يطعمه طعاما مسموما وظن ان الاخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك و
الاغتيال فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك فى طعامه وشرابه ثم ان الساقى نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد
منهما طعام الملك وشرابه قال الساقى اشرب فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام فى دابة فهلكت فامر
الملك بحبسهما قوله اى ارى فى المنام يدل ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتاويله ولو كان المراد روية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد
حكاية ما طرا عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج ان يقول انى واختلف فى انهما هل رايا او لم يريا شيئا فقال بعضهم
ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله انى اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبرانى برؤيا نخترعها فسالاه
من غير ان يكون رايا شيئا وقال اخرون ومنهم مجاهد انهما رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عليه السلام فسالاه عنه فقال الساقى
ايها العالم انى رايت كانى فى بستان فاذا انا باصل كرمة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس
الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام انى رايت كان فوق راسى ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة
وارى سباع الطير تاكل من السلة العليا وتنهش اللحم اخذا بمقدم الاسنان قيل المراد باحسان يوسف عليه السلام احسانه فى علم التعبير
لانه عليه السلام متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبر به وروى ان الضحاك سئل ما كان احسان يوسف فقال انه كان
يوثر الاحسان ويأتى مكارم الاخلاق فى جميع الافعال وكان يعود مريضهم ويونس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وان احتاج
احد جمع له ما يحتاج اليه وقال الفراء والزجاج احسانه كونه من العالمين المذكورين للناس ما ينتفع به الناس فى معاشهم ومعادهم الجوهرى
يقال هو يحسن الشئ اى يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف عليه السلام يذكر الناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف عليه السلام
قولهما هذا وصل به قوله لا ياتيكما طعام الى اخره ليريهم ان علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفايق وسيلة الى ذكر
التوحيد وذلك لان جواب فتواهم هو قوله يا صاحبى السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوى الى التوحيد
لانها اول ما يجب على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله
يا صاحبى السجن ءارباب متفرقون خير الاية فقوله لا ياتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب الذى هو تفسير الرؤيا من حيث ان تاويلها وتعبيرها
من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول منه يدل على علمه بها فيوطن انفسهما القبول لما يرد بعده من الجواب وجعله مخلصا لمطلوبه وذريعة
الى الشروع فى اثبات التوحيد ونفى الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ فى نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال
لهما من اول الامر ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار للسوال جلد النمر ولما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذى هو ان ينتفع به
فى الدين قوله اى بتاويلهما قصصتما على ان يكون التاويل عبارة عن بيان مآل الشئ ومرجعه كما هو المراد منه فى قولهما نبئنا بتاويله

وهو المعنى الاصلى للتاويل وفى النهاية من آل الشئ يؤول الى كذا اى رجع وصار اليه وتاويل الاية نقل ظاهر اللفظ من وضعه الاصلى الى معنى
يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله اوبتاويل الطعام يعنى بيان ماهيته وكيفيته والتاويل بمعنى
كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى مايعود اليه الدليل بل هو يشبه بيان المجمل والمشكل الذى
يحتاج الى تفصيله وكشفه وذلك لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم تكن
معلومة عندهما فابين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهم وسمى هذا البيان والكشف تاويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتاويله
قوله ولذلك اى لكون يوسف وصف نفسه بما وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله تع ورسله لاجله
ان تقوى رغبتهما فى الاستماع والوثوق عليه لم يكن ذلك من قبيل التزكية التى نهى عنها بقوله تع فلا تزكوا انفسكم فان فضل ابرهيم عليه افضل
اسحق ويعقوب عليهما السلام كان امرا مشهورا فى الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر
قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرف نسبه ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم
انه عليه السلام كان من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا
انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره فى هذا الوقت
وادعى النبوة واظهر المعجزة وهى الاخبار عن الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله يعنى تكرير ضميرهم وتقديمه
على كافرون للدلالة على الاختصاص والتاكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتاكيد من التكرير قوله اى شئ كان من ملك او انس او جن فكيف بصنم
منحوت فالمراد بالشئ المشرك اى ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره ويجوز مريده على التقديرين قوله يا ساكنيه او يا صاحبى فيه اى يجوز
ان يكون يا صاحبى السجن من باب الاضافة الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار وان يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا
كما تقول يا سارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروقة بل هى مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه صلى
الله عليه وسلم لما ادعى النبوة فى الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع فى تقرير الالهيات وفساد عبادة
الاصنام فقال ءارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكارى انكر القول بتعدد الالهة بناء على انتفاء لازمه الذى هو اختلال
نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان كثرة الالهة توجب الفساد والخلل ووحدة الاله يقتضى حسن الترتيب والانتظام التام
ولا شك انه خير من الفساد والاختلال فثبت ان ما يقتضى ذلك هو الخير لا ما يقتضى فساد السموات والارض وماذكره فى تصوير
المعنى يدل على ان المراد الاشياء سميتموها الهة وعبدتموها باعتبار اسمائها قوله اى الا اشياء اسماء اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات
لان الاسم لا يعبد مجازا وعلى حذف المضاف اى الا ذوات الاسماء لان القاها على اصل معناها يستلزم ان لا تكون المسميات حاصلة فى
نفس الامر وهو يخالف ما سبق من قوله ءارباب متفرقون لانه يدل على وجود هذه المسميات فتقدير قول المص الا اشياء ملتبسة باعتبار
اسامى وسميتموها فى الاية صفة الاسماء بمعنى المسميات وهو متعد الى مفعولين ثانيهما محذوف اى سميتموها الهة وانتم تاكيد للمستتر
فيه ليتاتى العطف عليه واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تاويل رؤياهما التى سبق تقريرها فقال للساقى
ما احسن ما رايت ما احسن الحيلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك
الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رايت اما السلال الثلاث فثلاثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن
فيصلبك وتاكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا فقال قضى الامر الذى فيه تستفتيان اى فرغ منه يعنى سيقع بكما ما عبرت لكما
صدقتما او كذبتما وانما حتم يوسف عليه السلام بوقوع الامر بهما من قبل وحى اتاه من الله تع وبين ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه
المخصوص لانه عليه السلام لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضى الامر لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان والقضا هو الالزام الجازم
والحكم القاطع الذى لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان قال تع الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال انى ظننت انى ملاق حسابيه ولا يبعد
ايضا ان يقال انه عليه السلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان لم يعد بران الذى ذكره واقع لا محاله
بل عنى به ان حكمه فى تعبير ما سالاه عنه ذلك الذى ذكره قوله الظان يوسف عليه السلام ان كان ما ذكر من التعبير مبنيا على القواعد
المذكورة فى علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح اسناد الظن بالمعنى المشهور الى يوسف فيكون
المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن يوسف انه ناج واما اذا كان تعبيره بطريق الوحى فلا يصح اسناد الظن اليه عليه السلام لان

الوحى

الوحى انما يفيد اليقين دون الظن فتعين كونه مسندا الى الناجى ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن ذلك الرجل انه ناج وكان ظانا
فى نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه السلام لكن حسن الاعتقاد فى حقه فلذلك غلب على ظنه كونه مصيبا فى التعبير قوله
فاضاف اليه المصدر للملابسة له يعنى الظاهر ان يقال ذكره لربه على اضافة المصدر الى مفعوله لان الشايع فى اضافته ان يضاف الى الفاعل
او الى المفعول به الصريح الا انه اضيف الى غير الصريح للملابسة او هو مضاف الى المفعول به الصريح المقدر اى ذكر اخباره ربه قوله او انسى
يوسف اى ويجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف لا الى الشرابى والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه تع وان لا يستعين بغيره
من المخلوقين فان اللايق بمنصبه ان لا يعرض حاجته على احد سوى الله تع وان يقتدى بجده ابرهيم عليه السلام فانه حين وضع فى المنجنيق
ليرمى فى النار جاءه جبريل عليه السلام فقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا ثم قال له جبريل سل ربك فقال ابرهيم حسبى من سؤالى
علمه بحالى قال المفسرون لما استعان يوسف بغير الله تع عاقبه الله تع بان حبس سبع سنين بعد المدة التى حبسها الى وقت قوله
اذكرنى عند ربك وروى ان جبريل دخل على يوسف عليهما السلام فى السجن فلما راه يوسف عليه السلام عرفه فقال له يوسف عليهما يا انا
المنذرين ما لى اراك بين الخاطئين فقال جبريل يا طاهر الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين ويقول اما استحييت منى اذا
استشفعت بالادميين فوعزتى لالبثنك فى السجن بضع سنين وهو منصوب على الظرف الزمانى والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو
ضد السمن وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذى ليس بعده حد وعجاف
جمع عجفاء وجمع على فعال وهو ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على
النقيض قوله واجرى السمان على المميز يعنى جعل السمان مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع ويكون مميز السبع هو البقرات
مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقر فى المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن
ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات مميزا للسبع الموصوفة بالسمن وقيل ادرك سبع بقرات سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل
سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهى البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال
النوع على الجنس فقوله لان التمييز بها اى بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات قوله ووصف السبع الثانى بالعجاف اى لم يجعل
عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان
جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا تدل على الحقيقة وانما تدل على شئ ما متصف بالعجف فلا يصلح التمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف
فتعين جعله صفة للعدد قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اى بتعبيرها وتاويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اى فسرتها ويقال
ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا اعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف اثبت فى السنة الفصحاء بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره
اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الاخر من عرضه وقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبى الرؤيا ويتفكر فى اطرافها وينتقل
من احد الطرفين الى الاخر فعابر الرؤيا ماخوذ من عابر النهر قوله واللام للبيان كانه لما قيل كنتم تعبرون قيل لاى شئ فقيل للرؤيا كما ان لفظ
فيه فى قوله وكانوا فيه من الزاهدين قيل فى اى شئ زهدوا فقيل فيه قوله او لتقوية العامل فانه وان كان فعلا قويا على العمل لكن طرا
عليه الضعف بتقديم المعمول عليه فقوى باللام المزيدة كما يقوى بها اذا كان العامل فرعا كقوله تع فعال لما يريد فمثل هذه اللام لا
تتعلق بشئ وانما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما فى قوله تع ردف لكم فانه لا فرعية فيه ولا تقديم مع انها زيدت
اللام قوله تنتدبون تفتعلون من ندب لامر فانتدب له اى دعاه لامر فاجاب وبناء الافتعال فيه لمطاوعة فعل كما فى قولك جمعته
فاجتمع قوله وهى تخاليطها اى اباطيلها واكاذيبها وفى الصحاح اختلط فلان اى فسد عقله والتخليط فى الامر الافساد فيه قوله فاستعير
للرؤيا الكاذبة تشبيها لها بالجمع وحزم من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والردى وتسميتها
باسم المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم بضم اللام وسكونها الرؤيا اى ما يراه النائم
فى النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم يتناول كلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التى هى الاباطيل اضافة بمعنى من لانها
تستدعى ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عليه
السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وانما جمعوا يعنى جمعوا الضغث وجعلوه جزاء لهذه الرؤيا مع انها ليست الا رؤيا واحدة
لا يدل على كثرة احادها يدل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل ايضا

على المبالغة فى الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الهند لمن لا يركب الا فرسا واحدا وماله الا عمامة واحدة مبالغة فى الوصف فهولاء ايضا بالغوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة على ان يكون تعريف الاحلام فى قولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم اضغاث احلام ولم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعلم كل احاد الاحلام ما هى لان حمله عليه يستلزم ان ينفى القوم عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضايعا بلا فائدة بخلاف ما اذا حمل على تعريف العهد فانه ح يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم فى انهم غير عالمين بها ويكون محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ما تكون متسقة منها منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المخيلة الى الحقايق العقلية الروحانية ومنها ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون منها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدى الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى الى تعبير مثلها فقولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين ويكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة ثانية للعذر فى جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين فى علم التعبير فلا نهتدى الى تعبيرها وعلم ان الملك لما راى ما راه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب انه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة شر عظيم فى المملكة الا انه ما عرف كيفية الحال فيه واشتاق ورغب فى تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا ايها الملأ افتونى فى رؤياى ثم انه تع اعجز هولاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سبب الخلاص يوسف عليه السلام من الحبس لانه تع اذا اراد امرا هيا اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب حتى الشرابى بين يدى الملك فقال انا انبئكم بتاويله فقال الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا بمعبر فقص على الملك ما جرى له مع صاحب الخباز من انهما رايا فى السجن مناما واخبر كل واحد رؤياه لرجل يسمى يوسف وطلبه منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق فى جميع ما وصف ولم يسقط من تعبيره شئ فان اذنت مضيت اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تع وقال الذى نجا منهما وادكر بالمهملة مشددة وهى قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل اولهما بجنس الثانى وادغم وقول المص تذكر يوسف ليس بيان الاصل الكلمة والا لقيل اذكر بتشديد الدال والكاف وقرا الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهى المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل من الاجتماع العظيم فالامة الطويلة لانها اجتمعت من الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اى بعد نعمة انعم بها عليه وهى خلاصه من السجن ونجاته من القتل وقرئ بعد امة بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الامة وهو النسيان يقال امة يامة امها بفتح الهمزة وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان تكون حالا من الموصول وان تكون معطوفا على نجا ثم ان الشرابى قرر من الرؤيا عند يوسف عليه السلام بعين اللفظ الذى ذكره الملك ونعم ما فعل لان تعبير الرؤيا قد تختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور فى علم التعبير ثم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تع والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن اولادهن ويدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه فى سنبله وقوله دابا قرا حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان فى مصدر داب يداب اى دام على الشئ ولازمه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم او زرعوا تدابون دابا اى يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تقتاتونه من الغلة ونما الارض ورفع شداد فى قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميز السبع لما مر من انه صفة يقدر التميز بها مجردا عن الموصوف بخلاف سنين فى قوله سبع سنين والمعنى ثم ياتى من بعد ذلك سبع سنين شداد اى صعاب مجذوبات تشد على الناس تاكل تلك السنون ما ادخرتم لاجلهن اى يذهبنه ويفنينه اسند الاكل الاكل والافنا الى السنة وهى لا تاكل شيئا اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما فى قوله تع والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر به فان السبع البقرات السمان فى جانب المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف مؤولة بسبع سنين مجذبات وقد اسند الى هذه السبع العجاف اكل تلك البقرات السمان فلذا اسند الاكل فى المعبر به ايضا الى السنين المجذبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله من الغيث اى يجوز ان يكون الف يغاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذى هو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت فقوله

يغاث الناس معناه يمطرون يسقون ويجوز ان يكون الفها مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذى هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله تع فاغاثه اى نقذه من الكرب الذى هو فيه وهو القحط فى قصة الرؤيا قوله ومن اعصرت السحابة اى شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر على ان يكون همزة افعل فيه للحينونة فى احصد الزرع فان قرئ يعصرون على بناء المفعول على ان يكون من ان اعصر السحابة فلابد من احد التاويلين لان اعصر بهذا المعنى لازم لا يتعدى حتى يسند الى المفعول القايم مقام الفاعل قوله ولعله عليه السلام علم ذلك بالوحي وذلك لان رؤيا الملك انما تدل على ان كل واحد من السنين المجذبة سبع وان السنين ياكلن ما جمع فى السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على ان حال السنة التى تاتى بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هى فتعين انه عليه السلام ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلمه من الرؤيا بناء على ان الملك لما راى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين المجذبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء زمان القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله تع جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم ثم ان الشرابى لما عرض على الملك التعبير الذى ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتونى به فعاد الشرابى الى يوسف عليه السلام فقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة ليكشف حقيقة الحال وبرائته مما اسند اليه من الخيانة فى حق العزيز واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقى فى السجن اثنى عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه ولم يتبادر للخروج وصبر الى ان تبين برائته دل ذلك على برائته من جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط عليهم ان يخرجونى ولقد عجبت منه ايضا صبره ووقاره حين اتاه الرسول ودعاه الى اجابة دعوة الملك حيث لم يبادر الى اجابة دعوته بل قال ارجع الى ربك الاية ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة قوله صلى الله عليه وسلم والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما لمن قيل له ذلك وتوقيرا لحرمته وهو كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت فى امرى قوله وانما قال فاساله يعنى انه عليه السلام امر الرسول بان يسال الملك عن شان النسوة وحالهن ولم يامره بان يسال الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذى اثره ابلغ فى افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التى تستكشف بها حقيقة الشئ فاذا قلت سالته ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لى ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سالته الخبر كان المعنى طلبت منه ان يعطى لى الخبر فلما قال فاساله ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يهيج الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشئ ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلاجرم اذا سئل عنها يبذل جهده فى التفتيش عنها او تحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل فاساله ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على ان يطلب الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالى بهذا الطلب ولا يلتفت الى مثل هذا الطلب من هو ادنى حالا من الملك بمراتب قوله برئ مما قرف به اى اتهم به يقال قرفت الرجل اى عبته ويقال هو يقرف بكذا اى يرمى به ويتهم فهو مقروف اى متهم فلما امر يوسف عليه السلام الرسول بذلك رجع الرسول الى الملك برسالة يوسف فدعا الملك النسوة وفيهن امراة العزيز فقال لهن ما شانكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كان صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ورضاهم واستحسانهم كما فى قوله تع قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امراة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امراة العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطا وصرحت بما هو الواقع وقالت الان حصحص الحق اى وضح وتمكن فى القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه فى اللغة من الحصة اى بانت حصة الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف عليه السلام راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر اياها مع ان الفتن انما نشات من جانبها وجزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء اللام عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل روى ان امراة جاءت بزوجها الى القاضى

وادعت عليه المهر فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك
فاني مقر بصداقها في دعواها فقالت المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهد واني ابرات ذمتك عن كل حق كان لي عليك قوله وان الله
لا يهدي عطف على قوله اني لم اخنه اي ليعلم الامرين فان العزيز اذا علم براءة يوسف وتعين عنده ان الخائن هو زوجته علم انه تع
خلصه من التهمة واظهر براءته ولو كان خائنا لما فعل ذلك قوله تحصحص في صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما الصم جمع
اصم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء وثفنة البعير مباركه وهي خمس الصدر والركبتان والرجلان
ناء بالحمل اذا نهض مثقلا وصمم في السير وغيره اي مضى وحصحص وناء مسندان الى ضمير البعير يقول هذا البعير الغى ثفناته في الارض
ذات حجارة صلب وركبت عليها سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى في السفر قوله الا وقت رحمة ربي على ان ما مصدرية والمصدر
المؤول في محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمة ربي قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة
مستثنى من الضمير المستتر في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمه الله ربي فانها لا تامر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس فلذلك
جاز الاستثناء منها كما في قوله تع ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ويجوز ابقاء ما على من يعقل على ارادة الوصف كما في قوله تع فانكحوا
ما طاب لكم قوله وقيل الاية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الاية بما
قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت
ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسي من الخيانة
فكاني خنته حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تع بالعصمة كنفس
يوسف ان ربي غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبته ولم يرض المص بهذا القول اي بجعل هذا الكلام بقية كلام المراة لان
قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي لا يحسن صدوره الا ممن احترز من المعاصي ثم قد ذكر هذا الكلام على سبيل
كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية قوله يفهم النفس على ان يكون الاية من تتمة كلام يوسف وقوله
او يغفر المستغفر على ان يكون من تتمة كلام زليخا قوله اي فلما اتوا به فكلمه اي كلم الملك يوسف وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد
ان يبدأ فيها بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والدها جودة الراي
والذكاء قوله فقال احب ان اسمع رؤياي منك وفي الكشاف قال يا ايها الصديق اني احب ان اسمع رؤياي منك شفاها قال يوسف
رايت سبع بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل كما كان منها على الهيئة التي راها الملك من غير ان ينقص
منها حرفا قال المفسرون انه عليه السلام لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ان تزرع في هذه السنين
المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال
الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر على ان تعريف الارض للعهد روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال في هذه الاية رحم الله اخي يوسف انه لما تانى في الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه
ولما سارع في ذلك الالتماس اخر الله تع ذلك المطلوب عنه ولو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لولاه من ساعته ودل هذا على
ان ترك التصرف وتفويض الامر بالكلية الى الله تع اولى فان ذلك مقتضى التوكل على الله تع والتبري من الحول والقوة روي عن اصحاب
الاخبار انهم قالوا ثم اقام يوسف عليه السلام في بيت الملك سنة فلما انصرفت السنة من يوم سال الامارة دعاه الملك وتوجه
الى اخره ولم يحك الله تع عن الملك انه قد فعلت ما التمسته مني الا انه تع قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وذلك يدل على ان
الملك اجابه الى ما سال الا انه تع اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقي ليس الا الله تع وانه هو الذي مكنه في الارض روي
ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف
عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي قال الملك فقد
وضعته على راسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير
عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف زليخا امراة قطفير فلما دخل عليها قال لها
اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمني فاني كنت امراة حسناء ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا ياتي النساء

وكنت كما

وكنت كما جعلك الله في صورتك فغلبتني نفسي فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابني يوسف
قوله تع وكذلك مكنا اي ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي اتمم يوسف مكنا في ارض مصر روي انها كانت اربعين فرسخا في اربعين
يتبوأ من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميعها ودخولها تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن جميع بلادها بيده وتحت حكمه بعدما
كان ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقدار واعطاء المكنة قوله اي عرفهم يوسف وسبب معرفته اياهم انه تع قد اخبره حين القوه
اخوته في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم
اليه وكان يتفحص عن كل من وصل اليه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته
الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فقد ذكر المص فيه وجوها روي عن ابن عباس رض انه قال
كان بين ان قذفوه في الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه قوله ايتوني باخ لكم لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم
تعرفهم فانهم فرقوا بين مررت بغلام لك وبغلامك فان بغلامك يقتضي عرفانك بالغلام دون بغلام لك قوله وهو اما نهي ونفي
وفي الكشاف ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في حكم الجزاء مجزوما عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تاتوني به
تحرموا ولا تقربوا وان يكون بمعنى النهي انتهى وعلى التقديرين اي سواء كان جزاء ونهيا يكون داخلا في حكم الجزاء معطوفا عليه لكن جزمه على
الثاني بلا الناهية وعلى الاول بالعطف على ما هو في محل الجزم قوله لا نتوانى فيه على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تاكيدا
للوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تذييلا وتاكيدا
لفعل المراودة قوله تع وقال لفتيته وهي قراءة العامة على انها جمع قلة على وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة
هي كاخوان وصبيان والقليل من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان والكثير ما فوق العشرة والجمع المصحح من جموع القلة على الاشهر
والظاهر ان قوله لغلمانه الكيالين اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة على ان المولى بالكيل جماعة قليلون وقراءة الفتيان توافق قوله
اجعلوا بناء على ان المامورين بالجعل غير منحصرين في العشرة وما دونها وكذا ضمير الجمع في نحو اجعلوا لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة
والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر اسبابه فيه والظاهر ان رحال الاخوة يوسف ليس اقل من عشرين غرارة فاذا وكل
بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المامورون كثيرا زائدا على العشرة وعن ابن عباس ان بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالا وادما
وقيل كانت دراهم والكيل المكيال والكيل ايضا مصدر تقول كلت له الطعام اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين يصح في هذا المقام
الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل على وارادة الحال ويقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الاخذ
واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له اي توليت فعل الكيل لاجله قال تع واذا كالوهم بمعنى كالوا لهم قوله حكم بمنعه اي بمنع اعطاء الطعام كيلا
حيث قيل فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي قوله برفع المانع من الكيل فان عدم اتيانهم باخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله
معهم اليه رفعا لذلك المانع وانما زاد هذا البيان الملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضي الاكتيال
موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل امنكم عليه استفهام انكاري متضمن معنى النفي وقوله الا كما امنتكم
منصوب على انه نعت مصدر محذوف اي لا امنكم على بنيامين الا امنا كامني اياكم على اخيه وقوله امنته على كذا وائتمنته بمعنى وقد
قالوا في بدء الامر يا ابانا مالك لا تامنا على يوسف الى قولهم وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام في حق يوسف ثم
خنتم في حفظه فكيف امنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد ما شاهدت منكم خلف الوعد وعدم الثبات على القول
ثم قال فالله خير حافظا اي خيركم حفظا اي حفظ الله بنيامين خير من حفظكم اياه يريد اني قد وثقت بكم في حفظ يوسف
فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فتوكل على الله في حقه فدفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حافظا
قال الله عز وجل وعزتي لارددنه عليك كليهما بعدما توكلت علي قوله تع ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع
به ويجوز ان يراد به ههنا الطعام قوله ماذا نطلب على ان يكون كلمة ما في ما نبغي استفهامية والمعنى اي شيء نبغي بعد هذا الاكرام
حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب لما فعل ذلك فانه انزلنا منزل الاحسان واكرمنا فيه بما يليق بشانه ثم باع كل واحد
منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه وعلى ما ذكره بعد هذه تكون ما نافية اي لا نطلب وراء ما رأينا
من احسانه احسانا اخر ولا نتكلم اي لا نكذب في وصفه بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال فانه فوق ما وصفناه في جميع ذلك

قوله وسق بعير اى حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عليه السلام كان لا يكيل لكل رجل الا حمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم
اخوهم بنيامين لابد وان يزداد له ذلك الحمل قوله ونمير اهلنا اى نجلب اليهم الطعام يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام
والميرة الطعام الذى يمتاره الانسان اى يجلبه من بلد اخر قوله هذا اى الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما
استفهامية لان قوله ونمير اهلنا ح لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية لاختلافهما اخبارا وانشاء ولا على الجملة الاسمية لعدم
الجامع بينهما فتعين كونه معطوفا على محذوف واما اذا كانت نافية فح يجوز الامران اى كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا
على قوله ما نبغى لكونه خبرا ح والمعنى لا نبغى ولا نكذب على الملك فيما وصفنا بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه انه رد الينا بضاعتنا على
احسن الوجوه ونمير اهلنا قوله ما اتوثق به يعنى ان الموثق مصدر ميمى بمعنى الثقة وقد استعمل فى الاية بمعنى المفعول والمعنى حتى
تؤتونى عهدا موثقا به اعتمد به ومعنى كون ذلك العهد كائنا من عند الله تع كونه مؤكدا باشهاد الله تع عليه وبسبب القسم بالله عليه
ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان قوله صلى الله عليه وسلم لتأتننى به جواب القسم قوله الا ان تغلبوا او تهلكوا جميعا يعنى ان كونهم محاطا
بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو
وصير مغلوبا عاجزا عن تنفيذ مراده اوهالكا بالكلية ومن استعمل الاحاطة فى الهلاك قوله تع واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه فهلك
وقوله وظنوا انهم احيط بهم قوله او من اعم العلل على ان قوله لتأتننى به فى تاويل النفى وفى الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون
الا فى النفى وحده فلابد من تاويله بالنفى والمعنى لا تمتنعون عن الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهو ان يحاط بكم ونظيره
فى الاثبات المتاول بمعنى النفى قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما اطلب منك الا فعلك وروى عن الزمخشرى انه قال
اقسمت اثبات فى الظاهر وليس به لانه فى معنى النفى وقسم وليس بقسم لانه فى معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس
بوقت لانه فى معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه فى معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل مؤول ولذلك اعضل
على سيبويه حتى قال سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشرى ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا
فى النفى او فى ما هو مؤول به فجعل قوله لتأتننى به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفى وذكر صاحب الانتصاف ما محصوله انما اختص هذا
النوع من الاستثناء بالنفى لانه اذا لم يذكر المستثنى منه فى الكلام المنفى يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفى على وجه
الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفى لجميع افراد الحكم المنفى فاذا نفى الاتيان به على وجه الاطلاق مثلا نفى جميع صور الاتيان به ووجوهه
فكان الكلام لعموم ما فيه من النفى كانه حصر ولا كذلك الاثبات لانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدها ثم قال
ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عليه السلام قال اولا فى حق يوسف واذا
خاف ان ياكله الذيب فابتلى من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال ههنا لتأتننى به الا ان يحاط بكم اى الا ان
تغلبوا عليه فابتلى ايضا بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذى يرى من كلام المص ان قول الزمخشرى فالاستثناء من اعم العام
لا يكون الا فى النفى ليس على عمومه بل هو متوسط على الاقتضاء. الكلام المقام ان يؤول الاثبات بالنفى حيث جعل قوله الا ان يحاط
بكم مستثنى مفرغا من اعم الاحوال من غير ان يؤول لتأتننى به بالنفى وان صح ان يجعل المعنى لا تمتنعون عن الاتيان به على كل حال
الا فى حال ان يحاط بكم الابهة العظمة والكبر يقال تابه الرجل اذا تكبر وكوكبة واحدة اى جماعة عظيمة كوكب الشئ معظمه وكوكب
الروضة نورها قوله فيعانوا اى يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعينى فانا عاين وهو معين على النقص ومعيون على التمام
قوله والنفس اثار منها العين لما بين ان يعقوب عليه السلام انما قال لبنيه لا تدخلوا من باب واحد بناء على انه عليه السلام خاف
من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدم وطابق السنة الانبياء على حقيتها حتى روى عن
ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين رض ويقول لهما ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل
واسحق عليهما السلام اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وروى عن عبادة بن الصامت قال
دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه
السلام اتانى فرقانى وقال بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال عليه السلام فافقت وقال
عليه الصلوة والسلام العين حق ولو كان شئ يسبق القدر وعن عايشة رضى الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين

وهوالذى

وهوالذى اصيب بالعين فلما اثبت بمثل هذه الدلائل ان العين واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عليه السلام انما
قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المص ولا يخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع فى بيان سبب تاثير
المعين اذا راه العاين واستحسنه وتعجب منه فقال وللنفس اثار منها العين يعنى ان تاثير المؤثر فى غيره لا يجب ان يكون مستندا
الى القوى الجسمانية بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذى يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض
يقدر الانسان على المشى عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز من المشى عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط يوجب
سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا اذا تصور الانسان كون فلان مؤذيا له حصل فى قلبه غضبه
وسخن بذلك مزاجه جدا فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفسانى ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية
فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون لبعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت
انه لا يمتنع فى العقل ان يكون بعض النفوس مؤثرا فى سائر الابدان فان جواهر النفس مختلفة الماهية فجاز ان يكون بعض النفوس
بحيث يؤثر فى تغيير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والهامة واحدة الهوام وهى الحيوة وكل ذى سم يقتل واما ما لا يقتل
ويسم فهو السوام واحدها سامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة الملمة من الم به اى نزلت وجى
على فاعله ولم يقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان تكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه اذا جمعه يقال ان دارك
لمة الناس اى تجمعهم ثم ان يعقوب عليه السلام بعد ما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد
الا ما قدره الله واراد وجوده فقال وما اغنى عنكم من الله من شئ وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس فى قوله وما اغنى عنكم
من الله من شئ ابطال له لان تاثير العين ليس مشروطا بالاجتماع والافتراق وكل ما قدره الله تع فهو كائن لا محالة قال الامام واعلم
ان الانسان مامور بان يراعى الاسباب المعتبرة فى هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تع وان الحذر
لا ينجى من القدر فان الانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى فى تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر
الامكان ثم انه مع ذلك ينبغى ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يدخل فى الوجود الا ما اراده الله فينبغى ان يجمع بين رعاية
الاسباب المعتبرة فى هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها الا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشية الله تع وفضله ورحمته وان يقطع
رجاءه عن كل شئ سواه قوله جمع بين الحرفين اى بين حرفى العطف مع ان المعطوف بهما جملة واحدة دالة على ايجاب تخصيص التوكل بالله
تع فى جميع امورهم قوله لتقدم الصلة بيان لوجه تأتى الجمع بينهما فان قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص
علة لتقدمها قوله كان الواو بيان لفائدة قوله تع ولما دخلوا فى جواب لما هذه ثلاثة اوجه الاول وهو الظاهر ان الجملة المنفية وهى
قوله ما كان يغنى وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح
جوابا صريحا لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله آوى اليه اخاه قال ابو البقا وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما
جئتنى ولما كلمتك اجبتنى وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الابواب قوله فرقوا اى نسبوا الى السرقة وافتضحوا
بذلك والحرازة الاحتراز والتوقى قوله اى ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى
ان راى يعقوب عليه السلام فى حق بنيه وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيه له فى ذلك الراى ما كان يدفع عنهم شيئا
مما قضاه الله تع عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الراى ما فى نفسه من الشفقة والاحتراز ان يعانوا ووصى به قوله لعله لم يقله
بامر يوسف الى اخره جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عليه السلام وهو الرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة
كذبا وبهتانا وتقرير الجواب الاول ان المنادى فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف وضع السقاية بنفسه فى رحل اخيه بنيامين
واخفى الامر عن الكل او امر بذلك بعض خواصه وامر باخفاء ذلك عن الكل ثم ان اصحاب يوسف لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما
كان هناك احد غير الذين رحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادى من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا
بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله
فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق فى شرعهم جاريا مجرى
وجوب القطع فى شرعنا قال اصحاب يوسف فلا يتخلى جاكم نفتش رحالكم فانا خوا واثقين ببرائتهم ففتشوا رحل الاكبر ثم الذى يليه

للانه

حتى بلغ رحل بنيامين فوجد الصاع مدسوسا فيه فلما استخرجه منه نكسوا على رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين
مع ما معه من الصواع وردوه الى يوسف عليه السلام من عند انفسهم وتقرير الجواب الثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه
الا انهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الاصل في باب المعاريض كقول ابرهيم عليه السلام في حق ساره هي اختي اي في الدين لسلم
من يد الكافر مع ان الحيل الشرعية التي يتوصل بها الى مصلحة دينية ليست ببهتان بل هي مستحسنة عند الاحتياج اليها كقوله تع
لايوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وتخلص بذلك من جلدها وتقرير الجواب الثالث ان تغيبة السقاية
واخفاها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضى بنيامين فلم يتالم قلبه بسبب نسبة السرقة اليه تخرج من كونها ذنبا وذلك ان يوسف
عليه السلام لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت اغتمام الوالدين بذلك بانقطاعك
عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكنني حبسك الا بعد ان اشهرك بامر فظيع قال لا ابالي فافعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك
ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيا لي ردك بعد تسريحك معهم ففعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم لسارقون
على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا ولا بهتانا قوله لانها تعير اي تردد يقال عار في الارض يعير اي ذهب والعايرة الناقة التي تخرج
من الابل الى اخرى ليقربها الفحل وعار الفرس اي انفلت وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه ويسمى الاسد عيارا لمجيئه وذهابه
في طلب صيده والعير بالكسر جمع عير بالفتح واصلها عير بضم العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل
ذلك في بيض جمع ابيض نحو احمر جمع حمر قوله وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان صواع
الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقا فالكوز اسم والسقا وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع
صاع اصواع كباب وابواب قوله واقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم عليهم قوله وكعم الدواب وهو شد
افواهها بالكعام والكعام شئ يجعل في فم البعير يقال كعمت البعير اذا شددت به فمه في هياجه فهو مكعوم قوله قسم فيه معنى
التعجب اي يلازمه التعجب غالبا ومنه قوله تع تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى ما اعجب حالكم انتم تعلمون علما جليا لا ريب فيه
لما شاهدتم من احوالنا انا بريئون مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون قوله تع فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له
حكوا اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم بقولهم فهو جزاؤه اي اخذ السارق نفسه
هو جزاء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى وينعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرير لما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به قوله
او خبر من اي ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدا ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدا ثان وقوله وجد في رحله صلتها وقوله فهو جزاؤه
خبرها زيدت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط ويحتمل ان تكون من شرطية ووجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاؤه جزاء
الشرط ومن مع ما في حيزه على التقديرين خبر المبتدا الاول وهو جزاؤه قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف
يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبر المبتدا الاول ولا عايد فيها يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد في رحله فهو
هو ليتحقق الرابط بان يكون الضمير الاول راجعا الى من والثاني الى المبتدا الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي
هو مرجع الضمير الثاني مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما يحصل بنفس ذلك الضمير تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول
لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم يقول اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف
لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن لا بد من تفتيش اوعيتكم فبدا بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم
استخرجها من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم قوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه فسر الكيد المسند اليه تع بالتعليم
والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل في حقه تع وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه
فهو في حق الله تع محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تع في تعليم يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان
يضرب السارق ويغرمه مثلي ما اخذ بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير
بخلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ايواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة والمكان قوله تع ما كان لياخذ اخاه
في دين الملك هو عين الكيد قال المص وهو بيان للكيد قوله فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان لياخذه في كل حال الا في حال كونه ملتبسا
بمشية الله تعالى واذنه للملك بان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تابيد كانه قيل ما كان لياخذ اخاه

في دين الملك

في دين الملك ابدا لانه جل من انتصب لمنصب النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله تع وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
لان عودهم في ملتهم مما لا يشاء الله ذلك ابدا وقرا الكوفيون درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرا يعقوب بالياء التحتانية
في يرفع ويشاء والفاعل هو الله تع فان قرئ درجات من نشاء بالاضافة يكون درجات مفعول نرفع وان قرئ منونا غير مضاف يكون
من نشاء مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اي الى درجات والجملة استيناف تقرر مضمون قوله تع كذلك
كدنا ليوسف قوله تع وفوق كل ذي علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو من هذا القبيل
فانه تع بين اولا ان اخوة يوسف وان كانوا علماء فضلاء الا انه تع فضل يوسف عليه السلام عليهم في العلم ثم قرر ذلك بقوله انا نرفع
درجات من نشاء بسبب العلم كما عرفنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المتفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلايق مستفاد منه فايض
عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذي علم من خلقه قوله واحتج به من زعم انه تع عالم بذاته لا بعلم زايد يقوم به وهم المعتزلة الذين
يقولون انه تع عالم وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم بعموم هذه الاية وهو باطل واجاب عنه المص بتخصيص عموم قوله
كل ذي علم بذي علم من الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تع وفوق كل ذي علم عليم تذييلا لما قبله وكيف يخص هذا العام
وقد دل ساير الايات على انه تع ذو علم منها قوله تع ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشئ من علمه وقوله ولا
تضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلايق اعتمادا على قيام قرينة
التخصيص توفيقا بين النصوص ومما يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين
حتى يكون فعلا من الافعال الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دايم الثبوت كما هو شان الافعال
الغريزية فكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله تع فاذا كان المفضل بالعلم هو الله يكون المفضل عليه هو العلم من الخلايق فيكون
المراد بقوله كل ذي علم من له العلم من الخلق قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان
قوله تع كل ذي علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا كل العلماء عليم على ان يكون
كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم ان الله تع لا يدخل في كل العلماء والا لما كان فوقه عليم لان من كان فوق العلماء يكون خارجا عنهم للمحالة
وقولنا كل العلماء مخصوص بالخلق وكذا كل ذي علم ثم ان الصواع لما خرج في رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا تبرئة
لساحتهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا ونحن
لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قال يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون
في حقي هذا قالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واختلفوا في السرقة التي نسبوها
الى يوسف على اقوال الاول انه كانت لابرهيم عليه السلام منطقة يتوارثها اكابر ولده ويتركون بها فورثها اسحق ثم وقعت الى ابنة عمه
يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه ساعة وكانت حضنته بعد وفاة امه راحيل فلما شب
يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على وسط يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا
من اخذها ففتشوا فوجدوها مشدودة على يوسف فلما فقالت انه سرقها مني فهو مسلم لي وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت
بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو
امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان والقول الثالث انه كان في البيت عناق او دجاجة
من ولد المعز واتفق انه قدم سايل يسال شيئا وكان عليه السلام يكره ان يرد السايل من غير شئ فاعطى السايل اياها قوله وقيل انها
كناية بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فان قال بدل من اسر ومقول القول هو انتم شر مكانا مفسر لضمير
اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسير له ومثله
ربه رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اي الامر الله احد وانث الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا لكون المفسر جملة او كلمة بناء على
تسميتهم الطايفة من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا واثما في نفسه لان هذه الجملة لما
وقعت تفسير الضمير اسرها وجب ان يقولها يوسف في نفسه قولا ومن المنقودين بالاحسان الجملة على التقديرين استينافية لبيان الموجب
الا ان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستبعاد وعلى طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفدا كما كنت تحسن الينا فيما سلف

فيكون هذا الاحسان من تتمته والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس قوله هذا اي خذ هذا فانه هو المعنى المستفاد من
ظاهر النظم الا ان المراد انا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه قوله وزيادة السين والتا للمبالغة فان السين للطلب فدل
على انهم كانوا في الياس وهو انقطاع الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبنا استفعل هنا بمعنى المجرد الا انه ابلغ منه قوله
وانما وحد مع ان ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق الاول لصوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا
او صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل مثل صديق فوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر وعلى
تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك
وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اي صفة يذهبون وماذا
يقولون لابيهم في شان اخيهم قوله وما مزيدة ذكر في كلمة ما ثلاثة اوجه الاول ان يكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي
بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه ولم تحفظوا عهد ابيكم وزيادة ما كثيرة والثاني ان تكون مصدرية
فيكون ما فرطتم في تاويل المصدر المنصوب والمرفوع محلا ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم
الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولا باس به اذا كان الفاصل
ظرفا وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه الثاني للنصب كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان تفريطكم
من قبل في يوسف وح يكون في خبران المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف اي وان تفريطكم في حق يوسف واقع
من قبل او ان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف ووجه الرفع كون المصدر المأول مبتدا ومن قبل خبره قدم عليه اي وتفريطكم في شان
يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التي هي غايات اذا بنيت لكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للمبتدا وكذا لا تقع صلة
ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة ساقطة عن حيز الافادة فلا تفيد وما لا تفيد لا تقع خبرا ولا شيا من ذلك فانك تقول يوم
السبت مبارك السفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان تكون موصولة
اسمية بمعنى الذي فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محله ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على
الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع قبل هذا والنصب عطفا على مفعول لم تعلموا والتقدير لم تعلموا
اخذ ابيكم الميثاق والذي قدمتموه في يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا
نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا تخلص عن هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر الا ان ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله
لي واما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت فقال ارجعوا الى ابيكم الاية قوله سرق على شهدنا من ظاهر
الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله مع قيام الاحتمالات بصنعه فيه غيره لحكمة مع ان بنيامين قال
لهم كيف تنسبونني الى السرقة بمجرد وجدان الصواع في رحلي فان كان هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان تكونوا سارقين
لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب انهم انما قالوا ذلك بناء على ما شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان
اصحاب الملك اخرجوا الصواع من رحله بعدما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم السرقة فهذا
السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بنا على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما
علمنا اي بما راينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فانه الغيب لا يعلمه الا الله
فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق او انك تصاب به كما اصبت بيوسف
ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله تعالى في رده اليك ثم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه
السلام امرهم كبيرهم بان يبالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسال القرية التي كنا فيها اي وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين
لك صدقنا وقال المفسرون المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبوهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم واسالهم ايضا عن هذه
الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا قوله تاكيد في محل القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لانهم اثبات
الشيء بنفسه بل مقصودهم به تاكيد ما يدل عليه قولهم واسال القرية واسال العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه
يقول بعد ذلك وانا صادق فيما ادعيته يعني بذلك ان يقول تامل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله وقالوا له ما قال لهم

اخوهم

اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه
ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر
جميل في هذه الواقعة كما قال بعينه في واقعة يوسف لان المصحح للامر الذي سولته لهم انفسهم هناك بالامر العظيم الذي لا يقبل الوصف
وهو ان يهلكوا يوسف ويعتذروا اباهم بالباطل وفسره ههنا بان يقول للملك ان جزاء السارق ان يوخذ ويسترق والا فما ادرى الملك
ان السارق يوخذ بسرقته لان ذلك انما هو من دين يعقوب لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق بين
الواقعتين انهم في واقعة يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فناسب ان يفسر الامر فيها بذلك واما واقعة بنيامين
فانهم لم يتعمدوا في حقه سوءا ولم يخبروا اباهم الا بالواقع على جليته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان
ذلك على وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه السلام بسبب واقعة يوسف عليه السلام اتهمهم ايضا في واقعة
بنيامين بان قال لهم ان الملك انما فعل ذلك بفتواهم له بارادة ان تخلفوه عند الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان
لياخذ اخاه في دين الملك تنبيها من الله تعالى على وجه ايهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما
عندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فافتوه ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا
قوله واخيهما الذي توقف بمصر وهو الذي قال لن ابرح الارض اي لن اخرج من مصر حتى يبعث الي ابي ان ايتو او يقضي الله في امري شيئا فانهم
حين ذهبوا الى البادية اول مرة كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبس بيوسف
واحتبس ذلك الكبير الذي قال لن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي ويحكم الله لي فلما بلغ الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم
جميعا قوله عليه السلام يا اسفى الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم فالاصل يا اسفي ففتحت الفا وصيرت اليا الفا طلبا للتخفيف لان
الفتحة والالف اخف من الكسرة واليا وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في الندا وندا مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود
انشا التاسف والتحزن بتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليهما من الاسباب والعلل كانه قيل هلا وانك ايها الاسف فاحضر قوله
وفي الحديث الى اخره اشارة الى الجواب عما يقال اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب
الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عليه السلام بل قال
يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر قوله وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعدم والعدم قوله لكثرة بكائه
اشارة الى ان قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن كناية من غلبة البكاء فان من غلبة البكاء يكثر الماء في عينه فتصير العين كانها ابيضت
من بياض ذلك الماء قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وقيل ابيضت عيناه اي ضعف بصره
وقيل عمي ويؤيد القول الاول قوله من الحزن فان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة للضعف البصر فضلا
عن العمى وانما يكون علة لكثرة البكاء فلو حمل الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف ما حملناه على ضعف البصر والعمى
فكان القول الاول اولى قوله فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وتفتؤ ههنا جواب القسم في تالله وتقديره لا
تفتؤ ويدل على حذف حرف النفي فيه ان لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتدا ونون التاكيد معا عند البصريين نحو والله ليفعلن او باحدهما
عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة
وليس كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون حرف النفي مضمرا قول امرئ القيس فقلت لها بالله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح
وتمامه ولو قطعوا راسي لديك واوصالي الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل قيل ان امرأ القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت
له تريد ان تفضحني الست ترى السمار والرقبا راقدين حولي فقال مجيبا لها بالله لا ابرح حتى اتيك واقضي منك حاجتي ولو قطعت اربا
اربا ولا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى لا تزال فيرفع الاسم وهو المضمر المستتر فيه وينصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له
ورسمت هذه اللفظة بالواو والقياس تفتا بالالف ولذلك يوقف حمزة بالوجهين اعتبارا بالخط الكريم او القياس قوله وهو في الاصل
مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء
فهو حرض بكسر الراء ويوصف به العين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهما
حرض وهن حرض وقد ورد في الاية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد انه قد حرض بحذف المضاف

او يكون المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه
ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تع حتى تكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتؤ تذكر يوسف
ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده واولاد اولاده وخدمه وبهذا القول منعوه عن كثرة البكا كانوا قالوا
انك الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان
تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدي الى فساد البنية واختلال القوى غالبا ثم حكى الله تع عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو
بثي وحزني الى الله تع يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تع وبث الشكوى اليه تع والتضرع والالتجا اليه
هو محض العبودية قوله هي الذي لا اقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم كانه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الانسان اي يفرقه
فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على حصره فان الانسان متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن
مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر
بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري وبث فكري والحزن اعم من البث فاذا عطف على
الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تع قوله من صنعه ورحمته على ان تبعيضية
وعلى الثاني ابتدائية قوله راى ملك الموت في المنام فسأله هل قبضت روح ابني يوسف الى آخره بيان سبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون
ثم ان يعقوب عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف عليه السلام بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يا بني اذهبوا
فتحسسوا من يوسف فان قلت كيف يخاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي ملتجاه الى الله تع والشكاية اليه والاعراض
عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في امر آخر قوله فتحسسوا اي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم فان
التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله من حالهما اشارة الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره
والجمهور على فتح الرا من روح الله عن الاصمعي ان الروح ما يجد الانسان من نسيم الهوا فيسكن اليه وتركيب الرا والواو والحا يفيد الحركة
والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قوله والمراد به ههنا رحمة الله تع وتنفيسه ومن قرا بضم الرا جعله مستعارا لرحمة
الله تع تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد قوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة الى ان في الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب
لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز الاية فان قيل
اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم ذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفا الكيل اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه
بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة فيما يرقق القلب فقالوا نجربه بذكر هذه الامور فان رق قلبه
لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا وارادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وباهلهم من خلفهم قوله ردية او قليلة
ترد وتدفع يريد ان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد رغبة عنها لرداءتها
على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لا تنفق في ثمن الطعام او لقلتها قال ابو عبيدة انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة
مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجا في اللغة السوق والدفع قليلا ومنه قوله تع الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح
ويقال ازجيت الابل اي سقتها وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق وفي الصحاح المزجى الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي قليلة والريح
تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه قوله واختلف في ان حرمة الصدقة تعم الانبياء جواب عما يقال ان الاخوة كيف طلبوا الصدقة
وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة
الصدقة بنبينا صلى الله عليه وسلم واما من قال بالعموم حرمتها بجميع الانبياء فانه يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو التفضل مطلقا
سواء كان من قبيل انفاق المال المحتاجين او لم يكن فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب
يعقوب عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تع قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تع عنهم
من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عليه السلام لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة
الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف الا انه اثر حق الله تع على حق نفسه فقال مستفهما عن
معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما شفقة عليهم وتنصحا في امر الدين

حيث حملهم

حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك المعاتبة والتثريب وهو التعيير والاستقصا في
اللوم فعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم
خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه فرمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت
النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به
اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذيب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه
وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته
علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم
ذلك وفيه تصديق لقوله تع واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون قوله اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه قدر القبح المضاف
الى الموصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف واخيه فلا فائدة في طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم
به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر
ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق قبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة
فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر الى التوبة وكان علمه بذلك ملجئة اليها واشار الى سببية العلم لها بالفا في قوله فتبتم قوله ولذلك اي
ولكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف وتقريره اكدوا الكلام الاستفهامي بان ولام الابتداء تعجبا منه قوله وقرا ابن كثير على الايجاب
اي قرا انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرا الباقون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقرا نافع اينك بفتح الالف غير ممدودة بالياء
وقرا ابو عمرو اينك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع وقرا الباقون ءانك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في
لانت لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله برواية اي بمنظره وشمائله اي خصائله والشامة بتخفيف الميم الخال قوله
ذكره تعريفا لنفسه جواب عما يقال انهم سالوا عن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى وانا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه
على ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه به وتفخيما لشان اخيه بانه اشد اتصالا
به فانهم سالوه عن حقيقة كونه يوسف حيث اتوا بالهمزة المقررة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف
على الحقيقة وهذا المتميز المشاهد اخي من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير وفضل تمييز له وبيان انه يوسف
لا محالة وفي التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره بان يقول بلى فائدة اخرى وهي ان ذكر الشيء باسمه العلم يفيد تمييزه احسن التمييز فكانه
قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه حيث القيتموني في الجب وقصدتم قتلي ثم انه تع اوصلني الى اعظم المناصب وصيرني كما ترون قوله
لا تانيب اي لا تعقيب ولا لوم يقال انبته تانيبا اي عنفته ولمته لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين في امره قال لا تعيير ولا توبيخ
عليكم بعد اليوم فقد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها
بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمي التقريع تثريبا تشبيها له بالتثريب في استعمال كل منهما على معنى التمزيق قوله
او بالمقدر للجار اي وهو متعلق بالذي قدر متعلقا لقوله عليكم فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا
مما تعلق به هذا الجار اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفي بلا التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية يقتضي انتفا
جميع افراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط والمصنف انما حكم بكون المعنى لا اثربكم اليوم بمعونة المقام ثم انه صلى الله
عليه وسلم لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تع ان يغفر لهم في الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم الدعا فعلى هذا يكون الوقف
على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدا بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم
ويبتدا بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون نحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله تع غفر ذنوبهم في هذا
اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله تع توبتهم وغفر لهم ذنوبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم
وهذا معنى قول المصنف انه صفح عن جريمتهم حـ واعترفوا بها حـ وفيه اشارة الى ان اليوم بمعنى الزمان قوله وهذا القميص المتوارث روى
عن انس بن مالك رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما قوله تع اذهبوا بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم عليه السلام
نزل اليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبس القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم

ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله فى قصبة من فضة وعلقها فى عنقه فالقى فى الجب
والقميص فى عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصى هذا الاية وقال لمجاهد امره جبريل عليه السلام ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح
الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفى وقال الحسن لولا ان الله تع اعلمه ان بصر ابيه يرتد اليه لما قال فالقوه على وجه ابى يات
بصيرا هذا هو الموجود فى اكثر التفاسير والمص قدم احتمال كون المراد من القميص الذى كان عليه ولعل وجهه انه اختار رضما قبله
ان يكون المراد بقوله وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد
ضعفه بصره او عمى فعلى هذا التقدير ان يوسف عليه السلام لما وقع التعارف بينه وبين اخوته وسالهم عن حال ابيه فاجابوه بان اباك
قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه غرقت عيناه فى دموعه منذ فارقته وكان يوسف عليه السلام عالما بان اباه ما صار اعمى ولا
ضعف بصره وانه لم يصبه الا ضيق القلب والمواظبة على البكا وانه اذا اخبره البشير بسلامة ابنه والقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه
ويسكن بكاؤه وهو الذى اراده بقوله يات بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحى بل العقل يحكم بذلك قوله انتم وابى على تغليب
المخاطبين كان اهل يعقوب نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون ما بين رجل وامراة
وروى ان يهوذا حمل القميص وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان
وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله وجد الله تع ريح ما عبق بقميصه اى لزق ولصق بفوحه بحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزات
لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة تكون لمن منهما فالاقرب انه معجزة ليعقوب عليه السلام
حيث اخبر به ونسبوه فى هذا الكلام الى ما لا ينبغى فظهر ان الامر كذلك فكان معجزة له قال اهل المعانى ان الله تع اوصل اليه ريح يوسف
عليهما السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجئ وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين
من الاخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو فى زمان المحنة صعب وكل صعب فى زمان الاقبال سهل وذكر فى القصة
ان ريح الصبا استاذنت ربها فى ان تاتى يعقوب بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير بالقميص فاذن لها فاتته بها ولذلك يستروح
كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهى التى تاتى من ناحية المشرق وفيها لين اذا
هبت على الابدان والحنين الى الاوطان قال الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجنى ۰ نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال الاخر
اذا جبلى نعمان بالله خليا ۰ نسيم الصبا يخلص الى نسيمها ۰ فان الصبا ريح اذا ما تنفست ۰ على نفس مهموم تجلت همومها وقال الاخر
ولقد يهب لى الصبا من ارضها ۰ فيلذ مس هبوبها ويطيب لى ۰ فيندى على كبدى وينقع غلتى ۰ ويبل حر فوادى المتشعل قوله عاد
بصيرا على ان الارتداد انقلاب الشئ الى حال كان عليها ممن قال انه كان قد عمى بالكلية فانه يقول جعل الله تع فى هذا الوقت بصيرا كما
كان ومن قال انه كان قد ضعف بصره من كثرة البكا وكثرة الاحزان فانه يقال لما بشره البشير بحيوة يوسف والقى القميص على وجهه
عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المص اشار اليه بقوله لما
انتعش فيه من القوة الانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله فانتعش اى رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخر
الى السحر قيل قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لاولادى ما
فعلوه فى حق يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه
انى اداوم على الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روى انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وروى
ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكا ما يغنى عنا عفوك ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما
يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل
عليه السلام فقال ان الله اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا فى الكبير قوله روى انه وجه اليه رواحل قالوا كان
يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا واموالا ومائتى راحلة وسالة ان ياتيه باهله وولده اجمعين فتهيا يعقوب للخروج
الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبروا بذلك يوسف تلقاه ومعه ثلثمائة فارس
كل واحد منهم معه جنة من فضة وراية من ذهب وكانت الافراس كلها مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحرا بهم فاصطفوا
صفوفا ولما صعد يعقوب تلا ومعه اولاده وحفدته فنظر الى الصحرا مملوة من الفرسان مزينة بالالوان نظر اليهم متعجبا

فقال له جبريل عليه السلام انظر الى الهوا فان الملائكة قد حضرت سرورا بحالك كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلك ثم نظر
يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدى يوسف فقال جبريل هو ذلك الذى فوق راسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه من البعير
فقال جبريل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل من فرسه كل واحد منهما يعدو الى الاخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا
سرورا وماج الفرسان بعضهم فى بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل لما
دنا كل واحد منهما من صاحبه فقصد يوسف ان يبداه بالسلام فمنع من ذلك بناء على ان يعقوب كان افضل واحق بذلك منه فابتدا يعقوب
بالسلام فقال يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسر ابويه بهما بناء على ما روى ان امه راحيل كانت
قد ماتت فى نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسماها الله تع باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام
الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قول ابنا يعقوب لابيهم حين قوله لهم ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم
واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من ابآء يعقوب وهو عمه قوله والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم
جواب عما يقال اما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال الاستقبال لهم اياهم منزل حتى يدخلوا عليه فى ذلك المنزل والجواب
انا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عليه السلام حين استقبلهم انزلهم فى خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه فى البيت والخيمة
وضم اليه ابويه فاعتنقهما ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر انشاء الله آمنين قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن
وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخولكم آمنين دخلتم امنين ثم حذف لدلالة الكلام عليه ثم اعترض الجملة الشرطية بين الحال
وعامله ولم يجعل المشية متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود تذبهم الحج بالدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن فى
دخولهم كانه قيل اسلموا وامنوا فى دخولكم ان شاء الله واذا وعدهم الامن فى دخولهم مصر لانه كانه بلا فيه كفار وملكهم الذى اقام
يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والمسلمون لا يامنون غايلة الكفار عادة فوعد عليه السلام لهم الامن معلقا بالمشية رجاء لذلك
من فضل الله والعرش فى اللغة السرير الرفيع ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا الذى كان يجلس عليه يوسف قوله ورفع ابويه
على العرش معناه ان يوسف عليه السلام اجلس ابويه على سرير الملك قيل القوم وان اشتركوا فى دخول دار يوسف عليه السلام
لكنهم تباينوا فى الاوى فانفرد الابوان بالجلوس على سرير الملك لبعدهما من الجفا كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون فيه وفى
دخول الجنة ولكنهم يتباينون فى بساط القربة فيختص به اهل الصفا دون من اتصف اليوم بالالتوا ولما ورد ان يقال كيف جاز السجود
لغير الله على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عليهما السلام لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب
كان اعلى حالا منه من حيث التقديم فى النبوة ولحرمة الابوة ومن حيث الاجتهاد فى تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا
والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ نحا وجه قوله تع وخروا له سجدا اجاب عنه المص بقوله تحية وتكرمة له بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن
السجود لغير الله فى شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم تزل تحية الناس كذلك الى ان جاء الله تع بالاسلام
فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم
من اطلاقه وقيل المراد الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجدا كما فى قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغى لهذا القائل ان يقول
الخرور ههنا بمعنى المرور كما فى قوله تع لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس
فى رواية عطا فمعنى الاية على هذا خروا له اى لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود سجود الشكر والمسجود له هو الله تع لان
ذلك السجود انما كان لاجله تع بمقابلة نعمة وجدان يوسف وقيل معناه خروا اليه سجدا لله شكرا لنعمة وجدانه على ان يجعلوا يوسف
كالقبلة ويسجدوا لله تع وذلك كما يقال صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رض ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم
ثم منها عن ابى حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذا
يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا له سجدا اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه قوله والرفع مؤخر عن الخرور جواب
عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغى ان يسجدوا له قبل الصعود على السرير فى اول الملاقاة لان ذلك هو وقت
التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تع ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له روى
عن ابن عباس رض انه قال ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل

وهذا يدل على ان يوسف لم يكن راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم ان الله تع امره بذلك لحكمة لايعرفها الا الله كما امر الملايكة بالسجود لادم لحكمة لايعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لايليق بمثلك على حالتك فى النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رويا الانبياء حق كما ان رويا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه فى اليقظة فكذلك صارت هذه الرويا التى راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تع ان ربى لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن الى اخره فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان فى غاية البعد عن العقول الا انه تع لطيف لما يريد اذا اراد حصول شىء سهل اسبابه فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول قوله ليكون شرعا فيه اى سواء قال الجوهرى الناس فى هذا الامر شرع اى سواء يحرك ويسكن يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قوله فتمنى الموت اختلفوا فى ان قوله توفنى مسلما هل هو طلب منه للموت ام لا فقال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبى قبله الموت قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رض فى رواية عطاء يريد اذا توفيتنى فتوفنى على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تع وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تع وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام على سبيل التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقاد انه عليه الصلوة والسلام اذا ذكرها امنوا فلما اصروا على الكفر حزن عليه الصلوة والسلام لذلك فعزاه الله تع بقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين على ان تهديهم لانك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعد ما شاهدوا امثال هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه انما نشاء من عدم تاملهم فى الدلايل الدالة على نبوتك كما هو دابهم وعادتهم فان العالم مملو بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها قوله وقرئ والارض الجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير فى عليها للاية فيكون يمرون عليها صفة للاية او حالا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اى يطاؤن الارض ويسلكون الارض يمرون عليها والضمير فى هاتين القرائتين يعود على الارض فقط ولما سمع المشركون قوله تع وكاين من اية فى السموات والارض الاية قالوا انا نومن بالله الذى خلق هذه الاشياء فانزل الله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اى فى اقراره بان الله خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا فى العبودية وتقول العرب فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملايكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا وتقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه فى استحقاق العبادة وقالت اليهود الله ربنا وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يومن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تع خوفهم بقوله افامنوا يعنى المشركين قوله يعنى الدعوة الى التوحيد الى اخره جعل هذه اشارة الى المعنى الحاضر فى الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد واخبر عن ذلك المعنى بانه سبيلى وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستانفة لبيان السبيل والظاهر انه اخذ الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه عليه الصلوة والسلام كما يدعو بقوله يدعوا بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد للمعاد من قوله ادعوا الى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا يتمكن من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى وذكر فى قوله انا ومن اتبعنى احتمالين الاول ان يكون من اتبعنى عطفا على المستتر فى ادعوا فلذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا فالمعنى ادعوا الى طاعة الله وثوابه انا كاينا على بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من المستتر فى ادعوا ويدعوا اليها من اتبعنى والاحتمال الثانى ان يكون انا مبتدا متاخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعنى عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعنى على حجة وبرهان يوقف على قوله ادعوا الى الله قوله وانزهه تنزيها على ان سبحان بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اى اسبح الله تسبيحا من الشركاء وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعوا الى وبه يتضح ان تكون الجملة المعطوفة مع عطفت هى عليه استينافا لبيان السبيل قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملايكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا للنبوة عليه الصلوة والسلام فرد الله تع عليهم

بقوله وما

بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا اى كيف يتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كلهم كانوا على مثل حالك والاية تدل على انه تع ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم العسوة والجفا واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل قوله وقرا حفص نوحى بالنون مبنيا للفاعل وقرا الجمهور يوحى بالياء مبنيا للمفعول قوله من المكذبين بالرسل فتكون الاية تاكيدا لقوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله قوله او من المستغرقين اى حرقى القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الاية التحريض على ازالة ما هو السبب لاعراضهم عن الايات وانهماكهم فى الشهوات قوله غاية محذوف يعنى ان كلمة حتى تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغيا بما بعد حتى فقدره المص امهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيئس فكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص احصر واقرب والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تاخر عنهم حتى وقع ما وقع من الاياس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب ونجى المصدق قوله اى كذبهم انفسهم وكذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهى قراءة الكوفيين ومعناه القى اليهم خبر كاذب وقرا الباقون من السبعة بالتشديد على معنى قد قيل لهم كذبتم قوله وقيل الضمير للرسل اليهم اى الضماير الثلاث فى قوله وظنوا انهم قد كذبوا قوله والثانى للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثانى لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا قوله وانما لم يعينهم اى لم يعبر عنهم فى مقام النقيين بما يخصهم بناء على ان الذين يستاهلون لان يتعلق بهم الانجاء انما هم هؤلاء دون غيرهم وقرا ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجى بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قايم مقام الفاعل وباقى السبعة فننجى بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاه وقرئ فنجى بتشديد الجيم وكلاهما حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ فنجا على لفظ الماضى من الثلاثى الكلام المتعلق بتفسير سورة الرعد وهى مدنية بسم الله الرحمن الرحيم قوله المر قيل معناه انا الله اعلم وارى ان تكون هذه الحروف التى جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمة تركبت هى منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال الهاتفى قالت لى قاف والظاهر ان المر كلام مستقل والتقدير هذه السورة المر اى سورة مسماة بالمر ثم اشار الى اياتها وحكم عليها بانها ايات الكتاب الكاملة بمعنى ايات السورة الكاملة وصفة الكمال مستفادة من اضافة الايات الى الكتاب المعرف بلام الجنس فان خبر المبتدا اذا كان معرفا بلام الجنس ومضافا الى المعرف بها يفيد انحصار الجنس فى ذلك المبتدا وانه نفس ذلك الجنس لا نوع من انواعه فانحصر جنس ايات السورة فى هذه السورة افاد ان اياتها ايات كاملة بلغت فى الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان ايات السورة ليست الا هى وان ما سواها من الايات ليس من افراد جنس ايات السورة قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة فان ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم من ربه اعم من السورة قوله او احدى الصفتين على الاخرى على ان يراد به القران فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذى من شانه ان يكتب صفة للقران مغاير لصفة المنزل من الرب تع فيكون من قبيل قولهم مدح قومه بعدم الفرار من العدو لايبعدون الذين قومهم سم العداة وافة الجزر النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر فانه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين وقول الاخر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل عليه عليه السلام حصر الكمال من حيث بلوغه فى متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلايق فى باب الاعتقاد واعمال الدنيا والاخرة الى حيث صار سائر الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان ايات هذه السورة هى التى استحقت بان تسمى ايات السورة الكاملة العجيبة فى بابها الا ان مضمون الجملة الاولى مفصل من حيث انها تفيد تفصيل ايات السورة معينة ومضمون الثانى يفيد تفصيل جملة ما انزل الله اليه صلى الله عليه وسلم فيكون عامة كبرى الشكل الاول قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل وتمييزه من غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل ومن المعلوم ان انحصار الحق فى الحكم المنزل من عند الله تع يستلزم ان لا يكون الاحكام الثابتة بالقياس والاجماع حقا فيلزم ان تكون باطلة لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لا يكون القياس ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الحق والصواب لان المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القران ومن الحكم المنزل ضمنا كالتى تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص القران صريحا لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلة الثلاثة المذكورة وينطق بحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها قال الامام ومن الناس من تمسك بقوله تع والذى انزل اليك من ربك الحق فى نفى القياس فقال

الحكم المنبسط بالقياس غير نازل من عند الله تع والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
مع انه لا يكفر بالاجماع فيثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل هو من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تع والذى انزل
اليك من ربك الحق يقتضى انحصار الحق فى المنزل من عند الله وانه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم
يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا
من عند الله لانه لما اقر العمل بالقياس كان الحكم الذى يدل عليه القياس نازلا من عند الله انتهى ثم انه تع لما ذكر ان المنزل على الرسول صلى الله عليه
وسلم هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون وبكونه حقا منزلا من عند الله على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقبه ما يدل على صحة التوحيد و
المعاد وهو قوله الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها اى انشاها مرفوعة لا انها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها فى الابتداء مرفوعة
كما تقول للخياط وسع كم القميص ولحافر البير ضيق فم البير ودلالته على التوحيد ظاهرة فانه لا يقدر على رفع سقف فيه سعة عظيمة بغير
عمد ترى الا الواحد القهار القادر على كل شئ واما دلالته على المعاد فان من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد ترى لقادر على اعادة
الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع سعتها او بعدها بلا عمد اكبر من اعادة الشئ بعد فنائه اذ فى الشاهد من قد يقدر على اعادة
ما فنى ولا يقدر على رفع سقف ذى سعة وبعد بغير عمد قوله او عمود كاديم وادم جمع كفعيل فان يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل
وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده عمادا نحو كتاب وكتب
وشهاب وشهب وقوله بغير عمد فى محل النصب على انه حال من السموات اى رفعها خالية عن عمد وترونها فى محل الجر على انه صفة عمد فيكون الضمير
المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا اى لا عمد لها
فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئى وهو القدرة فانه تع يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها عماد لها
فقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية فكلمة النفى وان كانت مقدمة فى الذكر فهى متاخرة فى المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئى مثل كونها
مرفوعة بغير عماد اصلا فى كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة الفعل والخيال فانا لا نعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السماك بغير عمد
واساطين مرئية ونظير الاية فى الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فان صدقه يحتمل ان يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعا او لانتفاء
الصلاح وحده قوله او استيناف للاستشهاد فان الضمير المنصوب فى ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستانفا
لا محل له من الاعراب كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على
كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس اياها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصانع ووجه دلالته عليه ارتفاعها على سائر الاجسام ليس
مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذواتها واحيازها والا لكان كل جسم كذلك ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لانا ننقل الكلام الى اختصاصها
بتلك الخصوصية ونقول اختصاصها بما ليس لاجل جسميتها والا لكان جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون المخصص خارجيا ولا بد ان لا
يكون ذلك المخصص الخارجى جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز يشغله بذاته او بتبعيته موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله فى ذلك الحيز
مقتضى ذاته او قات حيزه لما بينا ان الاجسام والاحياز متساوية فى تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض
الممكنات على بعض بارادته قوله بالحفظ والتدبير اشارة الى ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا
عمد بناء على ان العرش فى الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم
لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخى لان استيلاءه تع فيما رفعه ليس متراخيا عن رفعه ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع
قطع النظر عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق بالتصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير مرتب على رفع السموت قال الامام
المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعنى ان ما هو كاين من فوق العرش الى تحت الثرى فى حفظه وتدبيره وفى
الاحتياج اليه قوله وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الايات اى من الايات الدالة على وجود الصانع الحكيم فانه تع استدل عليه اولا باحوال
السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله تع الذى رفع
السموات بغير عمد ترونها وبين المص وجه دلالتها عليه وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان اختصاصهما
بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطؤ والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة
لا بد له من مخصص الى اخره ما ذكر سابقا ثم انه تع لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذى مد الارض

اى انشاها

اى انشاها ممدودة لا انها كانت مجموعة فى مكان منبسطها وهو كما ذكر فى رفع السماء ونحوه ووجه الاستدلال بالامتداد الارض
ان كونها ممدودة اى ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الآن عليه او انقص
منه لا بد له من مخصص قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه فقوله هو الذى مد الارض يشعر بانه تع جعل
حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هى الان لما كمل الانتفاع بها ومد الارض على اى معنى
وكان لا ينافى كريتها لان الكثرة اذا كانت فى غاية الكبر كان كل قطعة منها يشاهد كل قطعة كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين
السطح لا يحصل الا فى علم الله ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبال فى بعض جوانبها
دون البعض مع كون طبيعة الارض واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول الانهار فى بعض جوانبها دون بعض
لا بد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجايب خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت فى
الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فتخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة و
تخرج من الشق الاسفل العروق الغايصة فى اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب
فيها واحد ثم انه خرج من احدها بنى تلك الحبة جرم صاعد الى الهوا ومن الاخر منها جرم غايص فى الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة
واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها انواع من
القشور قشره الاعلى وتحته قشرة الخشبية وتحته تلك القشر قشره اخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا
وايضا قد يحصل فى الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة ففى العنب مثلا قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد
هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القدير
ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال النهار فان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وبتعاقبهما قوله تجرى لمدة معينة اى يسير فى منازلها
الى وقت معلوم لا يجاوزه قال ابن عباس رض للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وسيرها فى ذلك المنازل يتم فى ستة اشهر
ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها فى ستة اشهر اخرى فهى تتم دورتها فى منازلها فى سنة وكذلك القمر له ثمانية وعشرون
منزلا فهو يقطع منازله فى شهر فالمراد بقوله كل يجرى لاجل مسمى هذا وقيل المراد به كونهما متحركين الى يوم القيمة وعند مجئ ذلك اليوم
تنقطع هذه الحركات قوله امر ملكوته اى امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق اى
الملك والعز ولفظ الجلالة فى قوله تع الله الذى رفع السموت وان كان مبتدا والذى رفع خبره يكون يدبر جملة مستانفة على تقدير
سؤال كانه قيل ان الذى رفع السموات على هذه الصيغة واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر ما ذا حكمة فى انشائها وتسخيرها
والاستواء عليه فاجيب بانه يدبر الامر يفصل الايات الدالة على وجود منشايها وحكمة مخترعها ليوقف المكلفون بان مرجعهم اليه وانه
لا بد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون
وان كان الذى رفع السموات صفة لفظ الجلالة يكون قوله يدبر خبر المبتدا ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود من توصيف
المسند اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شان الخبر الذى هو التدبير والتفصيل كما فى قول الفرزدق ان الذى
سمك السما بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول فان قوله الذى سمك السما ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذا قوله
فى الاية التى الذى رفع السماء بغير عمد ترونها الى اخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن
هذا شانه قوله ينزلها ويبينها مفصلة على ان يكون المراد بالايات ايات القران ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد
المصالح والثانى على ان يكون المراد بها الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها احداث بعضها عقيب
بعض على سبيل التمييز والتفصيل قوله والتاء للتانيث جواب عما يقال يرد على قوله جبالا ثوابت وهو ان رواسى اذا كانت صفة جبال
يكون مفرده وهو راسيه صفة جبل وهو مذكر فما وجه دخول التاء فى صفته وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هى
صفة اجبل وهو جمع والجمع لكونه فى تاويل الجماعة يعامل به معاملة المؤنث وفيه بحث وهو ان الرواسى لما كان جمع راسية التى هى
صفة اجبل لزم ان يكون الجبال الرواسى جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة والثانى جمع
قلة فالاولى هو الجواب الثانى وهو ان راسية صفة جبل والتاء فيه ليست للتانيث بل هى للمبالغة كما فى علامة قوله ضمها الى الجبال جواب

عما يقال كل واحد من الرواسي والانهار واختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعهما وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اى خلق فيها اياهما والوجه فى كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتزاحم وتتضاعف حتى يحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها يثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب فى تولد الانهار فى الجبال فلما كان بينهما هذه العلاقة ترى فى اكثر الامر انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فى هذه الاية ومثل قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال من مفعوله اى وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع انواع الثمرات قدمت على ذى الحال لكونه نكرة وقوله يغشى الليل النهار اما مستانف لبيان الحكمة فى انشاء الشمس والقمر وتسخيرهما او حال من ضمير اسم الله المستتر فى الافعال المذكورة قبلها وهى رفع وسخر ويفصل ومد وجعل قوله يلبسه مكانه يعنى ان الاغشاء الباس الشئ الشئ ولما كان الباس الليل النهار وتغطية النهار به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان والالباس لا بد ان يجتمع مع اللابس قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذى يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة فى الجو الذى هو مكان الضوء بالباسها اياها وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس فاشتق منه لفظ يغشى فصار استعارة تبعية قوله ولو لا التخصيص قادر الى اخره اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات الاية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث فى هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة فى صفاتها مع اشتراكها فى الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامة متشاركة فى النسب والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية قوله نخلات اصلها واحد تفسير الصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رضى الله عنه قال الصنوان ما كان من نخلتين او ثلاث او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذى لا يجمعه اصل واحد قوله وقرا ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا للنخيل بمعنى واحد وقرا الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار المصنف هذه القراءة ولهذا قال وبساتين فيها انواع الاشجار قوله على تاويل ما ذكر اى يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول وهو والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة على بعض فى الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم ويحتمل ان تكون قراءة يسقى بالياء التحتانية بناء على تاويل كل واحد منها او على تغليب المذكر على المونث والاكل الثمر الذى يوكل وقيل الاكل كل ما هىء للاكل ثمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى فى صفة الجنة اكلها دائم وهو عام فى جميع المطعومات وقرا الباقون تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير جنات والى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض اى بعض هذه المذكورات ومن قرا يفضل بالياء على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ويغشى ومن قرا نفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف فى جميع القران والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان قوله حقيق بان يتعجب منه اى فقد تعجبت فى موضع العجب لما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبدئ القادر على كل شئ وكانت تلك الدلائل دالة على صحة الاعادة ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت فى موضع العجب والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه فهو مستحيل فى حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب عندك قوله بدل من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول واذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله لفى خلق جديد والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل فى المضاف ولا يعمل فيها ايضا خلق لان ما بعد اداة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها ولا جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله ولما حكى الله تعالى هذه المقالة عنهم وقال من تعجب منها فقد تعجب فى موضع التعجب حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيمة انما ينكره لانكاره قدرة الله تعالى عليه واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات ولانكاره صدق من صدقه الله تعالى باظهار المعجزات القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال فى اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق تقيد به اليد الى العنق ويقال منه غل الرجل فهو مغلول اذا طوق وقيد والمصنف

الاغلال بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبايح الاعمال شبهها بالاغلال فى لزومها ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل فى عنقك للعمل الردئ ومعناه انه لازم لك لا يرجى خلاصك منه ثم فسره بمعناه الحقيقى الاصلى وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى الا ان المصنف قدم التفسير الاول فى الذكر لان ظاهر الاية يقتضى حصول الاغلال فى اعناقهم فى الحال والغل الحقيقى غير حاصل فى الحال بل هو سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل فى الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد الحملين على الاخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم فى الاخرة فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثانى يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى انهم هم الموصوفون بالخلود فى النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو فى النار لا غيرها لان كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون فى النار قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى تجيئنا بهذا العذاب استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذى يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة اى بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله تعالى معهم بالانظار والامهال فانه تعالى صرف عمن بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم عقوبة الاستيصال واخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيمة وذلك التاخير هو الحسنة فى حقهم فهؤلاء طلبوا منه عليه الصلوة والسلام نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة فى حقهم سميت العقوبة سيئة لانها تسوءهم وتوذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم فى الاخرة وحصول النصر والظفر فى الدنيا بشرط الايمان فانه عليه الصلوة والسلام كان يعدهم ذلك على الايمان فالقوم طلبوا منه عليه الصلوة والسلام نزول العذاب بدلا عما وعدهم على الايمان والنصر والظفر واعلم انه عليه الصلوة والسلام كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث وهو الذى تقدم ذكره فى قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى تجيئنا به استهزاء وهو قوله تعالى ويستعجلونك وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال الظرف له ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة وقوله وقد خلت حال من المستعجل والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة فى المثلات وهى جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة ويقال انها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية فى المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينه او شق بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقى والخزى اللازم مثلة قال الواحدى اصل هذا الحرف من المثل الذى هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب ومماثلا له لا جرم سمى بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هى لغة اهل الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرا الاعمش ومجاهد المثلات بفتحها جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثلة كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم يعنى ان قوله تعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله والعامل فيه المغفرة يعنى انه هو العامل فى صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اى مستمرين على ظلمهم ولا شك ان المستمر على الظلم والمستقل به لا يكون تائبا عنه فدلت الاية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم تكن معمولا بها فى حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها فى حق اهل الكبيرة فيكون قوله وان ربك لشديد العقاب فى حق الكفار او فى حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء المستلزم لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا فى نبوته عليه الصلوة والسلام ولا يعتدوا بما شاهدوا من المعجزات وطلبوا منه صلى الله عليه وسلم معجزات ظاهرة مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا الاية فلقن الله تعالى اياه صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم بان يقول ليس على ايتان كل ما يقترح علي وانما على الانذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو ايتان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات فان اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقى تحكما على مدعى النبوة فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون ايتان الباقى وايضا فتح هذا الباب يفضى الى الايتان ما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله بنى مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعنى ان تنكيرها للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاديا على حدة مغايرا لهداة سائر الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاف الاقوام الا ان المراد

باختلاف الهداة اختلافهم بمعجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام فى مفاخرهم وكمالاتهم فانه تع وان سوى بين جميع الانبياء فى اظهار
المعجزة الا انه تع خص نبى كل قوم بنوع من المعجزة مناسب لطريق ذلك القوم وما تميزوا به على ساير الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب
فى زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب فى ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته
ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابرئ الابرص والاكمه ولما كان الغالب فى ايام نبينا صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل
معجزاته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران وبلوغه فى باب البلاغة الحد الخارج من قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا
بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طريقهم واليق بطباعهم فان لا يؤمنوا عند ساير المعجزات اولى قوله او قادر على هدايتهم عطف على قوله
نبى مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار
واما الهداية فهى الى الله تع فانه هادى كل قوم يهدى من يشاء قوله ثم اردف ذلك الى اخره اى اردف ذكر ما حكى عنهم من انهم طلبوا ايات
اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر ما يدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام هذه الاية بما قبلها وهو انه تع
حكى عنهم اولا انهم طلبوا ايات اخرى غير ما شاهدوه من الايات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل كل انثى وكذا تنبيها على انه تع يعلم من
حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد اولاجل التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهر
ذلك وما منعه عنهم ولكنه لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لاجرم منعه عنهم قوله اى حملها او ما تحمله يعنى ان كلمة ما
فى قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شئ
من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل بعلم والعايد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه
ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما يغيضه الارحام وما تزداد
على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اى قل ونضب كما يقال انغاض ويقال ايضا غاضه الله
ومنه قوله تع وغيض الماء وكذا زاد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقى وازددت منه كذا واختلفوا فيما تغيضه
الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد يكون كبيرا وقد يكون صغيرا وقد يكون تام الاعضاء وقد يكون ناقصها وقيل
هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى اثنين عند ابى حنيفة رح والى اربعة عند الشافعى والى خمسة عند مالك وقيل
هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة روى ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة فى بطن
امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر قوله فانهما لله على تقدير كونهما متعديين او لما فيهما على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض
والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها قوله فانه تع خص كل حادث الى اخره اشارة الى ان قوله وكل شئ عنده المراد منه ان كل شئ فى حكمه
وارادته مختص بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تع يعلم كمية كل شئ وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع
التغيير فى تلك المعلومات ثم انه تع لما احتج على كونه تع عالما بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الاية قوله من اسر القول مبتدأ او
من جهر عطف عليه وسواء خبر المبتدأ قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر فى سواء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين
لانه فى الاصل مصدر وان هنا بمعنى مستو والاستواء يقتضى شيئين فمعنى الاية الانسان سواء كان اضمر القول فى نفسه او اظهره بلسانه
وسواء كان مستخفيا فى الظلمات وظاهرا فى الطرقات فعلم الله تع محيط بالكل قوله وهو عطف على من او على مستخف على ان من فى معنى الاثنين
جواب عما يقال ان الاستواء يقتضى الشيئين فكيف يصح فكيف يصح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء فى
شخص واحد له صفتان الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوف على جملة قوله من اسر القول
منكم ومن جهر وقد مر ان اسر مبتدأ ومن جهر عطف عليه وحكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله ومن هو مستخف وسارب لزم ان يكون
هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان فحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار
ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف
وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم اثنان احدهما مستخف واخر سارب وتقرير الوجه الثانى سلمنا انه
معطوف على مستخف لكن لا نسلم استلزامه لكون الاستواء فى شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان
هما مستخف بالليل وسارب بالنهار على الوجهين تكون كلمة من موصوفة لا موصولة فيحمل الاوليان على ذلك ايضا ليوافق الكل ومما وقع

كلمة من عبارة

كلمة من عبارة عن المتعدد فيه ما وقع فى بيت الفرزدق تكن مثل من يا ذئب يصطحبان وقبله فقلت له لما تكشر ضاحكا وقايم سيفى
من يدى بمكان تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذئب يصطحبان تكشر اى ابدى اسنانه وقايم السيف وقايمته مقبضه
والمعنى وانا قابض قايم سيفى قبضا قويا ليس بعده شئ من القوة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان عاهدتنى ان لا
تخوننى كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة من ويا ذئب نداء اعترض بين الصلة والموصول قوله لمن اسر يعنى ان الضمير فى قوله
له عايد الى من فى قوله عبارة عن اثنين حملا على سواء منكم من اسر القول الى اخره وقيل الى اسم الله المذكور فى قوله عالم الغيب والشهادة
والمعنى لله معقبات قوله من عقبه مبالغة عقبه فيكون صيغة التفضيل للمبالغة والتكثير كما فى قوله طوف البيت وقيل للملائكة معقبات
لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة
والعلامة على الرجل فى ان التاء فيها ليست للتانيث قوله او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات فادغمت التاء
فى القاف قوله والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك يوصف بالذكورة والانوثة فلم جمع وصفه جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا
بان التانيث للتانيث وثانيا بانه يكون بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت ريد الجماعات قال جمهور المفسرين المراد
بالمعقبات الملائكة والحفظة وصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة النهار او بالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد و
اقوالهم ويتبعونها بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب لتكرر ذلك العمل منه بالعود فعلى هذا المراد من المعقبات حيث
كثر منه ذلك العمل المعقبات ملائكة الليل والنهار قوله وقرئ معاقب جمع معقب بسكون العين وكسر القاف كمقاديم فى جمع مقدم
ومطاعيم فى جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه الله اذا خلفه وهو مثل عقبه او جمع معقبة فلما قصد ان يجمع
جمع التكسير زيدت الالف وعوضت الياء من حذف احدى القافين قوله من جوانبه اى كائنين من جوانبه او كائنون من جوانبه على انه يكون
قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع خبرا او على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس
معقبات على ان يكون من لابتداء الغاية وعلى التقدير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اى معقبات يحفظونه
من بين يديه ومن خلفه فلا يتم الكلام حينئذ عند قوله ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة
على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى فى المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه من اجل امر الله تع اياهم بذلك او بسبب امره وقيل
من امر الله خبر مبتدأ محذوف اى ذلك الحفظ من امر الله اى مما امر الله تع به لانهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما قضى الله وقدره قوله او من الاعمال
ما قدم واخر والظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اى له معقبات يعقب بعضهم بعضا فى النزول الى الارض لاجل ما بين يديه من الاعمال
ولاجل ما خلفه اى لاجل ما يكتبوا ما قدموه وما اخروه من الاعمال والاقوال وقوله تع يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون
حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه من بأس الله ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسالتهم
ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب ويحفظونه من المضار ويدل عليه ما روى عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاء من الملائكة
يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شئ منها قال وراءك وراءك الا شئ قضى الله ان يصيبه وما روى عن عمر ابن ابى جندب قال كنا جلوسا
عند سعد بن قيس بصفين فاقبل على رض يتوكأ على عنزة له بعدما اختلط الظلام فقال سعد امير المؤمنين قال نعم قال اما خاف ان يغتالك
احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردى فى بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او تصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا
بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفى الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسم
جنس فينسب اليه ولا تقل حارس الا ان تذهب معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطى والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان
فالمقصود من الكلام على هذا القول توبيخ الغافل المتمادى فى غروره والتهكم به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه
من امر الله تع وقضائه شيئا كما يشاهد من بعض الملوك والسلاطين ويتخذون الحرسى والشرطى لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل
المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا رايهم وما ذهبوا اليه قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق
البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الارادة فعل الله تع والخوف والطمع فعل المخاطبين قوله او الحال اى ويحتمل ان يكون
انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين مطره واما
من مفعوله الثانى وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا ومطموعا قوله وقيل يخاف المطر من يضره عطف على قوله

خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث اختار ان يكون المراد المخوف منه والمطموع فيه شيئا مختلفان وصفقان يكون المراد منهما شئ
واحد بالنسبة الى شخصين واعلم انه تع لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر ايات دالة على وجود الصانع القادر على
ما يشاء فقال هو الذى يريكم البرق الايمان والبرق دليل عجيب على قدرة الله تع وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة
مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من
الضد على خلاف العقل فلا بد من صانع قادر مختار يظهر الضد من والنوع الثانى من دلائل وجود الصانع وقدرته احداث السحاب
الثقال بالماء وخلقه لان هذه الاجزاء المائية المشوبة بالاجزاء الهوائية انما حدثت وتكونت فى جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء
والقول بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض باطل لان
الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا
وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار فى هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد ان يكون
بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع فى نزول الغيث اثرا عظيما وكذلك كانت صلوة الاستسقا
مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصة والنوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الاية الرعد اختلف العلماء
فى الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع من صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك ايضا
يسمى بالرعد ويؤيد هذا القول ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال ان اليهود سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك
من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء قالوا فما الصوت الذى يسمع قال زجره السحاب فاذا شذت
سحابة ضمها واذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب روى عنه عليه السلام
ان الله ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحك الرعد وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند
اهل السنة فلا يبعد من الله تع ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق فى اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق
وهو فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم
لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على تسبيح الله تع وتحميده اسند التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد
بحمده قوله او يدل الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعنى ان معنى تسبيح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون المراد من الرعد الصوت
المخصوص ان يسبح ويحمد بنفسه حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول النزاهة والتقديس
لله تع فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك
فى الحقيقة تسبيحا وتحميدا لله تع فلذلك قيل فى حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فقول المص ويسبح سامعوه مبنى
على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بحكاية ما روى عن ابن عباس
وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تع والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضى التغاير بين
المعطوف والمعطوف عليه ولمن ذهب الى ان المراد الرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على
سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروى عن ابن عباس رض
ان الملائكة خائفون من الله تع وليس خوفهم كخوف بنى آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على شماله ولا يشغله عن عبادة الله تع
طعام ولا شراب ولا شئ اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الاية ما ذكره الله تع بقوله ويرسل الصواعق الى اخره فان امر
الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد فى السحاب مع ان طبيعة النار حارة بالنسبة ضد طبيعة السحاب فيجب ان تكون طبيعتها
فى الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هى اقوى نيران هذا العالم
فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص
الفاعل المختار اياها بذلك ثم انه تع لما بين دلائل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الاية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الايات
قال بعد ذلك وهم يجادلون فى الله اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله والواو التى فى هذه الجملة ان كانت للحال
اى من مفعول يصيب يكون المعنى يصيب بالصاعقة من يشاء فى حال جداله فى الله كاربد بن ربيعة لما جادل فى الله احرقته الصاعقة

وان كانت

وان كانت لعطف الجملة على الجملة اى لعطف جملة وهم يجادلون فى الله على جملة قوله تع الله يعلم ما تحمل كل انثى الى اخر الايات يكون وجه انتظام هذه
الجملة بما قبلها انه تع اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم اخبر عن استواء الظاهر
والخفى عنده بقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته الغالبة وحكمته القاهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له ثم اخبر عن وحدانية الله وتفرده بالالوهية بقوله هو الذى يريكم البرق وقوله ويسبح
الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثم قال انهم مع ذلك يجادلون فى الله اى فى شان الله تع من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون
على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيى العظام وهى رميم ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء ويجعلهم اياه تع مع بعض
الاجسام الهة حيث قالوا الهتنا خير ام هو ونسبتهم اليه تع الولد حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك قوله غدة كغدة البعير وموت
فى بيت سلولية يروى مرفوعين بتقدير اصابتنى غدة وموت سلولية فى بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقلهم واذلهم قال قائل فى حقهم
الى الله اشكوا اننى بت طاهرا فجاء سلولى فبال على نعلى فقلت اقطعوها بارك الله فيكم فانى كريم غير مدخلها رجلى كان عامر يقول
ابتليت بامرين كل واحد منهما شر من الاخر احدهما ان غدتى غدة مثل غدة البعير وان موتى موت فى بيت ارذل الخلايق والغدة الطاعون للابل
وقلما يسلم منه يقال اغد البعير اذا صار ذا غدة وهى طاعونه قال محى السنة ان عامرا وارب لما رجعا ارسل الله ملكا فلطمه بجناحه فاداه
فى التراب وخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية ثم عاد بفرسه
ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله دعاء رسوله صلى الله عليه وسلم اللهم اكفنيهما بما شئت فقتل عامر بالطاعون واربد بالصاعقة
وقال وانزل الله تع فى هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله قوله تع وهو شديد المحال فى محل النصب على انه حال من الجلالة
الكريمة اى وهم يجادلون فى الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه ياتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون على ان يكون الواو فى قوله
وهم يجادلون فى الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية فتكون هذه الجملة وما بعدها استينافا للتعليل قوله فيصيب بها من
يشاء ويشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين الى اخره الجوهرى المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء يقال امحل القوم
وامحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر والكيد يقال محل به اذا سعى به الى السلطان فى الدنيا ولا تجعله علينا ما حلا مصدقا
اى خصما مجادلا مصدقا اى ساعيا مصدقا على ان يكون من قولهم محل بفلان الى السلطان اذا سعى به اليه فان قيل تمامه اللهم
اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقران يعنى ان من اتبعه وعمل فيه فانه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من
مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المكايدة والمكايرة فعلى هذا يكون الميم فى المحال اصلية ويكون وزنه فعالا وقوله وقيل فعال من المحل
بمعنى القوة ليس عطفا على قوله ولعل اصله المحل بمعنى القطع ولعل الوجه فى ترجيح ما اختاره ان المحل بمعنى القوة ليس بمشهور فلذلك
لم يذكر فى الصحاح قوله وقيل مفعل من الحول والحيلة فتكون ميمه زائدة كما فى مكان من الكون ولما ورد على هذا القول ان يقال لو كان مفعلا
من الحول والحيلة لظهرت الواو كما فى مزود ومحصور ومقود اجاب عنه بقوله اعل على غير القياس وفى الصحاح الحيلة بالكسر من
الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة فى لا حول واستشهد المص على كون المحال من الحول والحيلة بقراءة
من قرا بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل فى القراءات ان يفسر بعضها بعضا ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر
فان المحال لغة فيه ايضا وفى الاساس فرس قوى المحال اى قوى الفقار الواحدة محالة والميم اصلية ذكر فى النهاية فى حديث البحيرة ساعد الله
اشد وموساه احد لو اراد الله عز وجل تحريمها شق اذانها لخلقها كذلك فانه يقول لها كن فيكون قوله له الدعاء الحق فيكون من اضافة
الموصوف الى الصفة والمعنى ان الدعوة التى هى التضرع والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطاء فالتى تكون
حقا منهما مختصة به تع لا يشاركه فيها غيره وقد اشتهر بين النحاة ان مثل هذه الاضافة تحتاج الى تاويل فهم يؤولونه بنحو ان يقال له
عبادة اهل الحق وعبادة طالب الحق الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تع بما يكون
حقا من الدعوة والعبادة اى بالدعوة المختصة بكونها حقا فاضيفت الدعوة الى الحق ليكون الاضافة مفيدة لاختصاص المضاف
بالمضاف اليه قوله او له الدعوة المجابة على ان الحق بمعنى الثابت الغير الضايع الباطل وعلى الاول بمعنى الحقيق اللايق الغير الباطل وعلى
اى معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة لاضافتها اليه قوله وقيل

الحق هو الله فيه اشكال لان الكلام حينئذ يكون في قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله الحقيق بالدعاء والمستحق للعبادة
هو الله الذي يسمع دعاء من دعاه ويرى عبادة من عبده فيكون كل دعاء توجه اليه دعوة الحقيق بالدعاء بقوله له دعوة الحق معناه ان دعوة
الحقيق بالدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان المراد بقوله الحق هو الله ان الحق اسم من اسماء الله تعالى وليس المراد ذلك قوله
والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعني ان اتصالهما بما قبلهما على تقدير كون الاية نازلة في عامر واربد بان
يكون قوله تعالى وهم يجادلون في الله حالا من مفعول نصيب يكون كل واحدة منهما استينافا على طريق تعليل قوله فيصيب به من يشاء
وهو عامر واربد وعلى تقدير لكونها نازلة في عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون في الله جملة معطوفة على جملة ما تقدم عليه من
قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الايات يكون كل واحدة منهما وعيدا لعامة المجادلين قوله فحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول
يدعون فالموصول ان كان عبارة عن الاصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول جميعا وفاعل يدعون ضمير المشركين والعايد المحذوف
ضمير الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى الموصول وفاعل
قوله لا يستجيبون ضمير عايد المفعول يدعون المحذوف وعاد عليه ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة مثل استجابة
باسط كفيه اي كاستجابة الماء المستقر في قعر البير من بسط كفيه اليه بطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه
وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم
قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الاستثناء المفرغ من اعم عام المصدر اي لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة
من شانه مثل استجابة من بسط كفيه اي مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله
فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب
والتشبيه من المركب التمثيلي شبه حال الاصنام مع من دعاها من المشركين وهي عدم استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من
دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه ينفعه
من احتراق كبده ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا
الوجه كما ترى منتزع من عدة الامور قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها عبر عن العدم بالقلة مبالغة في ايثار الصدق و
اهتماما بالطرف من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الى اخره اي شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغرف
الماء ليشربه فبسط كفيه الى الماء ناشرا اصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد باخر مثله كقولك لمن لا يحصل
من سعيه شيئا من المنفعة هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه
على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شيء على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ
من اعم عام الاحوال اي لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من الاحوال الا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما
وانهما مبسوطتين الى الماء فلم يحصل على شيء لان الماء يحصل بالقبض عليه الا بالبسط اليه ولم يتعرض المصنف لنشر الاصابع لان بسط الكف
انما يكون بنشر الاصابع قوله اللام في قوله تعالى ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو في قوله وما هو ببالغه ضمير الماء
والهاء في ببالغه للفم اي وما الماء ببالغ فيه ويجوز العكس اي وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال فنسبة الفعل
الى كل واحد منهما صحيحة قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية وحينئذ يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العايد هو مفعول
تدعون ولعل المصنف انما قدم هذا الوجه لتاييد هذه القراءة اياه قوله والمراد بهما الدوام لان السجود سواء اريد به حقيقته او الانقياد
والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء في قوله بالغدو بمعنى في اي يسجد له ما ذكر في هذين الوقتين قوله وتخصيص الوقتين مع
ان انقياد الظلال وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون
وقت بل هي مستسلمة منقادة لله تعالى في عموم الاوقات ثم انه تعالى لما قرر ان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع اجلالا له وتوقيرا عاد الى
الرد على المشركين بان امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسالهم سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا
بالاقرار بانه لا رب سواه كلف تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكانه
حكاية لاعترافهم به وتاكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل ابعد اقراركم هذا تتخذون له من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذي يعبد الاصنام

وللذي يعبد الله

وللذي يعبد الله فقال هل يستوي الاعمى والبصير يعني المشرك والمؤمن ام هل تستوي الظلمات والنور يعني الاشراك والايمان فانه تعالى
لما احتج اولا على ضلالهم وفساد رايهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادات لا تحس بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم
من الدعاء ولا تقدر على ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين بعد ذكرها تين
الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور
وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير وان الظلمة لا تساوي النور كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة
لا يساوي العالم بها وهو المراد بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور قوله وقرا حمزة والكسائي وابو بكر يستوي
بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل اسند الى ظاهر المؤنث لغير الحقيقي وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتانيث
والفاء في قوله تعالى قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار بين السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو
ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشراك به ادخلت همزة الانكار على
الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه قوله والهمزة للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون
الانكار على احد المعنيين الاول لم كان كذا والثاني لم يكن كذا والانكار هنا بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله
شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا
العبادة فنتخذهم لله تعالى شركاء ونعبدهم كما يعبد الله اذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر
عليه الخلق فضلا ان يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التي تضمنتها ام المنقطعة انه تعالى عنفهم
ووبخهم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل بالاعمى والبصير والظلمات
والنور ثم اضرب عن ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم ذلك لم ينشا عن حجة بناء على
ان حكاية ذلك منهم ادخل في ذمهم واهم في هذا المقام بالنسبة الى ما ذكر اولا قوله مقدارها الذي وعلم الله انه نافع غير ضار للمكان
تمثيل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء ويسيل في الاودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السايلة
في الانهار تتضرر به الناس لكونه جارفا يذهب بكل شيء يمر عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله بقدرها بالقدر الذي لا يتضرر به الناس
ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء السائل في الاودية في مقام التفصيل بقوله واما ما ينفع الناس فدل هذا التفصيل على ان المراد
بالمجمل ما يكون متمحضا للنفع خاليا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المصنف هذا التفسير ثم قال او بمقدارها
في الصغر والكبر اي صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور في قوله بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ
اودية على طريق الاستخدام لان قول المصنف وان استعمل الماء الجاري فيه يدل على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو خال واختال وتعريف السيل للاشارة الى حصته معينة من حقيقة
السيل لتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت قوله وضر الغليان اي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر ان
قيد الغليان بناء على ان الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة وغيرها سواء حصل بالغليان وبغيره قوله تعالى ومما توقدون
خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة للمبتدا بالنكرة ومن في قوله ومما لابتداء الغاية اي زبد مثل زبد الماء ينشا مما توقدون عليه او للتبعيض
بمعنى وبعضه زبد وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه اذا اذيب فالصافي ينتفع به
كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلزات جمع فلز بكسر الفاء وتشديد الزاي وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب
والفضة والنحاس والرصاص وغيرها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل ان يقال
فلزات الارض والجواهر المعدنية ونحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب
بها ولما ورد ان يقال جعل هذا التعبير مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه
اشار الى الجواب بقوله اظهار الكبريائه يعني ان حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بتوقدون
وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا وان يكون متعلقا بمحذوف اي كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية او متاع مفعول له
ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مبتغين حلية تتزينون بها ومتاع عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع به وقرا حمزة والكسائي

وحفص يوقدون بياء الغيبة اى ومما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفا حال اى باطلا مرميا به الجوهرى الجفا ما نفاه
السيل يقال جفى الوادى جفيا اذا رمى بالقذا والزبد وجفى القدر اذا رمى بزبده عند الغليان واجفا لغة فيه والجفال بالضم ما نفاه
السيل وجفالة القدر ما اخذت من راسها بالمغرفة انتهى والكاف فى قوله تع كذلك فى محل النصب اى مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله
تع ويبين مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم انهم يبينون المقصود بالمثل وقد انزل الله تع القران بلغة العرب فاوضح لهم الحق
وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه من الموحد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى
والثانى بالبصير وكذا ميز الشرك من التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثانى بالنور فكذلك ضرب ههنا للشرك والتوحيد مثلا اخر فمثل
الحق والتوحيد بالماء الصافى وبالفلز ومثل الباطل والشرك لزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا
والثبات نافعا مقبولا قوله واللام متعلقة بيضرب يعنى ان قوله للذين استجابوا متعلق بيضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا
لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا المضروب لهما ضرب الله تع لهما المثل المضروب لهم فى الحقيقة شانهما لا انفسهما وشانهما هو استجابة
احد الفريقين وعدم استجابة الاخر فقوله لمن ضرب المثل لشان الفريقين مفعول اول الجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعوله الثانى
وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا اى استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تع لو ان لهم كلاما مبتدا لبيان ما اعد لغير المستجيبين
وقيل قوله للذين ليس متعلقا بقوله يضرب بل تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وما بعده كلام مستانف بان يكون الحسنى
مبتدا خبره قوله للذين استجابوا قدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى وهى الجنة وقوله الذين لم يستجيبوا مبتدا خبره قوله لو ان لهم مع ما فى
حيزه والظاهر ان هذا القول اولى من الذى اختاره المص لان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر ما لغير المستجيبين
من العقاب بخلاف ما اختاره ولان فيما اختاره تكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور فى الاية
نفى الاستجابة مطلقا والمهاد فعال بمعنى الممهود المبسوط كالباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اى بسطته
الحالق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تع لما مثل المشرك الجاهل بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر والباطل تارة
بالظلمات واخرى بزبد الماء والفلز ومثل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافى عن الزبد قال بعد ذلك افمن يعلم لكن
لا يعلم بادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعد ما علمتم مثل العالم المحق
والجاهل المبطل هل بقيت شبهة المشابهة بين الفريقين ومن يذهب الى وهمه تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل
ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر كل حديث الى ما هو سره ولبابه قوله او
ما عهد الله عليهم فى كتبه عطف على قوله الذى عقدوه والزموه على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذى
اخذه الله تع على جميع ذرية ادم فانه تع خلقهم مستعدين للاقرار بربوبية الله تع ووحدانيته ثم قال لهم الست بربكم فاقروا واعترفوا
بلسان الاستعداد ثم اقر بذلك بلسان العيان ايضا فقد وفى بذلك العهد السابق وعلى الثانى ما الزمه الله تع على كافة بالكتب
المنزلة عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاق والاحكام وهو ان اضيف الى الله يراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب
وان اضيف الى العباد ما وثقوه به من الالتزام والقبول قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعنى ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء بعهد الله
تع وذلك لانه فسر عهد الله باعترافهم بربوبيته تع وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم عما كلفوا به من حقوق العباد ابقاء اللفظ
الميثاق المحلى بلام الجنس على عمومه وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله
ملاك كل خير من اتيان كل ما ينبغى وترك كل ما لا ينبغى واما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على
العام كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله صبروا قوله لمن لا يعرف بالمال جعل كانه جعل
سرا مصدرا واقعا موقع المفعول به لقوله انفقوا بان جعل مجعول الحال كانه نفس السر مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فانه
لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها فى العلانية وقال اخرون المراد ما يعم الزكوة الواجبة والصدقة التى يؤتى بها على صفة التطوع
وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة قوله يدفعونها بها الدفع ما يرد عليهم من يسئ عليهم بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم وعفو
من ظلمهم ووصل من قطعهم قوله او يتبعون الحسنة السيئة فتمحوها اى يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا ليدفعوا بالتوبة

معرة الذنب روى ان سقيق ابن ابرهيم البلخى دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له عبد الله من اين اتيت فقال من بلخ فقال وهل
تعرف شقيقا قال نعم قال وكيف طريقة اصحابه قال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال كيف ينبغى
ان لا يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا واذا اعطوا اثروا وقد ذكر الله تع فى صلة قوله الذين تسعة امور ولمن اتصف
بها ثلاثة امور الاول عقبى الدار التى هى جنات عدن والثانى ان يضم اليه من امن من اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة
عليهم من كل باب مبشرين له بدوام السلامة قوله عاقبة الدنيا اى التى تخلف الدنيا وتجئ بعدها وكل من خلف بعد شئ فهو عاقبته
والتانيث الموصوف وهو الجنة فانها هى التى اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار
لقوله تع وعقبى الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم وليس كونها عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدى
العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالسورى والقربى والرجعى اضيف الى فاعله والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التى هى الجنة
قوله والجملة وهى قوله اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وجعله جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتدا ولهم خبره قدم عليه
فالجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعلا للاستقرار الذى قام الجار والمجرور مقامه والمعنى انه يلحق بهم من صلح من
اهلهم اى من امن منهم وقد روى ذلك عن مجاهد قال الامام وفى قوله من صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان
لم يعمل مثل اعمالهم والثانى قال الزجاج بين الله تع ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون
الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدى والصحيح ما قاله ابن عباس وذلك لان الله تع جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه فى الجنة
وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتى بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
فى الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيد سرورا
وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه ابواه واولاده واهله الصلحاء ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى
بهجته به ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله تع على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص
والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى انسهم وجواب عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح المؤمنين بتلك الصفات من اهلهم لما ظهرت الفائدة
فى وعد المطيع به لان دخولهم الجنة من ثمرات طاعته بل هو من ثمرات اطاعة اهله قوله من كل باب من ابواب المنازل بان يكون لمقاماتهم
ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك قوله او من ابواب الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من انواع الفتوح
قوله متعلق بعليكم اى بما تعلق به عليكم قوله او بمحذوف اى ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتدا محذوف اى هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما
صبرتم وما مصدرية اى بسبب صبركم او بدل لصبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله قوله تع الله يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر جواب عما يرد على قوله والذين ينقضون عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله لو كانوا ملعونين
فى الدنيا ومعذبين فى الاخرة لما فتح الله تع عليهم ابواب النعم واللذات فى الدنيا وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق فى الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان
بل هو متعلق بمجرد مشية الله تع فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيرا لذنوبه ورفعا لدرجاته ويوسع على الكافر استدراجا قال
الواحدى ومعنى القدر فى اللغة قطع الشئ على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان فمعنى يقدر ههنا انه تع يعطيه رزقه بقدر كفايته
لا يفضل عنه شئ قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اى الله وحده هو الذى يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المص لان
مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص فى افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتدا قار فى مكانه وليس مثل انا عرفت فى
احتماله التخصيص والتقوى قوله كعجالة الراكب وهى ما يتعجله من تمرات او شربة سويق ونحو ذلك وفى الصحاح العجالة بالضم ما تعجلته
من شئ والتمر عجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعى من اللبن الى اهله قبل الحلب قوله وفرحوا استينافا خبار وليس بمعطوف على صلة الذين
قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق قوله فى الاخرة اى فى
الاخرة ولا يجوز ان يكون ظرفا للحيوة ولا للدنيا لانهما لا يقعان فى الاخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة كائنة فى جنب الاخرة
الا متاع قوله وهو جواب يجرى مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة
قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فما وجه كون قوله تع قل ان الله يضل من يشاء ويهدى اليه من اناب جوابا عن
سؤال الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة التى ظهرت على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم

بلغت فى الكثرة وقوة الدلالة اى حيث استحال ان تصير مشتبهة على العاقل فطلب اية اخرى بعد ذلك موضع لغاية التعجب والاستنكار
فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم الى اخره وفى الصحاح اناب الى الله اى اقبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه فى قوله
تع ويهدى اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو بالنسبة اليه قوله وتطمئن قلوبهم بذكر الله انسا به واعتمادا عليه لان
الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تع وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال
منزها عن جميع صفات النقصان احبه ومن احبه لاجرم يستانس به ويطمئن قلبه اى يسكن اليه ويزول القلق والاضطراب وايضا
يستيقن بكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلاجرم لايعتمد الا عليه ولايرجو الا منه قوله او بذكر رحمته
بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تع وعلو شانه وعز سلطانه لاجرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تع فى سورة
الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه
على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لاتحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تع من الدلايل الدالة
على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلايل يبقى فى قلق الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف فى قوله ذكر الله
وقوله او كلامه مبنى على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فتكون الاية تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فانهم انما قالوا
ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة قاهرة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه قوله ويجوز
فيه الرفع والنصب لما ذكر ان الجملة طوبى لهم فى محل الرفع على انه خبر المبتدأ المذكور بين ان لفظ طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء و
لهم خبره والجملة خبر الاولى وجاز الابتداء بطوبى اما لانها علم الشئ بعينه واما لانها نكرة فى معنى الدعا كسلام عليكم وويل له كانه قيل خير لهم
وغبطة او حسنى لهم او نعمى لهم يقال طوبى لك اى اصبت خيرا ووجه كونه علم الشئ بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل
هو اسم شجرة فى الجنة اصلها فى قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واغصانها تظل الجنان كلها فى دار اهل الجنة فعلى هذا يكون وجه
الاية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تع انها للذين امنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اى وجعل
لهم طوبى وايد هذا الوجه بقراءة من قرا وحسن ماب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا
كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف فى محل النصب بالقول الذى بعده وان الاشارة
الى ما هو حاضر فى ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم شبه ارساله عليه الصلوة والسلام الى امته بارسال ساير
الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك من امم ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا فى هذه الامة وحالهم انهم يكفرون بالله قوله وقيل نزلت
فى مشركى مكة حين قيل لهم عطف على ما يفهم من قوله ارسلناك الى هذه الامة وحالهم انهم مشركون يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون
معنى الاية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القران وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولايعرفون قدر رحمته وانعامه
اليهم بارسالك وانزال القران العظيم عليك لتتلوه عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الاية وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن على الله تع و
يقولون الرحمن لانعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا اشكال ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله
البليغ الرحمة لا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم القران على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القران
وقوله او المبالغة فى عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله لما امنوا به والقطايع قطيعة وهى الارض يزرع فيها قوله وقيل الجواب مقدم
عطف على قوله حذف جوابه اى قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل لو ان قرانا عظيم
الشان لايكتنه كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو فى الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب قوله
وتذكير كلم خاصة جواب عما يقال لم حذفت التا فى قوله او كلم به الموتى واثبت فى الفعلين المذكورين قبله مع استواء الجميع فى اسناده
الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وتقرير الجواب ان الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقى وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف القياس الجبال والارض
واعلم ان قوله تع ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقطعت ان كان المراد تعظيم شان القران يكون من جملة مقول القول اى قل هو ربى وقل لو
ان قرانا وان كان المراد به المبالغة فى عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر قوله لما امنوا تكون الاية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا
انزل عليه اية من ربه فى كونها لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الى اخره تاييدا لهذا الوجه لانه لا يخالف هذا الوجه
الا فى تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدى فى تفسير الاية لما قالت قريش للنبى صلى الله عليه وسلم ما ذكره المص انزل الله تعالى

ولو ان قرانا سيرت به الجبال اى جعلت تسير وقطعت به الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اى احيوا حتى تكلموا
وجوابه محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القران والمعنى ولو ان قرانا فعل ما التمسوا لكان ذلك القران وقال الزجاج جوابه لما امنوا
وهو قول ابن عباس رض قال يريد لو فعلت ان لايقرا هذا القران الا سارت ولا على الارض الا تحققت ولا على الموتى الا احيوا وتكلموا ما امنوا
لما سبق عليهم من العمى قوله تع بل لله الامر جميعا معناه دع ذلك الامر الذى قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شاء ان يؤمنوا
لامنوا وان لم يشا لاينفع تسيير الجبال وساير ما اقترحوه من الايات ثم اكد ذلك بقوله افلم يياس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا قال ابن عباس معناه افلم يعلم وقال الكلبى يياس يعلم فى لغة النخع الى هنا كلام الواحدى ومن كون الياس بمعنى العلم قول الشاعر
الم ييأس الاقوام انى انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا اى الم يعلموا واصل الياس قطع الطمع عن الشئ والقنوط عنه وهو مسبب
عن العلم بان ذلك الشئ لايكون واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب مجاز شايع قوله وهو اضراب عما تضمنه لو من معنى النفى فان قوله تع
لو ان قرانا على اى معنى كان يتضمن معنى النفى اما ان كان المراد منه تعظيم شان القران فلان المعنى يكون ح لو ان قرانا ما فعل به هذه
الافاعيل لكان ذلك هذا القران المنزل عليك لكن لم يفعل بشئ من الكتب المنزلة على الرسل ذلك فلم يفعل ذلك بقرانك ايضا بل لله الامر جميعا اى
بل جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون من الله تع يفعل ما يشاء بقدرته وان كان المراد منه المبالغة فى عنادهم يكون المعنى ايضا لو ان قرانا
ما و قرانك هذا فعل به هذه لما امنوا لكن لم يفعل شئ من القران ذلك لا لاجل عدم قدرتنا عليه بل لله الامر جميعا وكذا ان كان جوابه ما تقدم
عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن قوله ويؤيد ذلك اى ويؤيد ان المراد لا تليين شكيمتهم بسبب بيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك
لم تتعلق الارادة تع بذلك قوله ولذلك اى ولكون المراد من الياس العلم مجازا جعل ان المخففة مع ما فى حيزها فى محل النصب على انها مفعول
الياس بمعنى العلم فان ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشئ
لانتفاء غيره كان محصول الكلام افلم يعلم الذين امنوا ان الله تع لا يهدى الناس جميعا لعدم تعلق مشيته باهتداء الجميع لعلمه بان
بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان لو يشاء الله متعلقا بالياس بمعنى العلم او بمحذوف او بامنوا مؤيدا
لكون المراد بقوله تع بل لله الامر جميعا انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لايؤدى الى اهتدائهم
وان كان قوله ان لو يشاء الله لهدى متعلقا بامنوا يكون فى محل النصب بنزع الخافض لان امن يعدى بالبا ويكون التقدير افلم يقنط
عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان الشان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول امنوا كان مفعول افلم
يياس محذوفا اى افلم يياس عن الايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بهذه القضية قيل ان طايفة من المسلمين قالوا يا رسول الله
اجب هؤلاء الكفار الى ما اقترحوا من الايات فعسى ان يؤمنوا فقال الله تع افلم يياس الذين امنوا الاية وهو استفهام بمعنى الامر
والفا فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر معلوم قبلها اى الم ييأسوا بعد ما راوا كثرة عنادهم بعد ما شاهدوا الايات
قوله ملاوة من الزمان الجوهرى اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اى حينا وبرهة منه قوله فالخبر محذوف
يعنى ان كلمة من فى قوله افمن هو قايم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قايم صلتها وخبرها محذوف حذف للدلالة قوله
وجعلوا لله شركاء عليه فانه استيناف جئ به للدلالة على الخبر المحذوف ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليصح
موقع الفا ووجهه انه تع لما ذكر قوله بل لله الامر جميعا ليس لاحد منه شئ هدى واضل واصطفاك وخذل من عاداك وعقبه بقوله
افلم يياس الذين امنوا ترشيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم متدرجا الى التسلية من واجهوه
بالكذب والانكار اورد على المشركين ما يجرى مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من سخافة عقولهم فقال افمن هو قايم على كل نفس
بما كسبت اى قايم بالتدبير فى جزائها وقيل بحفظها وادرار رزقها ومعنى القيام ههنا التولى لامور خلقه والتدبير للارزاق و
الاجال واحصاء الاعمال للجزاء وتلخيص المعنى افمن هو مجازى كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التى لا تضر ولا تنفع قوله
او عطف على كسبت ان جعلها مصدرية اى بكسبها وبجعلها لله شركاء وقد علم ذلك مما مر من انه تع لم يهد جميع الناس ولم يتعلق به
مشيته لسوء اختيار البعض ومن انه يجازى الكفرة بالقوارع ابدا ومن انه تع ينصر رسله ويأخذ من عاندهم واستهزا بهم بعد ما املى لهم
وهذه الامور تفصيل لقوله تع لله الامر جميعا وبيان لكونه تع هو المتولى لامور خلقه والمحصى لاعمالهم ومجازيهم على حسبها وهو
معنى القيام على كل نفس بما كسبت فلما تبين ذلك كله قال بعده افمن هو الى اخره قوله وقيل الاية فى كفار مكة على ان يكون التعريف للعهد

الخارجي وهو من حيث المعنى حيث يفهم من كلامه السابق ان التعريف للاستغراق قوله تنبيه على ان هؤلاء الشركاء لا يستحقونها الى العبادة
يعني ان المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تع قل سموهم صريحا في ابطاله بل هو تنبيه على بطلانه كانه قيل سموهم واذكروا
لهم من الاوصاف الثابتة لهم في نفس الامر على طريق التسمية الزجي كا قوله فانظروا اهل تجدون فيها ما يستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا
شركاء قوله انبئونه اشارة الى ان ام هذه منقطعة مفسرة ببل والهمزة اضراب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان يصفوهم فيظر واهل يجدون
فيها ما يدل على استحقاق العبادة بقوله ام تنبئونه اى تخبرون الله تع بشركاء لا يستحقون العبادة لا يعلمهم الله تع وهذا نفي للشركاء على وجه
بليغ لانه كناية واستدلال بنفي اللازم من نفي الملزوم هذا على تقدير ان تكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل ان
تكون عبارة عن صفاتهم التي يستحقون العبادة لاجلها ويكون المعنى ام تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لاجلها لا يعلمها الله
فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفي اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول وهو انكار وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم
الشركاء نانكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة لها ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما
انزل الله بها من سلطان ولا شك ان هذا احتجاج على اساليب بديعة قوله ثم خالوها اى ظنوها يقال خلت اى ظننت ومنه من يسمع يخل
قوله وقرا الكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدي ليوافق زين وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله اى صدوا
غيرهم وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا قوله وقرئ بالكسر على انه مبني للمفعول اصله صددوا بالضم الاول فنقلت كسرة
الدال الى الصاد كما في قيل وبيع ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ قوله من عذاب او من رحمة من واق يعني ان قوله تع ما لهم من الله من واق
فيه وجهان من الثانية في كلي الوجهين زائدة ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال عن واق في الوجه الثاني
اى ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذى الحال نكرة قوله التي هي مثل اى كالمثل السائر في الغرابة على ان قوله هي مثل كقولك
زيد اسد في كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبيه ثم انه خص في العرف العام بالقول السائر في الغرابة
فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة قوله على طريقة قولك صفة زيد اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم
يكون مبتدا حذف خبره بجرى بجرى من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة فان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار والحال انه
لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار في نفس الجنة لا في صفتها وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى
الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة والمعنى صفة الجنة جريان الانهار التي الانهار فيها كما اذا قيل صفة زيد اسمر لا يرد ان يقال الاسمر
نفس زيد لا صفته لانه انما يرد ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى نفس زيد كانه قيل صفة السمرة فيه
قوله او على حذف مضاف فيكون لفظ المثل باقيا على معناه اللغوي الاصلي اى شبه الجنة جنة كذا ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة
من القول السائر ولا يرد ان يقال ان الشبه بمعنى المشابهة وهي حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرا عن اسم المعنى لانه انما يرد ان
لو كان المثل بمعنى المماثلة هنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثل والمشابهة عرف الله تع لنا الجنة التي لم نرها بما رايناه وشاهدناه في
الدنيا لنفهمها بعض الفهم فانه قيل ليس في الجنة مما في الدنيا الا الاسماء قوله وهو قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة و
التقدير وعدها المتقون مقدرا جريان الانهار قوله وعامتهم بالنصب عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين
التورية والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب في هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بانهم يفرحون
بما انزل اليك مع ان ما انزل اليك مع ان انزل اليه عليه السلام يتناول جميع ما انزل اليه ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه
والجواب ان ما انزل مطلق يتناول الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل جواز ادخال الكل والبعض
عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا فجاز حملها على البعض بحسب القرينة
فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم قوله يحكم في القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف
الشرعية مستنبطا من القران كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة قوله التي يدعونك اليها
فانه روى ان المشركين كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة ابائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول
عنها جعل ما يدعونه اليه من الدين الباطل والطريق الرابع هو ما يميل اليه الطبع ولهواه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول
ودليل معقول لكونه هواء محضا قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين يعني ان الخطاب وان كان مع النبي صلى الله عليه وسلم

الا ان المراد التعريض بغيره لان صلابته صلى الله عليه وسلم في امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى الحث على التصلب والثبات ووجه
التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلق على عدم التثبت والتصلب ان كان ممن يطمع منه ذلك انقطع طمعه بالكلية وان كان ممن يتوهم منه ذلك
قويت عزيمته وهمته على الثبات في الدين علما منه بان من هو ارفع منزلة اذا حذر بهذا التحذير فهو بذلك احق واولى قوله يعني ان
من انكر نبوته عليه السلام تمسكوا بشبه في ابطال نبوته منها قولهم ان الرسول لا بد ان يكون من جنس الملائكة كما يحكى عنهم بقولهم لو ما تاتينا
بالملائكة ان كنت وبقولهم لولا انزل عليك اية مما اقترحنا ومنها قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ومنها قولهم انهم عابوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقولهم لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا
بالزهد والعبادة فاجاب الله عن شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فلما جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز
مثله في حقه وقد روى انه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امراة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود عليه السلام مائة امراة مهرية
وثلثمائة سرية وكان من شبههم انهم قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان ياتي باي شيء طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف فيه
ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تع عنه بقوله وما كان لرسول ان ياتي باية اى وما صح له ولم يكن في وسعه ان ياتي
باية الا باذن الله فان المعجزة الواحدة كافية في اثبات الحجة وما زاد عليه فهو مفوض الى مشية الله تع ان شاء اظهرها وان لم نشا لم يظهرها
ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك قوله لكل وقت واحد وحكم يكتب يعني ان الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام
كان الطاعنين في نبوته عليه السلام قالوا لو كان صادقا في دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التي نص الله تع على ثبوتها في الشرايع المتقدمة
نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان يكون نبيا حقا فاجاب الله تع عنه
بقوله لكل وقت حكم يليق بصلاح حال اهله فان الحكم يقتضي اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم وعلى حسب تخصيص المشية
الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال تع يمحو الله ما يشاء ويثبت ان فسر بما ذكره المص بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما
تقتضيه حكمته قال الامام في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذلك
في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رض والقايلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تع
في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التاويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رض انه كان يطوف بالبيت وهو
يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت كتبتني في اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت
وعندك ام الكتاب وروى مثله عن ابن مسعود ايضا والقول الثاني ان هذه الاشياء خاصة في بعض الاشياء دون بعض وعلى هذا التقدير
ففي الاية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول فقد روى عن سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله
ما يشاء من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار ابي علي الفارسي قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل
من الشرايع الموقوفة على المصالح على حسب الاوقات فاما ما كان من غير ذلك فلا يمحو ولا يبدل والثاني انه تع يمحو من ديوان الحفظة ما
ليس بحسنة ولا سيئة وذلك لانهم مامورون بكتبة جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس رضها كتبة الحفظة
في اللوح المحفوظ خيلق من كتاب الحفظة ما لا جزاء له وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو والثالث ان من اذنب ذنبا
اثبت الله تع ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك من ديوانه وقال عكرمة يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات
قال تع الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحو ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ
اجله ويثبته وقيل ان الله يمحو ما يشاء ويثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق والاجل ويدل على صحة هذا القول
ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا مضت على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول يا رب اشقي ام سعيد
فيقضي الله تع ويكتب الملك فيقول يا رب اذكر ام انثى فيقضي الله عز وجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه واجله فيقضي الله ويكتب الملك
ثم يطوى الصحيفة ولا يزاد ولا ينقص منها وقال ابن عباس هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب
الذي لا يغير منه شيء فان قيل السنتم تزعمون ان المقادير سابقة فقد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات اجيب
بان ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه سمي اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصل الجميع
الكتب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وجميع الحوادث العالم العلوي والسفلي

مثبت فى اللوح قال النبى صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح واثبت فيه جميع الخلق الى يوم القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان
يظهر للملائكة كونه تع عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذى يكتب الملائكة على الخلق
وذلك الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو
الباقى الذى لا يتغير وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله تع فانه تع عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت لان
علمه تع بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم قوله اريناك بعضها اوعدناهم تفسير وتفصيل للحال الدائرة اى سواء
اريناك بعضها وعدناهم او توفيناك قبله فالواجب عليك تبليغ امر الله تع واداء امانته ورسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراج
والاداء قوله لا تحتفل اى لا تبال يقال احتفلت بكذا اى باليت به لما اوعد الله تع المكذبين بقوله لهم عذاب فى الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق
وما لهم من الله من واق قال بعده واما نرينك يعنى ابتلاهم بما اوعدوا به غير مشروط بحياتك بل هو واقع بهم متا وبقيت حيا على كل حال فالواجب
عليك ليس الا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهى من يبعث ليطلع حال العدو
ونهوهم والمعنى هذه الحالة التى هى نقص ارض الكفرة من اطرافها طلايع تحقق ما اوعدهم الله من تعذيبهم فانه تع ما وعد رسوله صلى الله عليه
وسلم ان يريه بعض ما عدهم فكان الكفرة قالوا عند ذلك اين ما وعد ربك ان يريك فقال تع عند ذلك ولم يروا انا نات الارض اى يا تيها امرنا
وقوله ننقصها حال اما من فاعل نات او من مفعوله فان ما زاد فى بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة للمسلمين فهو
قادر على ان يجعل الكل لهم فلا يعتبرون بهذا ثم انه تع اكد هذا المعنى فقال والله يحكم لا معقب لحكمه اى يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض
والمنازع ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان اخبران كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بان هموا قتلهم واهلاكهم وابطال دينهم
الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود ومكر ابرهيم عليه السلام وفرعون مكر موسى عليه السلام واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم بين ان مكرهم
كلا مكر بالاضافة الى مكر الله تع حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار
فان من علم ما كسب كل نفس واعد لها جزاءها وكان قادرا على امضاء ما اعد من الجزاء فى الدنيا والاخرة لا جرم ياخذ المجرمين بالنواصى والقدم
وهم فى غفلة مما يراد بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ الظالم لم يفلته قوله مع ما فى الاضافة الى الدار اى مع الدلالة المكانية فى اضافة العقبى
الى الدار فان الاضافة لتعظيم المضاف فتدل على ان ما ينبغى ان يكون عاقبة للدنيا وما لا لاهلها ليس هو الا الجنة قوله فانه اظهر
من الادلة على رسالتى الى اخره يعنى ان المراد بشهادة الله تع ليس الا اظهار المعجزات الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة فى الكتاب ولا بالقرآن
فيكون المراد بقوله والذى عنده علم الكتاب المؤمنين وثانيا الجنس الكتب المتقدمة وثالثه باللوح قوله اى كفى بالذى يستحق بالعبادة الى
اخره لما ورد على تقدير ان يكون المعنى ومن عنده علم اللوح وهو الله عز وجل ان يقال كيف يصح ان يراد بمن عنده الله تع مع كونه معطوفا على
قوله الله وهو عطف الشئ على نفسه اشار الى دفعه بان اول اسم الذات بما يعينه من معنى استحقاق العبادة لكونه لفظ الجلالة مختصا بالمعبود
بالحق المستجمع صفات الكمال واول من عنده بالذى لا يعلم ما فى اللوح الا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما فى قول الشاعر يا لهف
زيابة الصابح فالغانم فالايب وقرا الجمهور ومن عنده بفتح ميم من وهى موصولة فى محل الجر عطفا على لفظ الجلالة اى بالله ومن عنده علم
الكتاب او فى محل الرفع عطف على محل الجلالة اذ هى فى محل الرفع بالفاعلية وعنده علم الكتاب يحتمل ان يكون جملة ظرفية بان يكون علم الكتاب
فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل ان يكون جملة اسمية بان يكون علم الكتاب مبتدا وعنده خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة
من وان قرئ من عنده بكسر الميم على انه حرف جر يتعين ان يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء وما قبله خبره وقرئ من بالكسر وعلم على بناء المفعول
الكلام ما يتعلق بسورة ابرهيم عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم قوله هو كتاب ما على تقدير ان يكون الر اسم للسورة مرفوع المحل على
انه خبر مبتدا محذوف ويكون التقدير هذه السورة مسمى بالر ثم استانف قوله هو كتاب اشارة الى فخامة شانها وعظم قدرها بانها كتاب
عظيم الشان تولينا انزاله وبلغ فى الفصاحة والبلاغة الى حيث يخرج الناس بسبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القرآن
العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن واما على ان يكون الر تعديدا للحروف معرا عن المعنى للتنبيه والايقاظ منزلة قرع العصا للغافل
وقدمه للاعجاز فلا يكون له محل من الاعراب قوله مستعار من التسهيل الذى هو تسهيل الحجاب اى مجاز مرسل على طريق الملزوم وارادة اللازم
فان لفظ الاذن حقيقة فى الاطلاق ورفع الحجر وازالة الحجاب ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول فيما منع منه صعب متعذر فاذا
صودق سهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو

مصطلح

مصطلح اهل البيان قوله لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربك يجوز ان يتعلق بالاخراج لتخرجهم تسهيله وتيسيره وان يتعلق بمحذوف
على انه حال من ضمير الفاعل اى ماذونا لك او من الناس اى ماذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير فيه الرجل ولا يهتدى
به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه قوله بدل من قوله
الى النور ولا يضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل فى المبدل منه قوله او استيناف فيتعلق بمحذوف كانه قيل اى نور
اخراجهم فقيل الى صراط قوله اما لانه مقصده اى اما لان الله تع هو المقصد من ذلك الصراط واما لانه تع هو المظهر لذلك الصراط وهذا
القدر من الملابسة يكفى فى صحة الاضافة واضيف الصراط للعزيز للتنبيه على انه صراط عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد على انه
صراط الخير الكثير لا يخيب سائله اى من اتخذه سبيلا قوله على قراءة نافع وابن عامر فانهما قرءا بلفظ الجلالة على الرفع على انه مبتدا خبره الموصول
بعده او على انه خبر مبتدا محذوف اى هو الله ومثل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه صفة
الجلالة والباقون بجره على انه عطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان اسما مشتقا الا انه صار بالغلبة فى العرف جاريا مجرى
الاسم العلم لذات الله تع فخرج بذلك عن ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح والتعيين والذى
يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شئ ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلى صالح
من حيث هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى يكون امرا كليا حينئذ وهو خلاف الاجماع لان الامة
قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا
الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقبه الصفات كما فى قوله تع هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب فيقال هو الله الخالق البارئ
الله فذلك ترتيب بعيد عما الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقراه مرفوعا اما على الابتداء او الخبرية لمحذوف فلا كلام فى قراءته
واما من قرا بالجر عطفا على العزيز الحميد ويرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشايع بين القوم فلهم ان يقولوا انه تع لما اراد
تفخيم الصراط الذى يدعوا الناس اليه اضافه الى العزيز الحميد ثم وقعت الشبهة فى ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار ربما وصفوا
الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليهما عطف بيان قوله الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ازالة لتلك الشبهة وايضاحا للمتبوع قوله
لكنه رفع على انه مبتدا للكافرين خبره وجاز الابتدا بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مع انه موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق
بمحذوف هو صفة ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله قوله
فان المختار للشئ يطلب من نفسه ان يكون احب اليه فان استحبابه الشئ طلب محبته عبر عن اختيار الشئ باستحبابه لما فى اختياره من شائبة
طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشئ ابلغ من اختياره فى الدلالة على كون ذلك الشئ محبوبا لان اختيار الشئ انما يدل على
مجرد ترجيح ذلك الشئ وعدم الخلاف الاستحباب فانه يدل على كون محبة الشئ مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون
الحيوة الدنيا يدل على كونهم فى نهاية المحبة للحيوة الدنيا وبه وهو نهاية الضلالة لانه انما ينشا عن الغفلة عن حقيقة الحيوة الاخروية وعن
معايب الحيوة العاجلة وادنى معايبها ان ما فى هذه الحيوة من اللذات ليست فى نفسها لذات لانه لا حاصل لها فى الحقيقة الا دفع الالام
بخلاف اللذات الاخروية فانها فى نفسها لذات محضة ثم انه تع زاد على ما يدل على ضلالهم فى نفسهم فقال ويصدون فان من كان موصوفا
باستحباب الدنيا فهو ضال فى نفسه ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله تع ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم باضلال الغير بصد من
الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فان السعى فى القاء الشكوك والشبهات فى المذهب الحق والجد فى تقبيحه بكل ما يقدر
عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال والنكوب العدول قوله والبعد فى الحقيقة الى اخره جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما
الا الاماكن والتمكن فيها والضلال ليس منها فكيف وصف بقوله بعيدا اجاب عنه اولا بان البعد فى الحقيقة للضال لانه هو الذى يتباعد
عن الطريق المقصود فوصف به فعله اسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بان البعد صفة للامر الذى به الضلال عن الحق تنزيلا له
منزلة المكان الذى وقع فيه الضال فاسند الى سببه للملابسة بينهما قوله الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم خص قوم الرسول
صلى الله عليه وسلم بمن هو واحد منهم وبعث فيهم لظهور ان ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا صلى الله عليه وسلم
بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا متلبسا بلسان العرب خاصة والذى يخطر ببالى فى اتصال هذه الاية بما قبلها انها
جواب عما يرد على قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تع قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا

وما انزل اليه صلى الله عليه وسلم بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر الى نور الايمان مع ان اكثرهم لا يفهمون
من الكلام العربي شيئا فاجاب عنه بانا ما ارسلنا من رسول الى الامم التي اختلفت السنتهم الا بلغة قومه الذي هو منهم اذ لا حاجة الى ان
ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك فاذا انزل بلسان واحد من الاقوام
كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم فكان الاولى ان يدعوهم الى الحق ولا ينذرهم على
المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا عنه وتبينوا ما ارسل به اليهم يترجموا لغيرهم ما فهموه عنه فينتشر دعوته بذلك الى اطراف العالم قوله تعالى
الا بلسان قومه في موضع النصب على الحال اي ما ارسلناه في حال من الاحوال الا في حال كونه متكلما او ملتبسا بلسان قومه وقرا العامة بلسان
على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان وقيل اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة
ايضا واما اللسن فانما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهو تخفيف
القراءة بضمتين نحو رُسُل ورُسْل قوله تع فيضل استينا في اخباري فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف
عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز
والفا فيه تفصيلية والمعنى ان الله تع ارسل الرسل الى اقوامهم ليبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم
اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة اونقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه قوله باياتنا حال
اي ارسلناه باياتنا وان في ان اخرج يجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل فيه معنى القول وان تكون مصدرية واختلف النحاة في انه هل
يجوز ان تكون صلة ان المصدرية امرا ونهيا اوغيرهما مما فيه معنى الطلب ولا يجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان
المصدرية ذلك على ان يكون معنى قوله امرته ان قم اي بالقيام بان قم قال ابو علي في قوله تع ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون
كلمة ان فيه مصدرية فتكون مع ما في حيزها بدلا من ما او من الها في به او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة واختار المص
قوله حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة
على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج
الى هذا التاويل ثم انه تع لما ذكر لرسوله صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة انه انزل الله كتابا عظيم الشان ليخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك
بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له صلى الله عليه وسلم على اذى قومه وارشادا له الى كيفية
مكالمته ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا الاية امر الله تع موسى عليه السلام في هذا المقام
بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم بايام الله تع والتذكير العظة اي عظهم بايام الله تع واختلف في تاويل
ايام الله فقيل المراد ما انعم الله تع عليهم في الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير اعطاه الله لكم وكم من شر صرفه الله عنكم وكم من كرب قد
نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبيل فرعون من انواع العذاب ثم اذا اهلك عدوكم بتدبير عجيب
وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الان من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله
وقايعه في الامم السالفة اي اذكر كيف اهلك الله تع الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى عظهم
بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله تع عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام
والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الايام مثل ما انزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا في الوعد
فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور في قوله تع ان في ذلك لايات لكل صبار
شكور ومن حمل الايام على معنى الوقايع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من
حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور يراد بهما كل من قام به الصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن مؤمن واحد
كما تقول في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار قوله واذكروا نعمة وقت انجائه اياكم يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى
الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم اي بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله
مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا لا تكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة النعمة بمعنى الانعام فح لا يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم
لان المفعول فيه في النحو عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا الفعل وشبهه وعليكم على تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه

قوله احوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين او من ضميرالمخاطبين ومنهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستانفا لبيان ما
انجاهم منه قال تع في سورة البقرة واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف الا انه
وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في سورتيه بغير واو فلما وقع في هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المص الى الفرق
بان الجملة حيث ذكرت بغير واو تكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان سوء العذاب وحيث ذكرت بالواو
يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه ابلغ في الفظاعة
والشدة الى حيث صار كانه جنس مغاير العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه ابلغ في الفظاعة والشدة الى حيث صار كانه
جنس مغاير العذاب او من عطف احد المتقابلين على الاخر على تقدير ان يصح يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة
قوله من حيث انه تع باقدار الله تع اياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من
ربهم اجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تع اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تع فانه تع تارة يبتلي عباده بالمحنة وتارة بالمحنة
قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام فيكون واذ تاذن معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار الذي
تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزائدة بالشكر نعم النعم الروحانية والجسمانية اما النعم الروحانية
فهي ان الشاكر يكون ابدا في ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك الملاحظة تستجلب محبة الله تع ومقام المحبة اعلى مقامات
الصديقين ثم قد يرتقي العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر
يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله كان وصول نعم الله تع
اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة بين بعد ان منافع الشكر
ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفر واما المعبود والمشكور فانه غني عن ان ينتفع او يستضر بالكفران فهو تعالى
انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال تع فان الله لغني حميد لان من كان ذاته كافيا في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر
شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى عليه السلام لقومه يذكرهم احوال المتقدمين ويخوفهم
بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تع وطاعة رسوله وقيل هو خطاب من الله تع لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ذكر اقواما ثلاثة
وهم قوم نوح وعاد وثمود وجعلهم بدلا من الذين من قبلكم او عطف بيان له وله ثم قال والذين من بعدهم مبتدا وقوله لا يعلمهم الا الله خبره
وتكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف من بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تع جاءتهم رسلهم بالبينات
حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصابه من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل ان من
بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله تع فكيف بالمجموع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم
نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم ياتكم انباء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله
لكثرتهم وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف به مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين
فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلهم كانه قيل
الم ياتكم نبا هؤلاء ومن لا يحصي عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع
بين الاجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى الثاني ان الذين من قبلكم والذين بعدكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون
حاصل المعنى ما مر من قولنا الم ياتكم انباء الجم الغفير الى اخره قوله ولذلك اي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير الامم الماضية المتقدمين بحيث لا
يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويفصلونها الى آدم عليه السلام
وقد نفى الله تع علمها من العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الاية
قوله تع وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تع منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى
هذا القول لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب
بالموصولة ثم انه تع حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات اي المعجزات اتوا باموراولها فردوا ايديهم في افواههم
وذكر المص فيه ثلاث احتمالات الاول انهم ردوا ايديهم انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم

ردوا ايدى الانبياء فى افواه الانبياء على ان الايدى بمعنى الايادى وذكر فى الاحتمال الاول ثلاثة اوجه الاول ان يكون رد الايدى فى الافواه عبارة
عن عضها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل ومن استماع كلامهم والثانى ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه اما لانهم سمعوا كلام
الانبياء تعجبوا منه غاية العجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم فى افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء
فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك ولانهم لما سمعوه ووضعوا ايديهم على افواههم كما مشيرين بذلك الى الانبياء اى كفوا
عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جوابهم الذى قالوه بالسنتهم وهو قوله انا كفرنا بما ارسلتم به
اى هذا جوابنا الذى نقول بافواهنا فقول المصل الى لسنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا
اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب ثم قرروه ويحتمل انهم كانوا قرروا جوابهم ثم اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تع وقالوا
انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم
الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقديم الاشارة على الجواب وتاخره واشار الى الاحتمال الثانى بقوله
او ردوها فى افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الى اخره قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان تمثل الهيئة الحاصلة من دعوى الانبياء
اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما راوا ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد
بان يتكلم بمراده ويمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكون فاذن لا يد ولا فم هناك قوله الايدى بمعنى الايادى انما قال
بمعنى الايادى لان الايادى غلب فى النعم والايدى فى الجوارح قال الشاعر سأشكر عمرا ان تراخت منيتى ايادى لم تمنن وان هى جلت قوله لانهم اذا
كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايدى الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا لامتناع ان يكون المراد
رد ايادى الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على ما ذكر انفا
قوله على زعمكم يعنى ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بما ارسلوا به كما لا يقرون بانهم ارسلوا قوله موقع
فى الريبة على ان يكون من اراب من ارابنى فلان اذا اوقعك فى الريبة ورايت منه ما تكرهه وقوله او ذى ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى
صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفى شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافى الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكدوا
كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اى احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان يكونوا
شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال راسا بان يقال لتحقق الكفر والجزم
بدلا اينا فى شكهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم وفى حقيقة ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون
قولهم وانا لفى شك بعد تحقيق كفرهم بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف مع
ان الظاهر ان يقال اشك فى الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك فى الله واثباته فى غير الله
ولا شك ان اثبات الشك فى غير الله ليس بمقصود من الاية بل المقصود نفى الشك فى الله تع والعبارة المؤدية لهذا المعنى هى ان يقال اشك
فى الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه وتقرير الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام فى المشكوك
فيه لا فى الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته فى الله تع فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك
فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه قوله وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونها
مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو المبتدا بخلاف الاول فان الفاصل حج
لا يكون اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال بالمشتقات قليل قوله
يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم اى يدعوكم الى المغفرة قدر فى الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله ليغفر لكم تعليل
وعلى الثانى اقام المفعول له مقام المفعول به لا بان تجعل المغفرة مدعوا اليها بان يكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص
ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الوقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض اخر وحقيقته ان الاعراض غايات مقصودة
تفيد معنى الانتهاء وزيادة هى كون المنتهى اليه مطلوبا بالذات اذ ليس كل ما ينتهى اليه الشئ مطلوبا كذلك قوله ويؤخركم الى وقت سماه الله تع وجعله
اخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله موتكم الى الاجل المسمى ان امنتم ولا يعاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رض المعنى يمتعكم فى الدنيا
بالذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تع قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى

والجواب

والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل على تقدير الايمان والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدى فى الوسيط فى الانعام
بقوله قال ابن عباس رض قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا واصل الرحم زاد الله فى اجل الحيوة
من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحم نقصه الله من اجل الحيوة وزاد فى اجل المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا
ينقص فى عمره الا فى كتاب انتهى ما فى الوسيط ولا يلزم منه ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تع عالم بما يكون من الامور
التى يزداد بها العمر وينقص فقضى اجل كل شخص على حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدى تعلقت المعتزلة بقوله قوله
تع ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان اجلين اجل فى حال اذا كان فعل كذا واجل فى حال اخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد
لان جعل الاجلين انما يكون لجهل فى العواقب والله تع عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل اجله بالذى علم انه يكون
منه فى الوقت الذى جعل والله اعلم قوله لا فضل لكم علينا يعنى ان الاشخاص الانسانية متساوية فى تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد
منهم متميزا عن الباقين لان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب محافظ الزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال
وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا فى هذه الاحوال العالية الالهية وجب ايضا ان تفارقنا فى الاحوال الخسيسة وهى الحاجة الى الاكل و
الشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هى المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فالله تع حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا ان الامر
كذلك لكنهم بينوا ان التماثل فى البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب من الله تع به على من يشاء من عباده
فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الاية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تع يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على
الامتياز ذلك الانسان عن ساير الناس لمزيد اشراق نفسانى وقوة قدسية فانه تع بين هذه الاية ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تع
والعطية منه تع وايضا انهم ذهبوا الى ان لا موثر فى الوجود الا الله ولا دخل لشئ مما سواه فى الوجود وانه تع يرجح بعض الجائزات على بعض بمشيته
وقال جماعة من حكماء الاسلام الانسان ما لم يكن بدنه مخصوصا بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن قول
الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن ساير الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء
من عباده لعلمه باتصافهم بالفضائل التى لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تع الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم
فاتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر
ان الكفار لا اخذوا فى السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم
بل نتوكل عليه تع ونعتمد على حفظه ونقطع رجاءنا عما سوى الله تع الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار
بان الموجب للتوكل هو الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا الا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها
بيد الله تع فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له ان يرجع فى امر من الامور الى غير الحق سواء
كان ملكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه تع لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا فى دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه
حكى عن الكفار انهم بالغوا فى السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن فى ملتهم وانما قدروا على تفوه المقالة
القبيحة بناء على ان اهل الباطل فى كل زمان يكونون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون فى تمشية اباطيلهم فلهذا السبب
قدروا على هذه السفاهة ولما ورد ان يقال قولهم او لتعودن يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم فى اول الامر حتى يصح ان يقال او لتعودن فى ملتنا
وحاشا عن الانبياء ان يكونوا على ملة الكفر فى وقت ما اجاب عنه اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير فى كلام
العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على
انفسهم فى حكم العود فقيل او لتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفرة مع ان من قال او لتعودن هم الكفار ولا يجب ان
يكونوا صادقين فى كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم اولا بناء على انهم نشأوا فى بلاد الكفرة وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظن
الكفرة انهم كانوا فى اول الامر على دينهم فقالوا او لتعودن فى ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تع فاوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة
على ان هذا الوحى لم يتاخر عن سفاهتهم قوله موقفى يعنى ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف بين يدى الله تع ولذلك اضيف اليه تعالى
والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدى يوم الحساب ونظيره ولمن خاف مقام ربه اى موقفه الذى يقيم فيه المكلفين
ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافنى كما يقال سلام على مجلسكم العالى والمراد سلام عليكم وهو

بعيد لان انجام الاسم قليل نادر قوله سالوا من الله الفتح على اعدائه والقضاء يعني ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو
كما في قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضا كما في قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق في قوله قال رب ان
قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى على الاول ان الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا
من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا
عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى الثاني ان الامم طلبوا الحكومة والقضا من الله تعالى
بان قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما
قال اخرون ائتنا بعذاب ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سالوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير استفتحوا لا يخلوا اما ان يرجع الى الرسل
الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المص كونه راجعا الى الرسل
حيث قطع يكون واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن للرسل بالاستنصار فسالوا الله ذلك الفتح والنصرة
فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا وان كان ضمير استفتحوا الكفرة
فالظاهر انه حينئذ يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا راجعا من مخاطبة الرسل الى طلب الحكومة من الله تعالى ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا
على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع الفريقين
فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة في محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان تكون الصفة قوله من ورائه وحده
وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور
الاول قوله من ورائه جهنم ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين انه ههنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم امام
ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها قوله فانه مرصد بها اختلفت النسخ في هذه الكلمة ففي بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء في بها اي فان
الجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم يرقبه ملائكة العذاب ليدخلوه جهنم يقال ترصدته ارصده اذا قعدت على طريقه ترقبه وفي بعضها
مرصد لها بضم الميم وباللام في لها والمعنى على القلب لان جهنم مرصد اي معد له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلها
على طريقه كالمترقبة له وفي بعضها مرصد بها اي موضع المرصد بسببها فهو كما في النسخة الاولى من حيث المعنى او مترصد مترقب لها لانه على شفيرها
واللام لتقوية العامل حمل لفظ الوراء ههنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف لانه في الدنيا وجهنم معدة له في الاخرة
ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب قوله وراءه اي يكون امامه فرج ويصح في تاء
امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويصح فيه الضم على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور
بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن
الانباري وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال وليس وراء الله للمرء مطلب اي ليس بعد الله فانه تعالى لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله وخاب
كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم قوله وحقيقته ما توارى عنك اي سواء كان خلفك او قدامك
اشارة الى وجه اطلاق لفظ الوراء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد منهما لما كان متواريا عنك اي خفيا عن مشاهدتك صح اطلاق
لفظ الوراء على كل منهما قوله لا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من
الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل كيف حكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى يتجرعه ولا
يدل على انهم اساغوا الشيء لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول
الاساغة لان الصهر لا يحصل بدون الاساغة فالجواب ما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم
حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول النفس واستطابتها المشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية ولا يسيغه
اي لا يستطيعه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعدما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعده ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة
لا ينتفعون بشيء منها فقال مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد الاية والمثل استعار للصفة التي فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة
وهو مبتدا حذف خبره وقوله كرماد جملة مستانفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغرابة فقيل كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتدا
واعمالهم مبتدا ثانيا وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول فان قيل كيف يجوز ان تكون هذه الجملة خبر المبتدا الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدا

وليست نفس

وليست نفس المبتدا حتى تستغني عن رابط قلنا لا نسلم انها ليست نفس المبتدا هي نفس مثلهم هو اعمالهم كرماد من حيث ان كلا منهما لا يفيد
شيئا ولا يبقى له اثر فهي كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات التي لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا بها
او ما نحوه مبرة عن عبادة الاصنام والكفار لا ينتفعون بشيء منهما اما بالثاني فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس
ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين به ايضا فلا فائدة يعتد بها في الترديد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين
الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها
بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال التي كانت في نفسها خيرات
ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف على خيبتهم فيما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرة الله تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد اخرين بدلهم
بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى والرغبة في طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه كان حقيقا بان يعبد الى اخره قوله يبرزون
من قبورهم لامر الله تعالى لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شيء من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار
وجب تاويل قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وذكر في التاويل وجهين الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد للخلق بخروجهم من القبور لامر الله تعالى وحسابه
وحكمه والثاني ان المراد بالاستتار الملحوظ في ضمن البروز الاستتار في ظنهم فانهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش
ويظنون ان ما فعلوه في الخلوات يخفى على الله تعالى فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب الكفار
يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب ما عملوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما
سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من محاجة الاتباع للرؤساء قائلين انا اتبعناكم لتنفعونا باتباعكم عند الشدائد وكيفية افتضاح الرؤساء
عندهم معترفين بالعجز التام والخزي العظيم وهذا نوع اخر من العذاب الجسماني المذكور قبله قوله اي بعض الشيء الذي هو عذاب الله فان قلت
كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض ومعنى كون الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول
وحق من البيانية ان يتقدم ما بينته ولا يتاخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المص توجيه من حيث المعنى فان المعنى
هل تغنون عنا شيئا من عذاب الله تعالى على ان من عذاب صفة لشيء وبيان له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة
لا تتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شيء مفعول مغنون باق بحاله فقوله من عذاب الله حال
من شيء قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة وذو الحال مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب
لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتي من تبعيضية والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى الثاني
هل انتم مغنون عنا بعضا من عذاب الله ومن عذاب الله على التقديرين متعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت عليه انتصب حالا
على الحال وعلى تقدير كون الاولى مفعولا تكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شيء واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء وقول
الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة في هذا الاخبار وقولهم
فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد راوهم ذلك في العذاب ولو قدروا
على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب
الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى
نسبوا دينهم الى الله تعالى واحالوه على فعل به من عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقدير يكون جوابا لتوبيخ
الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله لو هدانا الله طريق النجاة الى اخره يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا معنى الاية على الاول لو
وفقنا الله للايمان في دار الدنيا لهديناكم اي بينا لكم طريق الهدى وعلى الثاني لو هدانا الله الى طريق التخلص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون
لا حيلة لنا مما قد وقعنا فيه لا يخف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك في النار فيقولون
تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر فيقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الجزع فيقولون سواء
علينا الى اخره قوله مستويان علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا في محل الرفع على الابتداء والجملة انما تمتنع الاخبار عنها اذا
كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد
اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر والمحيص المنجا بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيث والمثيب وقد يكون

كالبيت والمصيف يقال حاص عنه وخاص عنه بمعنى واحد اى هرب عنه وقصد للخلاص ثم انه تع لما ذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان
روساء الكفرة واتباعهم ردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضى الامر اى فرغ
وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فحينئذ ياخذ اهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا
فيقول ما اخبر الله تع عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق
بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق مما اعد له من المقر وقيل المراد انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى
فى النار الا ما يخلد فيها فان مذنبا اى عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضى الامر ذلك
الوقت لان فى ذلك الوقت تنقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعد الا دوام ما كان على ما كان وعد الحق ان يجزى على
ان وعد الحق مصدر وعدكم اضيف الى الحق المقابل للباطل ليدل على اختصاصه به بحيث يستحق به لان ينجز كما يقال رجل صدق وكرم للدلالة
على انه شانه ذلك وانه ملازم له قولا ووعدا الجزء على انه من اضافة المصدر الى المفعول له الذى هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء و
الاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريق ادعاء عند الشئ من انواع ذلك الشئ
لنكتة وهى ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه كما فى قوله من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى
كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل التحقق بانه من جميع العيوب فكذا لو قيل ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب
من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك اللعين ادعى التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرر ان لا تسلط له عليهم
اصلا قوله اسرعتم اجابتى اشارة الى ان استجاب واجاب وان كان بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مر فى قوله فاستعصم ونهاية مقالة
اللعين وحاصل الزامه هو قوله ما كان منى الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تع وشاهدتم مجئ انبياء الله تع فكان من
الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى دعوتى ووسوستى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم فى هذا الباب فالسلطان
هنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن منى الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وكان مع الرسل حجج
وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين واستجبتم الى بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك
والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لى عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لى طوعا وخالفتم
حكم الله تع ودعوة النبى صلى الله عليه وسلم الصادق المصدق باختياركم فاتركونى وحالى واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد فى توضيح هذا
المقام من بيان ان مدخل الشيطان فى اى شئ مما يصدر عن الانسان باختياره ليميز ما يلام عليه الانسان عما يلام عليه الشيطان
فاعلم ان ما يستند الى الانسان من الترك والاتيان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذات
الشئ الذى يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملائما له او شرا منافرا له وكونه غير ملايم له ولا منافر ويترتب على
تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعى الى الفعل او الترك او عدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه
ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل له الشعور
لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة
اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان فى شئ منها الا فى ان يذكره شيئا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان
غافلا عن شان امراة وصورتها فيلقى الشيطان حديثها فى خاطره فالشيطان لا قدرة له الا فى هذا المقام وهو عين ما حكى الله تع عنه
انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لى الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر منى وما كان لى فيها اثر
البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلى هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن للوسوسة
تاثير البتة قوله واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على الاستقلال العبد بافعاله قائلين اما الكفر والمعصية لو كان من الله تع لوجب ان يقول
فلا تلومونى ولا انفسكم فان الله تع قضى عليكم واجبركم عليه وضعفه ظاهر فظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تقريع
الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل منه كما يقول العوام قوله بمغيثكم من العذاب اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث
والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اى اغثته قوله او على لغة من يزيد ياء عطف على قوله على الاصل
فى التقاء الساكنين فهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت

ياء المتكلم

ياء المتكلم لالتقاء الساكنين وتقرير الوجه الثانى لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الضمير وكاف الخطاب فى ان كل واحدة منها ضمير على
حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا يخلو من ان تكون فى موضع النصب والجر كما فى ابى وغلامى فالياء فى النصب والجر كالهاء فيهما وكالكاف فى اكرمتك
وهذا لك والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو هذا لهو ومنه بهو وبالياء اذا كانت مكسورة وتحرك ما قبلها نحو بهى وتكسر بعد الكسرة
والياء الساكنة نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخى كما يقال بهى وفيهى ثم تحذف الياء اكتفاء بالكسر وتقول كسرت
ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها فى نحو به وكذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه وكذا التاء
والياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بنى يربوع يقولون فى فىّ
ياء آخر الهاء تجرى لها والكاف حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل فى قراءة
الحمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الاخيرة الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقى مصرخى واستشهد لزيادة الياء بعد ياء المتكلم
بقول من قال لها هل لك يا تافى قالت ما انت بالمرضيتى اى هل لك يا هذه رغبة فى فان تا فى قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث قوله نحو ما فى
قولهم سبحان ما سخركن لنا يريد ان ما على تقدير ان تكون موصولة يراد بها الله تع عز وجل وكلمة ما لا تستعمل فى ذوى العلم الا باعتبار الوصفية
فيه وتعظيم شانه كقوله سبحان العظيم الشان الذى سخرها لكن لنا وارتباط قول اللعين انى كفرت بما اشركتمون بالمقام على تقدير كون
ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدائد فقد تبرا منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى انى كفرت بالله الذى
اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلومونى كانه يقول لا تاثير لوسوستى فى كفركم بدليل انى كفرت بالله قبل
ان وقعتم فى الكفر وما كان كفرى بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر شئ آخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة
والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخى كانه يقول لا تقدرون على
اغاثتى لان كفرى قبل كفركم قوله وقرئ ادخل يعنى ان العامة قرؤوا وادخل على لفظ الماضى المبنى للمفعول بعطفه على برزوا او على قوله فقال
الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل
فى القراءة الاخرى لان المتكلم هو الله تع فيكون المعنى وادخلهم انا باذن ربهم ولا وجه له فالوجه ح ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف
الى المفعول اى تحيتهم الملائكة او الى فاعله اى يحيى بعضهم بعضا وايا ما كان يجوز ان يتعلق الجار به وفيه بحث لان التحية مصدر وان معمول المصدر
لا يتقدم عليه فالاحسن ما روى عن ابن جنى انه لما قال قوله تع وادخل الذين امنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستينافا قال الله تع وانا ادخلهم
جنات تجرى من تحتها الانهار باذن ربهم اى باذنى الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احنى عليهم
وادخل فى الاكرام والتقريب منه او يقال انه متعلق بخالدين لان الخلود غير الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع المنافرة
لان خلاصة الكلام ح يكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا تندفع ركاكته بما روى عن ابن جنى
قوله كيف اعتمده اى نصبه بما يعتمد عليه افهام المعنى يريد ان ضرب متعديا الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه كلمة على هذا منصوبة
بمضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون
انتصابها على انها بدل وقوله كشجرة ح اما فى محل النصب على انه صفة كلمة او فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل
ان يتعدى الى اثنين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدا خبره كشجرة قوله ويجوز ان
يريد وفرعها عطف على قوله اعلاها يعنى ان الفرع يجوز ان يحمل على اصل الشجرة او على اغصانها بان يكتفى باسم الجنس عن الجمع قوله والاول
على اصله اى كون اصلها مبتدا وثابت خبره موافق لاصل المعنى وهو اثبات وصف الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه
بالثبات فى الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل الاصل مبتدا وثابت خبره او جعل ثابت صفة للشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت و
توصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببه فيكون اجراء الوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتدا وثابت خبره
فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء الوصف على ما هو له فيكون الكلام ح جاريا على اصله قوله ولعل الثانى ابلغ لان ثابت اصلها صفة
كشجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم او على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت فقد جرت
الصفة على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة
الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرائحة وبكونها طيبة الظل والثمر بان يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص والمنافع

ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا فى الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع
الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها واغصانها بذلك يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول
ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض
وقاذوراتها فتكون ثمراتها نقية طاهرة من جميع الشوائب واذا انضمت اليها هذه الصفات كون ثمرتها حاضرة دائمة فى جميع الاوقات تكون
فى غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل فى تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين فى تحصيلها ثم
قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان فى ضرب الامثال زيادة افهام لان المعانى العقلية لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا
ذكر ما يلايم يا يلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وسلم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه
الكلمة الخبيثة التى لا تعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله
خبيثة والى خلوها من المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض مالها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق فى الارض
قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر والكلمة التى تقرب عن الحق يثبت اصلها ودليل حقيتها فى قلب المؤمن
ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها فى كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة تخالفها فى جميع ذلك
لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين ان الله تعالى يثبت المؤمن بسببها فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة فقال يثبت الله الذين امنوا الاية
والباء فى قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة والمقصود بيان الثابت على الكلمة الطيبة
يوجب الثبات فى الثواب والكرامة من الله فى الدنيا والاخرة روى ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علمه الله الاسم الاعظم
الذى يحيى به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فشد رجلاه
ويداه ودعا بامشاط من الحديد فسرح بها صدره ويديه ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر بها عينيه واذنيه
فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى فيه واطبق راسه فجعل الله تعالى له بردا وسلاما وزاد حسنا وجمالا
ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله تعالى ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليهم
جميعا وجعل عاليها سافلها واما شمعون فانه كان من زهاد النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم
الى دين الحق وكان يكسر بنفسه جنود المجندة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امرأته بمواعيد فسالته فى حال
خلوة عن حاله كيف يغلب عليه فقال ان اشد شعرى فى غير حال الطهارة فانى ح اقدر على الفتح فاحاطوا به فى منامه وشدوه كذلك
والقوه من حصن الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روى مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم الملك اليه غلاما ليعلمه وكان
فى طريقه راهب فمال قلبه اليه فراى فى طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان امر الراهب احب اليك
من امر الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس الملك فابراه فساله الملك عمن ابراه
فقال ربى فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف
فهلكوا ونجا واجلسه فى سفينة ليغرقه فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى
وتاخذ سهما من كنانتى وتقول باسم رب هذا الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع السهم فى صدغه فمات فامن الناس فامر باخاديد واوقدت
فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرح فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى يا اماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت قوله
فلا يتلعثمون اى لا يمكثون يقال تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتانى قوله اى شكر نعمة قدر المضاف اليه لان الكفر المذكور بجنب النعمة
يراد به الكفران ومقابلة الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة وان المجرور بالباء هو المتروك
والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما فى هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هى المتروكة
والذى يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول قوله تعالى واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على الصلة
وهى قوله بدلوا نعمة الله وصفهم اولا بايثار كفران نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذى اداهم الى جهنم
وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال اشباها وشركا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام فى ليضلوا
سواء قرئ بفتح الياء او ضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته قوله وفى التهديد بصيغة الامر

لماكانت صيغة

لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب والاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب منهم بوجه ما فضلا من ان يكون
وسيلة الى مطلوب اخر وهو كون المصير الى النار حمل المص صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذى خالفه وترك الاحتماء بعد امره
الطبيب به مرات كل ما شئت فان مصير امرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خذل الكفار
وخلاهم وانفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بين فائدة تخصيص صيغة الامر لتاديه معنى التهديد وهى امران الاول
ايذان قوله ان التمتع المهدد عليه كالمطلوب للامر لافضائه الى المهدد به بحيث لا يتخلف المهدد به عنه والثانى ايذان المخاطب لانهماكه فى التمتع المهدد
عليه كالمامور بذلك التمتع من قبل الامر المطاع بحيث لا يسعه ان يخالفه وان الامر انما امر بذلك ليؤديه الى المهدد به الذى هو المطلوب بالذات
للمخاطب كانه قيل جدوا ولا تقصروا فيه فانكم اذا دمتم عليه فان مطلوبكم حاصل ولا يخفى ما فيه من التهكم مع اشد الوعيد قوله ويجوز ان يقدر
بلام الامر الى اخره عطف على قوله محذوف اى ويجوز ان لا يكون مفعوله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مجزومين بلام الامر المقدرة ويكون
التقدير قل لهم ليقيموا الصلوة ولينفقوا فيصح كونهما مفعولى القول كما تقول قل لزيد يضرب بمعنى ليضرب عمروا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما
يحذف الجار ويبقى عمله ولما ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا الامر المخاطب صيغة وعينوا اللام للدلالة على ان
المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعانى انما تستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعنه
حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول ح اجاب عنه بقوله وانما حسن حذف لام الامر فى هذه الاية مع انه لا يحسن حذفه فى نحو قول
الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شئ تبالا يريد لتفد لدلالة قل عليه اى على ان المراد امر الغائب يعنى حسن حذف اللام هنا
لقيام ما يقوم مقامها فى الدلالة على ان المراد امر غائب غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس فى نحو
قوله تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفى قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار
فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يجزم يقيموا او ينفقوا مجزومين على انهما جواب قوله قل وانها يدل على مقوله المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا
الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا
وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول جواب الشرط لا بد ان يخالف بعض الشرط واما
فى الفعل وفى الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط فى الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا
ينفقوا ولا وجه له والامر الثانى انهما على تقدير كونهما جوابى الامر المقدر يكون من قبيل اسلم تسلم فى ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو
انما يجوز اذا كان فاعل الجزاء مغايرا لفاعل الشرط واما اذا اتحدا كما فيما نحن فيه فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما
هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما فى قولك اسلم تسلم واما اذا كان محكيا به كما فيما نحن فيه فح يجوز ان يجاب بلفظ الغيبة
كما تقول قل لعبدى اطعنى يطعك قوله اى انفاق سر وعلانية على الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعا من الانفاق
جاز وقوعه موقع الانفاق قوله اى ذوى سر وهو احد الثلاث وبيان الثلاثة المذكورة فى رجل عدل ويجوز فيه الثانى وبيان الاخران ايضا وهما
ان يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وان يقام سر وعلانية مقام مسرين ومعلنين قوله فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره اشارة
الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه يعنى ان ياتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه
حتى تبتاعوا فيه ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامح اخلاؤكم به اى بما تنفقونه وقوله او يفدى به نفسه عطف على قوله يتدارك به اى ليس فيه
بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصاحبة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب قوله
او من قبل ان ياتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة كما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع فى عقد المعاوضات بان يعطوا شيئا
من المال ليأخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفى عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهداية
ليسخروا بذلك ما هو خير منه وانفع حثه الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق لا على الانفاق الواقع
فى عقد المعاوضة والمهاداة فالمنفى بقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الاية الحث على الانفاق
الواقع فى عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفى الانتفاع فى ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق
امر مطلوب فى نفسه فليغتنموا به قبل ان ياتى يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدركه الطالب وعلى الثانى ان الانفاق الذى يتصور منكم فى
الدنيا يكون على ثلاثة اوجه ولا ينتفعون بشئ منها فى الاخرة الا بما يكون على الوجه الثالث والخلال المخالة وهى المصاحبة بطريق المحبة والصداقة

يقال خاللته خلالا ومخالة وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت المخالة في هذه الاية مع انه تع اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب ان الاية الدالة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله ثم انه تع ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته ثم وصف احوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هنا عشرة انواع من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك يجري في البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض من جميع ما يطلبه قوله تعالى وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني ان ينزل من السماء ماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكارا للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق في الاغلب على ما يحصل من الاشجار و يطلق ايضا على الزرع والنباتات قوله يعيش به اشارة الى ان الانتفاع في العيش معتبر في مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه الله تع الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله تع الى الحيوان لياكله لاختصاصه بالماكول ومن تفسيره بما يتغذى الحيوان لذلك ولخلوه عن معنى الاضافة الى الله تع مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا و يلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تع اصلا قوله بجعلها معدة لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير بذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به على حسب مشيئة من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به قوله دائبين اي يداومان ويستمران لا يتغيران ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان في عمله دؤبا اي جد وتعب وواظب قوله المسؤول عنه في الاول ازالة الخوف عنه لا جعله بلدا لان هذا في قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب انما المطلوب صفة الحسن ولا يكون جعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا بلدا آمنا يكون المطلوب البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وطلب جعله من البلاد الامنة لا يستلزم ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان يكون بلدا ويكون المسؤول ان يجعله بلدا موصوفا بالامن و يجوز ان يكون بلدا والمسؤول مجرد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعا واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفين فلا بد ان يحمل ما في السورة البقرة على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعا يكون اجعل هذا البلد دعا في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا آمنا ويجوز ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية مع الصفة الامن ويجوز ان يكون في وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشاف في تحقيق المقام اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسالت ان يكسب منها خاتما حسنا واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد عمدت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثاني الكاين بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المص قدر في البقرة هذا هذا البلد بلدا آمنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسؤول البلدية مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الى الكاين في الخارج بخلاف ما نحن فيه قوله وقرئ واجنبني بقطع الهمزة من اجنب يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه شرا مشددا وهي لغة الحجاز قوله وهو بظاهره لا يتناول احفاده اي ولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني ان قوله وبني اراد به بنيه من صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عليه السلام لما عبد الاصنام احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام قال الامام في هذه الاية اشكال من وجوه احدها ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله تع دعاه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تع ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تع لم يقبل دعاه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم كانوا ابناء ابرهيم عليه السلام وانما كانوا ابناء ابنائه والدعا مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبني ابناء من صلبه وهم ما كانوا الا اسميعيل واسحق وهما كانا من اكابر

الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب من السؤال الاول من وجهين الاول الاول انه نقل ان ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعا والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب والثاني هو ان جعل اهلها امنين كقوله تع واسال القرية اي اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن الا ترى ان الخائف وصاحب الجريمة كانا اذا التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهن لا ينفرن اذا كن بمكة ويستوحشن عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل بمكة فوجب حمل الدعا عليه والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تع يثبت الانبياء عليهم السلام على العبادة وعلى الاجتناب بهم من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه صلى الله عليه وسلم وان كان يعلم انه يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهار الحاجة والفاقة الى فضل الله تع في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسايط الاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع العبد نظره عن الوسايط ولا يرى متوسطا بينه وبين الممكنات الحادثة سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ان يعصمه من هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قال صاحب الكشاف من ان قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعاء عين الفايدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه ابناؤه ولا ولادا ولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث ما قال مجاهد من انه لم يعبد ولد من اولاد ابرهيم عليه السلام صنما وانما عبدوا الوثن فان الصنم هو التمثال المصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ومن اولاده كقوله تع لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح والخامس انه صلى الله عليه وسلم وان دعا في حق ابنائه الصلبية وحفدته الا انه تع اجاب دعاه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تع في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام قوله فانه مني اي بعضي لا يريد ان من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هو اتصالية كما في قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك مني في امر الدين اي فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تع ان يغفره لان هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام شفاعة في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفرهم ويرحمهم باي وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان الشرك مغفرة الشرك مما يستحيل منه تع لما وقعت هذه الشفاعة منه صلى الله عليه وسلم في حق العصاة مطلقا فان قوله عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة منه عليه السلام في حقهم كانه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم الشرك مع عظم جرمه فضلا عن ساير العصاة فاسالك ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا لحكمتك وفي الوسيط قال السدي قوله صلى الله عليه وسلم ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه المشرك وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه السلام في حق اصحاب الكباير ممن آمن منهم لا في اسقاط الدعاء عقاب الكفر والشرك لانه صلى الله عليه وسلم قال في مقدمة هذه الاية واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ من الكفر بهذا التضرع والدعاء دل ذلك على ان مراده بهذه الاية الشفاعة في حق عصاة من امن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على انه ليس مراده الشفاعة في حق المشركين قوله الذي حرمت التعرض له ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلاثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل ووصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه الشيء واحرمه وحرمه اذا منعه اياه قال تع وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع اي منعناه عن ثدي المرضعات لترده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اي الممنوع من الخلق حتى لم يقدر احد من الفراعنة والملوك الغلبة عليه والممنوع منه الطوفان قوله لعله دعا بهذا الدعاء اولا قدم جوابا عما يقال اسكان الخليل اسمعيل بمكة كان قبل بنائها الكعبة فكيف صح منه عليه السلام

ان يقول اسكنت بواد عندك فى بيتك واجاب عنه بانه لما امره بناه فقال عندك بيتك الذى سيحدث فى هذا الوادى فقوله غير
ذى زرع توصيف الوادى باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف باعتبار ما سيحدث فيه واشعر فى تقرير هذا
الجواب بجواز ان يكون دعاوه هذا بعد بناية البيت وقيل كان قبل بنايه كان الله تع ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما
اسكنتهم بهذا الوادى البلقع الارض القفر التى لا شئ بها والقفر مفازة لا نبات ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا
ميميا بمعنى المفعول اى من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفى مستفاد من تقدير محذوف
موخر يتعلق به بهذا المذكور اى ليقيموا اسكنتهم بواد قفر واد مج فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم الى ان وجه الايثار
انما هو شرف الجوار ثم صرح ثانيا بانه انما اثر ذلك الموضع ليعمر اهلك المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل هى عليه من الاذكار و
الدعوات او باداء العبادات والقربات اى مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفا بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل
وبنى على اسكانهم فى الوادى المذكور هذا العرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور
تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه هذا بين الا ان قول المص وتكرير النداء وتوسيطه صريح فى انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام ح
مشتملا على شئ من طرق الحصر فلا يستفاد الحصر الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه صلى الله عليه وسلم نفى اولا ان يكون اسكانهم فى ذلك
الوادى لاجل التوسع فى اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذى زرع ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل
ذلك على انه انما اثر ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة الله تع والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه لما ذكر قوله ربنا اشعر
ذلك بان له كمال الاهتمام بشان المطلوب المدعو له وبجملة هذه الامور لما مثل اسكانه فى الوادى المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان
المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله تع بالاشتغال بالصلوة التى هى عماد الدين قوله او الابتداء كقولك القلب منى سقيم اى القلب
الكاين منى وافئدة كائنة من الناس والمص نكر لفظ الناس حيث قال اى افئدة ناس مع انه فى الاية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون
القلوب مبتدئة من الناس اضاف الافئدة اليهم ونكر الناس ليحفظ تنكير افئدة فى الاية فان تنكير المضاف فى مقام الاثبات من البعضية
وعدم الاستغراق والعموم وناس اسم جمع فمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ
المعرف باللام فى هذا التفسير محمولا على العموم قوله وقرا هشام افيدة فقيل حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب
لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قرا بتسهيل الهمزة بين بين وظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس
بشئ لان الرواة اجل من ان يسند اليهم مثل هذا وقرئ افدة على وزن عايدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على انه يجوز
اسم فاعل من افد الرجل بالكسر يافد افدا اى عجل فهو آفد على فاعل اى مستعجل وافد الرجل دنا وازف فقوله افدة على ان اصله افئدة طرحت
الهمزة للتخفيف فصارت افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا
انما يكون تخفيفا بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما فى مسلة ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه بساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن
كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان يكون من افد يافد على وزن فعل كزمن فالمعنى فاجعل جماعة افدة يعجلونه نحوهم قوله تع تهوى اليهم مفعول
ثان وقرا العامة بكسر الواو من هوى بفتح الواو يهوى بالكسر هويا اى سقط من على الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع
اليهم وقرئ تهوى بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اى احب وهو يتعدى بالى لتضمنه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زايدة
والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اى يسرع بها اليهم قوله وقيل ما تخفى من وجد
الفرقة من اسمعيل وامه وهو عطف على قوله يعلم سرنا وعلننا جعل تخفى ونعلن من قبيل فلان يعطى ويمنع تتميم الحسن الطلب ثم قدر لكل
واحد منهما مفعولا على حدة قوله تع الحمد لله الذى وهب لى على الكبر الاية قال ابرهيم عليه السلام فى وقت اخر لا عقيب ما تقدم من الدعا لان
الظاهر انه صلى الله عليه وسلم دعا بذلك اول ما قدم هاجر وابنها وهى ترضعه ووضعها عند البيت واسحق ما ولد فى ذلك الوقت فقد روى
انه صلى الله عليه وسلم وضعهما عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم تذهب
وتتركنا بهذا الوادى ليس فيه انيس ولا شئ فلم يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها
واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا انى اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شئ وانه اشار المص بقوله انفا ولو دعا بهذا
الدعاء اول ما قدم الى ان يكون الدعا ايضا فى وقت اخر والله اعلم وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان تكون للاستعلاء المجازى اى وهب لى

فانا متمكن

فانا متمكن على الكبر وان تكون بمعنى مع كما فى قوله انى على ما ترين من كبرى اعلم من اين ياكل الكتف وهو فى موضع الحال من اليا فى قوله وهب
والمعنى وهب لى وانا كبير فى حال الكبر كذلك فى الكشاف ومعنى البيت انى مع ما ترين من كبرى وتغير احوال الحواس منى اعرف الاشياء حق
معرفتها لانى جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث ياكل الكتف مثل فى التجربة لان المجرب يأخذ الكتف من علاه ليجذب اللحم منه وقيل
توكل من اسفلها للتسهل قوله لمجيبه جواب عما يقال ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربى مجيب الدعاء لا سميع
الدعا اجابه او لم يجبه قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد
المنع منه حتى ظن كونه جايزا ويحتمل ان يكون المراد من سوال المغفرة لهما سوال ما يكون سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة
الانسان اهلا وطلب لى طلب الشئ طلب لما يتوقف عليه حصوله وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه استغفروا ربكم انه كان
غفارا قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يوذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تع
يغفر ذلك عنهم فيكون طلب المغفرة لانفسهم طلبا لما يعلم حصوله واجيب بان المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه
ورحمته قوله مستعار من القيام على الرجل بان شبه ثبات الحساب بقيام القايم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم
واريد يثبت فهى استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق للثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب فى الثبات والاستقرار بالقيام
على الرجل فاثبت له الرجل والقيام على سبيل التخييل فهو استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقديرين فى المفرد وعلى الثالث
فى الاسناد لا مجاز على الثانى لانه مبنى على تقدير المضاف قوله والمراد تثبيته على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو انه تع منزه عن السهو والغفلة وانه صلى الله عليه وسلم اعلم الناس بما يستحيل فى حقه تع نهاه الله تع نهيا موكدا عن الحسبان
المذكور قوله والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان المراد من النهى المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد
الصحيح فى حقه تع وثانيا بانه كناية او مجاز فى المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون
فانه كناية عن المجازاة قوله وقيل انه تسلية المظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص به الرسول صلى الله عليه
وسلم ولا من توهم غفلته فان الناس لا يخلو عن المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم ان الله عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظالم
اذا تصور ان الله تع عالم بما يفعله ولا بد ان يجازيه عن ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تع ولا تحسبن على جميع التقادير
دليل على انه لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تع على ما يعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون
راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام وكل واحد منهما يستحيل فى حقه تع فلا بد من البعث والحساب قوله وعن ابى عمرو بالنون
على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقرا العامة يوخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تع ليوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اى
للغاية وقوله تشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه الى جهة العلو وعدم استقراره فى مكانه من حدة النظر وقيل ابقاؤه مفتوحا بحيث
لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهرى شخص بالفتح شخوصا اى ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل لا يطرف قوله قال
زهير كان الرحل منا فوق صعل من الظلمان جوجوه هواء الصعل الصغير الراس من الرجال والنعام من غير قصر العنق والجوجو من الطاير
والسفينة صدرهما يعنى ولا يهمز يصف مطيته بالقلق يقول كان رحل هذا المطى فوق ظليم اى نعامة لا قوة فى قلبه ولا جراة فان النعام
يضرب به المثل فى الجبن قيل فى وصف الحجاج وصفا له بالجبن اسد على وفى الحروب نعامة فتخا تنفر من صفير الصافر قوله تع مهطعين
مقنعى رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين
فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعى غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم فى محل النصب على انه حال من الضمير فى مقنعى
والطرف فى الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما اطبق طرفه اى جفنه
على الاخر والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استئنافا وان يكون حالا
وافئدتهم هواء وان كان جزاء عن جمع لانه فى معنى فارغة وخالية ثم انه تع لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن
يوخر عذابهم لاجل القيمة الذى من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم ياتيهم
ذلك العذاب المعهود على ان يوم ياتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لانذر لان الانذار لا يكون فى ذلك اليوم قوله اخر
اجالنا هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات وما نالهم بمعاينة ملائكة العذاب وايقنوا بسوء

عاقبتهم والاول على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة القول الجاري من قبلهم بلسان المقال والله ما لنا من زوال وان كان
المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تعالى او قول الملائكة في جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى
والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الا ان عطف قوله او دل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجاري من قبلهم
كانه قيل ولم تكونوا اقسمتم قوله او دل عليه حالهم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف
ويحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن ويكون قوله او يدل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا
ويكون مقصوده انه لما حكى الله عنهم انهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا مجانين اجاب عنه
بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا او دل عليه حالهم قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اي اولم تكونوا سكنتم
فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا في مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد
استحقوا الذم والتقريع قوله واصل سكن ان يعدى بفي الى آخره اشارة الى ان وجه تعديته بفي سكن تارة بفي كما في هذه الاية وتارة بدونها وقرا العامة وتبين
فعل ماض وقرئ وتبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اي ونحن نبين وفاعل تبين مضمر
لدلالة الكلام عليه اي وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف في موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون بجملة الاستفهام
فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا تكون فاعلا قوله اي بينا لكم انكم مثلهم في الكفر فيكون متعلقا بمحذوف وفي
محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوي وعلى الثاني يكون الامثال مستعارا للصفات
ما فعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال في الغرابة قوله المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم
لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادي في الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا مبذولا
فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب عنده فعلهم مبني على ان يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم الذي مكتوب
عند الله فيجازيهم عليه قوله او عنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمي مكرا للمشاكلة قوله مسوى
لازالة الجبال ومعدا لها على ان تكون كلمة ان شرطية حذف جوابها للدلالة وقوله وعند الله مكرهم عليه فان المصدر فيه سواء كان مضافا
الى فاعله او مفعوله يدل على انه تعالى يجازيهم بمكرهم اعظم من مكرهم ويجوز ان يكون لفظ كان ناقصة حذف خبره وهو مسوى واللام الجارة
في قوله لتزول متعلق بذلك الخبر المصدر وان يكون الجبال مستعارا للدين الحق ودلائل حقيته من المعجزات والايات تشبيها لها بالجبال الراسيات
فالله تعالى مجازيهم بمكر يضمحل عنده ما فعلوه من المكر قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها اي للنفي المستفاد منها فان اللام حينئذ لام الجحود التي
ينتصب الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون منفي وخبر كان محذوف عند البصريين يتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان مكرهم
مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والايات الدالة على حقيتها وهذا ابلغ واكد من ان يقال مكرهم لا تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل
اكد من نفي الفعل وهي معنى قوله اللام مؤكدة لان النافية كان قوله ما كان الله مريدا لتعذيبهم اكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة
من الثقيلة تكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون تعظيم لان ما فعل ازالة ما هو كالجبال الراسية في الثبات والقوة يكون في غاية
الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى حينئذ تحقير مكرهم ببيان انه ما كان بحيث تزول عنه الشرايع التي كالجبال لانه تعالى وعد نبيه
صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امره الذي هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه
الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف
اي اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبنه او اذا تقرر ان مكرهم اوهن من ان يزول منه امرك الذي هو اثبت
واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا يعني ان المراد بالوعد مثل قوله تعالى في غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا
وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ويحتمل ان يكون المراد ما يفهم من قوله في هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كلا التقديرين يدل
على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم قوله واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود
وهو ههنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدم على الثاني يقال اخلفه ما وعده وههنا قدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل
تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا قيل لما تعدى اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير والاخلاف ان يقول شيئا ولا يفعله بعده قوله ايذانا بانه

لا يخلف

لا يخلف الوعد اصلا اعترض بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به سواء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد
مطلقا ثم قيد برسله واجيب بان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام
ليس الا نفي الاخلاف الوعد والذي سيق له الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شانه خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فهو
شيء متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شانه تعالى اخلاف الوعد كان عدم اخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق
الاولى ونظيره ما ذكر في تقديم المفعول الثاني على الاول للاهتمام بشانه قوله تعالى في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فان قدم الشركاء
ليدل على ان المقصود الاصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن تابع لهذا المقصود ومتفرع عليه قوله قرن بعضهم مع بعض يعني ان قوله
تعالى مقرنين فيه ثلاثة اوجه الاول ان بعض الكفار قرن ببعض على حسب تجانسها اكتسبوه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة المتجانسة
من حيث الجزاء وايضا يجمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال تعالى
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشي عن سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا في سلسلة
واحدة او مع ما اكتسبه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه في كونها سببا لتاذي نفسه منها
وخروجا عن الاعتدال اللايق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان يكون الايدي والارجل
عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة
تلك الامور الى الرقاب عبارة عن لزوم اخذها انفسهم بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد لكثرة اولئك القوم
فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع صفد وهو القيد قال عطا يريد سلاسل الحديد و
الاغلال وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته قال الراغب الصفد والصفاد الغل جمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا
اي شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة يدل على انه اطلق
الصفاد على ما يعم الكل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على
ان صفاد واحد بعض ويجمع تلك الثلاث فكانه نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة
طي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وسماه عليه الصلوة والسلام زيد الخير ومات في منصرفه من عند النبي صلى الله عليه وسلم محموما قوله تعالى
وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت
الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير
المجرمين وقوله تعالى سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين او حال من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على معنى انها
معطوفة على الحال الا انها حال بلا واو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخريين حالان مقدرتان وجملتان نعتان لا محل لهما من
الاعراب لانهما منقطعتان عن حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في الموقف الى ان يكب بهم في النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم
بعد دخول النار كان في قوله مقرنين حرك من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون
فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران الى قوله واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله لاستحضار الحال والدلالة
على تجدد الغشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة قطران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان
غيرها احدهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اي
يستخرج من شيء يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب لحرارته وحدته والسربال القميص وسربلته فتسربل اي
البسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المص قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية
مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام
النفس بانواع من الغموم والالام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع
الاربعة للعذاب وهي لذع القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه الى آخره قوله وعن يعقوب قطران بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن
على وزن رام فيكون قطران كلمتين والقطر النحاس او الصفر المذاب والآن اسم فاعل من انى يانى اناء اي تناهى في الحرارة قال الله تعالى وبين
حميم آن قوله اي وتتغشاها اي يجب على قراءة وتغشى بتشديد الشين ان تحمل الكلمة على المضارع احدى التائين لتوافق المشهورة فيكون

تفعل بمعنى فعل نحو تبيّن بمعنى بين كما ان تغشاه بمعنى غشاه فقوله تغشاها بمعنى يعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم
يعني انه تعالى خص القلب والوجه بظهور اثار العذاب فيهما حيث قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى
وجوههم النار لان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس
المجتمعة في الراس والوجه ليؤدي استعمالها الى المعرفة التي موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا
عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير ان يكون معظم ما يتعلق
به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب فان من اصاب وجهه اذى في الدنيا يتقي
عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله اي يفعل بهم
ذلك ليجزي يعني ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس ما كسبت فان علته ليست
الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس واشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان المجرمين لا جرم
لاستلزام اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم
ثم اشار الى جواز كون اللام في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا فح لا حاجة الى تخصيص نفس بالمجرمين بل يتعين ابقاؤه على عمومه قوله ذكر
لهذا البلاغ ثلاث فوائد ذكر الفائدة الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة وليذكر واعلم ان
النفس الناطقة لها قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته واثاره الممكنة
من الجواهر الفلكية والعنصرية ومعلولات الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما اخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات
من اجناسها وانواعها واصنافها فيها مضاهيا للعالم الكبير التي تحقق فيها اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب
بصفات جلاله وجماله وقوة عملية تتمكن النفس بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بها في تحصيل المقاصد
الدنياوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي عبر عنها النص بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم
من فعل وترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العلمية فان غاية هذا التذكير وفائدته هي الاعراض
عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصايح يوجب الوقوف على التوحيد و
الاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والنظر يوصل الى معرفة
التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الاية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما يتوصل به الى الحق لان اعظم الطاعات
واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الاية ان من ينتفع ويتذكر اولوا الالباب فظهر به ان من لا لب
له هو كالبهائم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك يا رب العالمين ويا ارحم الراحمين الكلام
على تفسير سورة الحجر وهي كلها مكية بالاجماع بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقران مبين قد مر ان فواتح
السور يحتمل ان يكون اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي وتقدمة دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس
ما يؤلفون منه كلامهم فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقديرا لكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
واما من جهة ان من ياتي بمثل هذه الفواتح امي اي لم يكتب ولم يقرا ولم يخالط اهل الكتاب فعلم اسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات
الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب والذي يلوح من تعبير المصنف ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا
تقديره هذه الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من الايات مرفوعة المحل على الابتداء وايات الكتاب خبره
ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من التعريف الجنسي فان تعريف الخبر في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا الكامل في الشجاعة لا ينبغي
ان يعد احد بجنبه شجاعا لكنه اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن ايات هذه السورة فانها ايات السورة فقد افدت
ان ايات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق ان يوصف ما عداها بكونها اية في السورة وتفضيل الشيء الى غيره ادعاء لا يستلزم
ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة وان كان المراد بالقران ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات
بان يكون عبارة عن الصورة الموصوفة بالكمال والقران عبارة عن السورة الموصوفة بانها المقروء والمبين والواو المتوسطة بين الصفات
تفيد الجمع بينهما والمبين من ابان بمعنى بان المتعدي وتنكير قران مبين للتفخيم فرجع المعنى الى انه قران جامع لفخامة الشان وغرابة

البيان ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع اخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القران وان كان الافتتاح بقوله
الر للايقاظ وتقدمة دليل الاعجاز فح يحتمل ان يكون تلك للاشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشري ان هذا لا يكون
اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا وحاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك ايات الكتاب لا محل لها من
الاعراب ان قيل الر كلام مستقل اوجي به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل الرفع على الخبرية ان قيل الر مبتدا قوله حين عاينوا حال المسلمين
اختلف في وقت ودادتهم ذلك والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود
لو كان مسلما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم
من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته
فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فح يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت ودادتهم حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب
فانهم اذا شاهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا نداء وامتازوا
اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون بمعنى شيء كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس
من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه اسم بمعنى شيء وتكره النفوس صفته بحذف العائد والتقدير رب شيء تكرهه النفوس ولولا انها اسم
لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون كافة تكف الحرف عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيات وصلحت للدخول على ما لم تكن تدخل عليه
قبل كونها مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد وتجره نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما
هياتها للدخول على الفعل كما في هذه الاية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله
لانها للتقليل تثبت وتحقيقه وقيل هي لتحقيق المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره
النفوس لما مر من انها داخلة على الاسم النكرة والقاعدة انما هي فيما اذا دخلت على الفعل لكنها تنتقض بهذه الاية حيث دخلت فيها على المستقبل
على تقدير كون ما كافة قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى
النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واجل في الاستدلال بالجواز
فلم لم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في هذه الاية على جوازه وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب في
اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير
رب شيء يوده الذين كفروا ومعنى التقليل فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل
نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فكلامه مخالف
لما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان تمني الكافر الاسلام كثير دائم فلا يليق به لفظة ربما التقليل وتقرير الجواب انه لا شك في كثرة
ودادتهم الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله
فبالحري مبتدا وان يسارعوا خبره والباء زائدة كما في قولك بحسبك درهم والتقدير فالحري اي الخليق مسارعته اليه والفاء في فكيف جواب
شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودونه في كل ساعة فان قلت قوله
يود لا بد له من مفعول فما مفعوله فالجواب انه محذوف اي يودون اسلامهم فح يكون كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون
جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان تكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى
التمني فح يكون المصدر المؤول مفعولا ليود اي يودون كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يودوا لو انهم بادون
في الاعراب بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير ان تكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة
موصوفة فح يكون مفعول يود ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة وتكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا منها قوله وقيل تدهشهم
اهوال القيمة اي قيل في وجه تقليل ودادة الكافر الاسلام ان غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم
من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم
الاسلام قوله والغيبة في حكاية ودادتهم يعني ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين حكاية لودادتهم بقولهم والتقدير يود الذين كفروا قائلين

لوكانوا مسلمين فالظاهر ح ان يقال لوكنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكى الا انه جئ بها على لفظ الغيبة ليطابق اللفظ الذى ذكروا به
وهو قوله الذين كفروا واعلم ان قوله ربما يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين الى قوله وما يستاخرون جملة معترضة بين قوله الر تلك آيات الكتاب
وقران مبين وبين قوله يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تع لما بلغ فى وصف آيات هذه السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها اقصى
درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا فى التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ربما يود الذين كفروا يعنى هون على نفسك فانك بالغت فى الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا فى التكذيب
والانكار فهم قوم جهلة عديموا الدراية والاعتبار فانهم لوكانوا يودون الاسلام مرة فبالحرى ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودون كل ساعة
واذا كانوا كذلك فاقطع طمعك فى ارعوائهم ودعهم عن النهى عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدى الى
سعادة الآخرة واللذات الباقية بل ذرهم امر تهديد ياكلوا كما تاكل الانعام والتمتع فيها اياما قلائل فسوف يعلمون سوء صنيعهم قوله وفيه الزام
الحجة اى فى قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهى بالامل بالذكر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين ما
يشتهون وصدعه عن انذارهم ودعوتهم الى الحق لا يكون عند تكرار الانذار والجحود الى ان يحصل الياس عن الايمان كانه قيل قد بالغت
فى الانذار والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان يعاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تع ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو
على طريق التهديد والتوعد والابلاغ فى الوعيد والتاكيد كقوله اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله تع ويلههم الامل اى يشغلهم
ما ياملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشئ اى شغله وانساه ثم انه تع لما هدد المكذبين
المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تاخير العذاب ليس مبنيا على الاهمال بل هو امهالهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال
وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغى ان يغتر به العاقل لان العذاب وان كان لامة لها وقت
معين لنزوله لا يتقدم ولا يتاخر قوله المستثنى جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة وتقدير الكلام
وما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها كتاب معلوم او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا اشكال ان الجملتين الايجابية والسلبية
والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال وكان بينهما فرق من بعض الوجوه جاز ان يدخل الواو عليها فكما ان الواو
تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى
عليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك
الواو الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل فى الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو ولعوات لمغايرة لان حكم الحال مع صاحبها
حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما تدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا
الى الربط فكذا حكم الصفة الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فتكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة صفة لقرية بان
توسيط الواو بين الموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس كذلك لا نها وان
الصفة ان حقها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر الى تنكير ذى الحال وهو قرية وليس بقوى اذ يجوز ان يقال عمومها
يصحح كونها ذا الحال كما فى المبتدا نحو ما احد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندى هو ان الا ولها كتاب
معلوم حال من القرية لكونها فى حكم الموصوفة اى قرية من القرى لا وصفها وحمله على الوصف سهو لا خطا ولا عيب فى السهو قوله لكن
لما شابهت صورتها صورة الحال قال المص فى تفسير قوله تع ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة
تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فالدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى فان قيل لما كانت
قوله تع الا ولها كتاب معلوم صفة لقرية كما فى قوله تع وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة
بالموصوف فى احدهما ولم يوكد فى الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور فى هذه الاية الصق بالموصوف من الوصف المذكور فى قوله تع
الا لها منذرون فما الفرق بينهما لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلى وثمة لازم عادى جرت عليه سنة الله تع فان وجود الحوادث
فى اى وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم
عليه ولا يتاخر عنه بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الاهلاك فانه لزومه سبق وجود المنذر له لمجرد جرى عادة الله تع على ذلك قوله
تع من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى امة وافرد الضمير المجرور فانث فى قوله اجلها

وعلى معناها

وعلى معناها فى قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره وما يستاخرون عنه للدلالة ورعاية للفواصل قوله
لا لمعنيين اى على سبيل البدل اما الامتناع او التحضيض فان قوله لولا على لهلك عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله تع لوما تاتينا بالملائكة ان
ليس فيه سوى التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما فى قوله تعدون عقر
النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا اى لولا تعدون الشجاع المقنع بآلات الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا او تقديرا
عند البصريين وفى قوله ما ننزل الملائكة اربع قراآت ما ينزل على لفظ المضارع المسند الى ضمير الغائب وننزل بنونين اولاهما مضمومة وثانيتهما
مفتوحة وكسر الزاى ونصب الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاى ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل وتنزل
بفتح التاء والنون والزاى على ان اصله تتنزل فحذفت احدى التاءين ورفع الملائكة على الفاعلية وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر
اى ما ننزل الملائكة تنزيلا ما الا ملتبسا بالحق وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمصدر محذوف قوله ولا حكمة فى ان ياتيكم
بصور الى آخره على ان يكون قوله لوما تاتينا بالملائكة بمعنى لوما تاتينا بهم ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات
فى ذلك بشهادتهم عندنا وقوله ولا فى معاجلتكم بالعقوبة على ان يكون معناه لوما تاتينا الملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذى
تخوفنا به على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب قوله وقيل الحق الوحى والعذاب عطف على
قوله او الوجه الذى قدره فالمعنى على هذا ما ننزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحى ولعذاب الاستيصال وتصديق المدعى والشهادة بصدقه
فى دعواه ليس شيئا منها فلا ننزلهم لذلك ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان اذن انما تذكر حيث خاطبك
احد بشئ وتريد ان تجيب فتقول فى جواب كلامه اذن يكون كذا كما اذا قال لك انسان انا آتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قال
واما الجزاء فهو ان مدخوله متعلقة بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الاية قوله رد لانكارهم
واستهزائهم فان الكفرة حين قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به عليه الصلوة والسلام
حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه صلى الله عليه وسلم غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفترى انه تع لم ينزل عليك الذكر وهذا الذكر
تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو من القاء الجن وانك لمجنون فرد الله تع عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكد من وجوه تصدير الجملة
بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتقريره
واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون اجيب بان اتصاله
من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله تع اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غير الله تع لما كان مصونا من الزيادة والنقصان
بل مجرد كونه من عند الله تع لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله تع ويتكفل لحفظه الا يرى انه لم يتفق لشئ من الكتب مثل هذا الحفظ
فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما فى الكثير منه او فى القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعى
الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وذكر لطريق حفظ الله تع اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا
مباينا لكلام البشر فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا لتغير نظم القران فظهر لكل العقلاء
ان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة فى كونه سببا للحفظ والصيانة والثانى ما اشار اليه بقوله او نفى تطرق الخلل
فانه مصدر معطوف على قوله بان جعلناه فانه فى تاويل المصدر فانه تع دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك
طريقا لحفظه وكلمة ما فى قوله كما فى فيه مصدرية والباء فى قوله بانه المنزل له متعلق بقوله نفى واشار به الى بيان المناسبة بين قوله وانا له
لحافظون وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر لصحة عطف احدهما على الآخر وهى كون كل واحد من الحكمين متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير فى قوله للنبى
صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وصح ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه نحو ارجاع الضمير
اليه بكونه امرا معلوما كما فى قوله تع انا انزلناه فى ليلة القدر فان ضمير انزلناه القران مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا
ثم ان القوم لما اساؤا فى الادب وخاطبوه صلى الله عليه وسلم خطاب السفاهة حيث قالوا انك لمجنون فالله تع سلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار فاقتد بهم فى
ذلك وهو قوله ولقد ارسلنا من قبلك اى ارسلنا من قبلك رسلا الاية حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على طريق
ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا يتابعه والشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه قيل شيع الاولين من باب اضافة

الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربى والاصل فى شيع الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اى فى شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربى وقوله تع وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن نظير قوله تع وما اهلكنا من قرية الا ولها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة لرسول على ما اختاره المص لانه فى قوة ان يقال الا تاهم رسول مستهزئ به ويكون حالا من مفعول يأتيهم على ما اختاره السكاكى والكاف فى قوله تع كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اى سلكنا الاستهزاء فى قلوبهم سلكا مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف اى الامر كذلك ونسلكه استيناف فى قوله وقيل الذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تع لا يخلق الباطل فى قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير فى قوله لا يؤمنون به عايد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عايدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شىء واحد وايضا قوله تع لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذى لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر والاستهزاء وهو بيان وتفسير الجملة كذلك نسلكه فينبغى ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المص من وجوب احتجاجهم بان الاصل فى الضماير ان ترجع الى اقرب المذكورات وقوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب فالاصل المذكور يقتضى ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل فى ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل فى الضمير الثانى وهو لزوم التناقض قلنا ان ضمير الثانى يرجع الى الذكر المذكور وتفريق الضماير المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن فانه تعاقب الضماير لا يستلزم عودها الى شىء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل ولما دل الدليل فى هذه الاية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير الثانى الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان المراد ذلك للاستهزاء للزم التناقض بقوله ولا يتعين ان تكون الجملة حالا من الضمير الى اخره يعنى ان التناقض انما يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان يكون حالا من المجرمين بل ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون جملة مستانفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء فى قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة الثانية بيانا للاولى يستدعى ان يكون ضمير نسلكه للذكر ويناف كونه للاستهزاء بقوله ولا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه فان تمكن الاستهزاء بالرسل فى القلب عبارة عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك نسلك الاستهزاء فى قلوبهم قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل فى فعل الارسال ان يتعدى بالى فينبغى ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدى بكلمة فى ويكفى فى الجواب ان يقال عدى بفى لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا بينهم لان تمام المعنى ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوى والنبى صاحب المعجزات فقط وليس له كتاب سماوى فلو اقتصر على قوله نبأنا رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام معناه فدل بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة والفائدة فى ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين الامم قوله بان خذلهم وسلك الكفر فى قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى الثانى يكون تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار مكة فانه تع حكى عنهم توغلهم فى الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وقد حكى الله تع فى مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الايات ويعلقون اسلامهم على مجيئها نحو قوله تع واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون مسترشدون فى ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يسال من الله تع ان يعطيه الايات التى سألوها لعلهم يؤمنون فبين الله تع انهم فى ذلك الاقتراح متعنتون غير مسترشدين حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة فلا يلتفتوا الى قولهم لوما تأتينا بالملائكة ونظيرها قوله تع ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الايات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله تع من الافعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار الى الملائكة اليه المص بقوله وتصعد الملائكة فالمعنى لو كشف هؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا فى السماء مفتوحا فظل الملائكة ينزلون منه ويصعدون فان الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره

لصرفوا ذلك الى انهم سحروا ولا اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما يتعاقب فيه الضماير مع اختلاف المرجع اليه والظلول فعل الشىء نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله فظلوا فيه يعرجون بمعنى يصعدون اليها فى بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون قوله سدت من الابصار من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو من باب نصر والسكر بالسكر الجرم والسكر بضم السين وسكون الكاف اسم للمسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل فى الاول للتكثير وفى الثانى للتعدية وقرا ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقى السبعة قرؤا على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قراءة الجمع من السكر بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن فى المسكر المتعدى لما بنى الفعل للمفعول وذلك يدل على انه فى باقى القراءات ايضا من المتعدى وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت من السكر بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية قوله وفى كلمتى الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لا حقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليها فلانها تدل على ان سكرا تعلق بنا تسكير وحيرنا الا ان ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان تمثل فى ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا يخفى ان هذا بت بان ما يرونه لا حقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا بل جاوز التسكير الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لا اعتماد على شهادة عقولهم لان الكل حيرى وسكرى ضرورة بت بان ما يرونه بابصارهم ويحكمون بعقولهم امور مموهة لا حقيقة لها قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة بالنهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال واجاب عنه القاضى بانه تع ما وصفهم بالشك فيما يبصرونه وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة وقال بعض شاكى نفسه افصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك فى المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم غرض معتبر من المطلوبات على دفع حجة او غلبة او خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز قوله مختلفة الهيات والخواص اشارة الى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه بانه تع لما اجاب عن شبه منكرى وبين توغلهم فى المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقية امر النبوة بذكر دلايل التوحيد فبدأ بذكر الدلايل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السماء بروجا الاية واصل البروج الحصن والقصر قال تع ولو كنتم فى بروج مشيدة اى ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اى غير ظاهرات لها روى عن ابن عباس رضه المراد بروج السماء منازل الشمس والقمر فانه تع جعل لكل واحد منهما منزلا ينزل فى كل ليلة فى منزل على حدة وقيل هى النجوم الكبار ويحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنى عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزاء والاسد والسرطان والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت قوله المعتبرين المستدلين فان ما يقبح فى العين نظرا لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله تع ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان اى الا من استرق قيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع فى كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقديره جاءنى القوم الا زيد مثلا جاءنى الا زيد ونفهم منه ان يجئ اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله تع وحفظناها من كل شيطان فى معنى النفى كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه فى محل النصب على انه مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج فى دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان لا من قربها وان من استرق السمع ممنوع من دخول السماء واستراق السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاى حاجة الى حفظ السماء منه فاجاب بان يقال لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فيكون حفظ الله تع السماء منهم كما تحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد قوله واستراق السمع اختلاسه

سترا يقال استرق السمع اى تغفلت قوما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى قوله الا من استرق السمع
يريد به الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يخبله الشهاب اى يفسد فيصير
ذلك الشيطان غولا يضل الناس فى البرارى وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الاخر منه اسفل فاذا سمع
قال للذى اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب الاسفل فيرمى الذى استمع بالشهاب ويأتى الذى هو اسفل بالامر الذى سمع الى كهنتهم فذلك
قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اى تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اى مرتفعة لا يخطيه الشهاب ان يصيبه فاما ان
يأتى على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع والمصنف جعل استراق السمع استعارة لانقلاب الشياطين من سكان السموات امورا
يسيرة من غير توسط حاسة السمع اصلا بل انما يتلقى الشياطين ذلك منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة فى الجوهر واما بطريق
الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها قوله فى الارض او فيها وفى الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع النبات المنتفع بها انما يتولد فى الارض
واما الفواكه الجبلية بكثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسى اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشياء الموزونة فى العرف
والعادة هى المعادن لا النبات قال الكلبى وانبتنا فى الجبال من كل شئ موزون وهى الاجساد السبعة وغيرها كالذهب والفضة والنحاس والحديد
والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزجاج ونحوها قوله وقرئ بالهمزة يعنى ان الاصل فى لفظ معايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية
بمنزلة الصاد من مصادر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث فان صريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة كبناء فعائل
كما فى قبيلة وقبائل وسحيبة وسحائب وحميلة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل قوله او محل لكم وهو النصب
لان مفعول به كانه قيل جعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل وانما قال محل لكم لانه لا يجوز العطف
على لفظ الضمير لما تقرر فى النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار فى حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة
حال الضرورة كما فى قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة فى حال السعة بقوله تعالى
تساءلون به والارحام بالجر بالقراءة المشهورة فاذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور
والذى لم يجوزه البصريون حال السعة هو الاول دون الثانى قوله وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء
وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم قوله اى وما من شئ يعنى ان كلمة ان نافية ومن مزيدة فى المبتدا وعندنا خبره وخزائنه
فاعل الظرف لاعتماده على المبتدا ويجوز ان يكون خزائنه مبتدا ثانيا وعندنا خبره قدم عليه والجملة خبر المبتدا الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل
وهو اسم للمكان الذى تخزن فيه الاشياء اى تحفظ فان كان محصل المعنى ما من شئ من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا تكون الخزائن استعارة
تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزانة فاطلق عليه اسم الخزانة وهو مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلا عن القدرة
المتعلقة بكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عند الله تعالى من القدرة ليست بكثرة باعتبار كثرة ما وجد من تلك الاشياء المقدورة
فقط بل يصح تعلقها باصناف ما وجد منه كما اشار اليه بقوله ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه اضعاف ما وجد منه نظرا الى
كثرة متعلقاته وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدرات الله تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل
بان يقال وان من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى ما من شئ من الاشياء المخزونة عندنا كان المقدورة
الا وهى مخزونة عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج فى اظهارها
الى كلفة واجتهاد واليفاع ما ارتفع من الارض واضافة اليفاع الى القدرة ولما كان تنزيل الشئ عبارة عن تحريكه من اعلا الى اسفل
شبه القدرة بالارض المرتفعة واشار به الى ان قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة مما يلايم المستعار منه قوله لواقح حال
مقدرة من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح من القح يلقح فهو ملقح فخففه ملاقح يقال القحت الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اذا القى الماء
فيها فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوائح جمع مطيحة او مطوحة يقال طاح
يطيح ويطوح اى هلك وكذلك اذا تاه فى الارض واطاحه وطوحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح فى البلاد اى تحير ورمى بنفسه
ههنا وههنا والمطاوح القاذف وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات فكذا يقال اللواقح ولا يقال الملاقح قال
ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال القحت الريح اذا حملت الماء قال الازهرى لواقح
اى حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو الذى ارسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا تكون الريح لاقحة اى حاملة

تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبه الحامل التى تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقحة والمصنف قدم هذا الاحتمال لما فيه من ابقاء لفظ اللواقح
على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح فى انفسها لا ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهى التى لا تحمل الماء وهو ترجيح
ان يكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناها لكم سقيا اى جعلنا لكم ماء المطر معدا لسقى انفسكم واراضيكم ومواشيكم
هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه اذا اعطاه ما يشرب فى الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من الانتفاع به زمانا
وقيل هما لغتان بمعنى قوله وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم اى حمل قوله اسقيناكموه على معنى وجعلناه مخزونا محفوظا معدا للانتفاع به زمانا
وما انتم له بحافظين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا الصلاح احوالكم انتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب
حيث تفردنا بخلق الماء فى السماء وانزلناه منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم الى الماء ما انتم بقادرين على شئ منها وقوله فان
طبيعة الماء تقتضى الغور الى اخره علة لدلالته على ما ذكر وقوله كما تدل حركة الهواء الى اخره معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان
ان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الاية مثل فذلكة الاية المتقدمة على اى معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله تعالى وما انتم له بخازنين قوله
وقد ادل الحياة بما يعم الحيوان والنبات اى قوله نحيى منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء
مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان واياما كان تصلح الاية دليلا على وجود الحيوة الا له الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه
لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى الاعم المحقق فى الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص بالحيوان الا الله القادر على كل شئ قوله وتكرير الضمير للدلالة
على الحصر وذلك لان قوله انا نحن نحيى ونميت من قبيل قولك انا قمت من حيث ان نحن مبتدا ونحيى خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم
المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقديره كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل والثانى
ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوية الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثانى فلكون الاية مسوقة
لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضى اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ويحتمل ان يكون نحن تاكيدا لاسم ان ونحيى خبرها
وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع بين الاسمين
قال ابو البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعدها فعلا والثانى ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثانى غلط فان لام
التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوز وا فيه ان يكون ضمير فصل مع اقترانه باللام
قوله الباقون اذا مات الخلائق كلها يعنى ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه فى تملك تركته بعد موته وهو مستحيل فى حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات
باسرها اصالة لا خلافة فوجب جعله مستعارا للمعنى الباقى بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت فى بقائه بعد فنائه ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم فى دعائه واجعله الوارث منا واوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع
الى السوابق باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة لازمة معنى الى الموت فبولغ فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد المورث
وقيل الضمير راجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اى اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث لما اخل من القوى النفسانية عند الكبر والباقى بعد زواله
روى انه صلى الله عليه وسلم ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لاصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله تضعيف صل يقال صل اللحم
يصل بالكسر صلولا اى انتن مطبوخا كان اونيا والحمأ الطين الاسود وكذلك الحمأة بالتسكين يقال حمئت البئر حمأ بالتحريك اى كثرت حمأتها
والحمأ المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورتها قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب قوله والمسنون
المصور على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسننت التراب صببته على وجه الارض ~~مسنونا~~ حتى صبا سهلا حتى صار
كالمسناة الكل من الصحاح عن ابن عباس رضى الله عنه انه تعالى خلق ادم من اديم الارض فالقى على وجه الارض مسنونا حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق
ثم ترك حتى صار حمأ مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار صلصالا كالفخار اذا ضرب
عليه صلصل ومن فى قوله تعالى من صلصال للابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الاية ايضا مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل
القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهى الناس الى انسان
هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ان ذلك
الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد منه ادم عليه السلام وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على انه تعالى
خلق آدم من تراب ودلت اية اخرى على انه عليه السلام مخلوق من الطين وهى قوله تعالى انى خالق بشرا من طين وجاء فى هذه الاية انه عليه السلام

مخلوق من صلصال كاين من حما مسنون وقال فى موضع اخر انا خلقناه من طين لازب اى لازم وهو الملتزق والظاهر انه ليس
المراد انه تع خلقه من هذه الاشياء المذكورات المتخالفة فى حالة واحدة لقيام التنافى بين هذه الاوصاف فى شئ فيشبه ان يكون
المراد كل واحد من هذه المذكورات مبدأ الخلق ادم عليه السلام على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبدأ التكوين فى اول الحال
ترابا فى حال اخرى صار طينا لازبا وفى حال اخرى صار حما مسنونا وهو الذى اسود وتغير لطول مكثه وفى حال اخرى صار صلصالا كالفخار
فقبل ان يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح والاعضا كان على هذه الاحوال المذكورة على ما اخبر الله تع من تغير احوال الحوال ولا ده
حيث قال انا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ذكران اولاده كان على هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما
مما ذكر فى حق آدم عليه السلام من انه خلق من تراب وطين لازب وحما مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر فى ولاده قال المفسرون
خلق الله تع آدم من طين فصوره وتركه فى الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدرى احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه
الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تع خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله
تعالى صلصالا وهو الطين اليابس الذى يصلصل اى يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن قال عامة المفسرون
الجان ابو الجن كما ان ابليس ابو الشياطين سمى جانا لتواريه عن الاعين يقال جن الشئ اذا ستره فالجان يستره نفسه عن اعين الناس بنى آدم
قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار وان المراد من النار لهيب النار الذى لا دخان له كانه
قيل من النار اللهب الشديد الحر وقوله النافذ فى المسام اشارة الى صفات ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهيب النار العلو والارتفاع
ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا لمادته قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تع انه خلق الجان
من نار جهنم وقيل السموم لهب النار وليس له دخان وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كانه اراد لهبها وقيل السموم الريح الحارة
التى تقتل قال الكلبى هى نار لا دخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود من نار الريح الحارة قال وهذا السموم جزء من سبعين جزء
من السموم التى خلق منها الجان وتلا هذه الاية ومعنى السموم فى اللغة الريح الحارة وفيها نار وفى لحرارتها من فيح جهنم كذا فى الوسيط وقول المص
من نار الحر الشديد على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من الشمس او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام
فيقتل وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلمتا من فى قوله تع من قبل من نار السموم
متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة فى الاجرام البسيطة جواب
عما يقال لا يتصور الحيوة بدون تركيب تتوقف عليه البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق فى الجسم البسيط ولا سيما فى الجواهر التى تكون فى غاية
الحرارة والجواب ان البنية ليست بشرط لامكان حصول الحيوة فانه تع قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم فى الجوهر الفرد وفى الجسم الذى
يكون فى غاية الحرارة قوله ولما كان الروح اى النفس الناطقة تتعلق اولا بالبخار اللطيف الذى هو الروح الحيوانى لكونه اقبل لها بالنسبة الى
ساير ما فى البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما فى اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح فى تجويف شئ اخر ولا ريح هنا ولا نفخ فما وجه
قوله تع ونفخت فيه من روحى وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تع الروح بمعنى النفس باجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيوانى
فيها فى تجاويف الشرايين بجريان الريح فى تجويف شئ اخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح
الروح الحيوانى السارى فى البدن بتوسط الشراين فيشبه اجراء هذه الروح فى البدن وهو سبب الحيوة باجراء الريح فى الشئ وهو النفخ بل هو
الظاهر الا ان اضافة التشريف فى قوله روحى تستدعى ان يراد به النفس الناطقة التى هى المشرفة بمعرفة الله تع والمكلف بطاعته قوله تع فقعوا له
امر من الوقوع وفاء التعقيب فيه يدل على انه تع كما نفخ الروح فى ادم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له السجود التحية والتعظيم وقيل
المسجود له هو الله تع وكان ادم كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا اليه فى سجودهم لله تع تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله
تع وتعظيمه حين عاينوا قدرته تع فى خلق البشر السوى من الحما المسنون اخبر الله تع الملائكة انه سيفعل امر كذا وامرهم بالسجود له اذا فعل فيكون
امرا بالسجود لادم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين ما عاينوا انه تع عدل صورته وسواه بالصور الانسانية ونفخ فيه الروح سمى الانسان
بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر اى يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون
للطافة اجسامهم والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكد بتاكيدين يعنى ان قوله تع اجمعين لا يفيد الا ما يفيده كلهم وهو انهم
سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع فى الوقت كما ذهب اليه البعض فتكون الفائدة فى تكريرهما التاكيد المبالغة فى الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل

فسجد الملائكة

فسجد الملائكة من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التاكيد
للمبالغة فى ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افادة الاخر فان الاول يفيد ان الساجد الملائكة لا
بعضهم والثانى يفيد ان الكل سجدوا فى وقت واحد غير متوقفين واعترض عليه المص بانه لو كان الامر كذلك لكان الثانى حالا لا تاكيدا
وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد حتى بل ليفيد فايدة جديدة غير ما يفيده الاخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله لكان الثانى حالا لا تاكيدا
ان الثانى لا يكون تاكيدا ح فممنوع اذ لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفا بلام الاستغراق وان اراد به انه مع انه
تاكيد يفيد فايدة الحال والتاكيد لا يفيد فايدة فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا يرى انه يجوز ان يقال جاؤنى
جميعا مع افادته معنى التاكيد ويمكن ان يجاب عنه باعتبار ان المراد انه لا يكون تاكيدا ح لان لام الاستغراق انما يدل على ان الساجد
كل واحد من الملائكة ولا يدل على سجودهم فى وقت واحد فعلى تقدير ان يكون اجمعون بمعنى مجتمعين فى وقت واحد لا يكون تاكيدا البتة
لان التاكيد ما يقرر امر المتبوع ولا دلالة للمتبوع على الاجتماع فى الوقت حتى يقرر اجمعون ذلك فيكون تاسيسا لا تاكيدا فينبغى ان يكون
حالا مع انه مرفوع ومعرفة والحال لا يكون مرفوعا ولا معرفة قوله ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فح يكون ابى خبره اتفق المفسرون
على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم عليه السلام الا انهم اختلفوا فى انه من الملائكة والاستثناء متصل او ليس منهم بل هو كان
جنيا بين صغيرا بين الجن ونشأ عند الملائكة فلما امر الملائكة بالسجود لادم تناول ذلك الامر له ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما لم يكن
منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان
انما سمى بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلده فكانه يقول البشر جسمانى كثيف وانا روحانى لطيف والجسمانى الكثيف
ادون حالا من الروحانى اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجود الاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما
يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمص اشار اليهما بقوله استنقص ادم باعتبار النوع والاصل
قال المص فى سورة الاعراف قد غلط اللعين فى ذلك حيث راى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وباعتبار الصورة حيث سواه الله تع ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وان له خواص ليست
لغيره والحق انه تع نص على السجود وما قاله ابليس قياسا ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم بالحجر بيان لوجه
انتقال الذهن من المرجوم الذى هو المرمى بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد
مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطان يرجم بالشهب اى ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر
بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيدا لشهرته بالمضيافة قوله وهو وعيد اى الاخبار بانه رجيم باى معنى
كان يكون وعيدا اما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما
ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلان الشيطان لا يخلو اما من يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما
ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته فلان المرجومية كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان
فيكون ابطالا لادعائه الفضل والرجحان قوله فانه منتهى امد اللعن جواب عما يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن
وانتهاؤه عند يوم القيمة الذى هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء لانه اول من عصى الله
ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تع ودينه وعن هذا شانه يكون مطرودا عن رحمة الله تع لان اصل الرحمة ما يكون ايام
التكليف والتى تكون زمان الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان ايضا الا انها جزاء نظرا الى الوعد فلما كان المرجوم من وفق
للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولا وغير موفق له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهى بانتهاء زمان التكليف
ثم استشعر ان يقال كيف تكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف وقد قال الله تع فى حق اهل موقف الحساب فاذن مؤذن
بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتى جعلها الله تع منتهية بيوم الجزاء هى اللعنة بمعنى الطرد عن
الهداية الى الحق والتى ابتداؤها يوم الجزاء هى اللعنة بمعنى اخر تنتهى عندها هذه ثم نقل جوابين اخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول
ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التابيد وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها الناس فى مقام التابيد كقوله تع ما دامت
السموات والارض والثانى ان قوله تع وان عليك اللعنة الى يوم قال الكلبى معناه يلعنك اهل السماء والارض الى يوم الحساب لانك اول

من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب غدا بما يستصغر معه اللعن فصير اللعن ح كالزائل بسبب ان شدة العذاب
تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلايق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان التكليف ومنتهية عند مجئ يوم الجزاء
فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفا متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني طلب ان يبقيه
الله تع الى يوم البعث عند ياسه من سعادة الاخرة طلب اصل الانتظار ليجد فسحة في الاغواء وطلب كون الانظار المطلوب منتهيا
الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لا موت بعد يوم الحشر فانظره الله تع الى يوم الوقت الذي ينتهي ويتعين عند الله تع حلول
اجله فيه ولم يبين لذلك الوقت ولم يطلع عليه الا يرى الى قوله تع حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه
وقال اني برئ منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله اخبر الله تع انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه
قبل ذلك الوقت المعلوم الذي عين في علم الله تع انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما روي انه اذا نفخت النفخة الاولى
مات الخلايق كلهم ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من الحكمة في الحشر ان يجازي الخلايق كلهم باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر
ولما مر انفا من ان المقصود تجديد اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف ومجئ يوم الجزاء
قوله وثانيا بيوم البعث لكونه صالحا لان يكنى به عن مقصود اللعن وهو ان يمتد الانتظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول الياس
عن اغواء بني ادم وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى وقت المذكور فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر
عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تع بيوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال كونه منظرا
الى يوم القيمة يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لا موت بعد البعث اشار الى الجواب بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي تقرر
اتفاقه هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو يوم الجزاء المنتهى اليه وقد اشار اليه المص بقوله اذ لا موت بعد وقت البعث
غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتا قوله وهذه المخاطبة الى اخره جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على انه تع تكلم مع ابليس بغير واسطة
وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تع بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق بمن هو راس الكفرة ورئيسهم وتقرير الجواب
ان مكالمة الله تع بغير واسطة انما يكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله
والمعنى اقسم باغوائك ونظيره قوله تع حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله
بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا
فيه وذكر في شرح الوافي قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة
والسخط والغضب والرضاء ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تع
يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات تع لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق قوله لازينن
لهم المعاصي في الدنيا اشارة الى ان مفعول زينن محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بفي بناء على ان يراد بالارض جهة السفالة وهي الدنيا
كما في قوله تع اخلد الى الارض اي ركن الى الدنيا والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تع يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا
من ان بعض الافعال قبيح في حقه تع اولوا قوله اغويتني بقولهم نسبتني الى الغي وسميتني بذلك او بكونه تع سببا لغيه فانه تع لما امره بالسجود
واقتضى ذلك الى غيه بالاعلى بالسجود كان له تع مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه تع على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر الى ابليس
انه تع هو الذي يخلق فعل الغواء والضلال فيمن يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق الجنة اي كما
اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التاويل انه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله
تع واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تع وايضا لما توجه عليهم ان قوله تع انك من المنظرين يخالف مذهبهم لانه
لما سال الله تع هذا العمر الطويل مع انه تع علم منه انه لا يستعبد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد
استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تع اراد به ان يزداد به عذابه وعقابه واعتذروا
عنه بانه لا مدخل للامهال في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تع امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله والاحال من يتبعه
في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد فلا يكون بامهاله مزيد العذاب ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية
اما النقل فمثل قوله تع فازلهما الشيطان وقوله لا يخرجنكما من الجنة فتشقى فانه يدل على ان للشيطان مدخلا وسببية في تلك الافعال

واما الدليل

واما الدليل العقلي فان بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من بلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبايح وينفره من الخيرات مثل حال شخص
كان له على ضد حاله فظهر بهذا الدليل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله وعدم ذلك وبين وجود وسوسته
وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به قوله ولاحملنهم اشارة الى ان اغواءه اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل
واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في قوله فابليس مع كونه ابليس لما احترز
عن الكذب ظهر ان الكذب في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين باغوائه قال تعالى
هذا صراط علي مستقيم وهذا اشارة الى ان الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم من سلكه يمر علي اي على رضائي وفضلي
واحساني ومن مر على رضائي فكانه مر علي وقيل على هنا بمعنى الى والمعنى انه يؤدي الى رضائي وكرامتي والمص قدم احتمال كونه اشارة الى
ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوي عبادة المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون علي متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون
استقامته كناية عن رعايته قوله وقرئ علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط قوله تصديق لابليس صدقه الله تع في قوله الا عبادك
منهم المخلصين وبين ان لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تع غير الوضع بان جعلها استثناه ابليس مستثنى منه على غير الوضع الذي استثناه
ابليس فان الاضافة في قوله الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين انما استفيد من الوصف وفي قوله تع ان عبادي لتعريف العهد والمعهود
المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان المقصود انما يحصل بتغيير الوضع وجعل التعريف للعهد فعلى هذا يكون قوله تع
الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعي ابليس في المخلصين والمص جعل الاستثناء متصلا بان جعل قوله تع ان عبادي لجنس العباد
فيكون المستثنى داخلا في جنس المستثنى منه وقد جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس مغاير الوضع قول ابليس من حيث ان ابليس من جنس
العباد المخلصين من حيث انهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم لا حقا لان يعبر عنهم بلفظ عبادي والثانية ان المقصود انما يتم بهذا
الوضع قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص فان قول ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا
على عباد الله تع الغير المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوايه في قوله لاغوينهم وهو
يوهم ان يكون له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تع حيث بين بهذه الاية انه ليس له سلطان عليه ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختيار
فهو من الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك كما قال تع حكاية وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون
فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان
عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العباد في قوله تع ان عبادي على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن
من الوسوسة والدعوة الى الضلال قوله وعلى الاول على ان تكون الاية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين
اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال له علي خمسة الا خمسة لانه يفضي الى اللغو
وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه قالوا لا يصح نحو ان يقال له علي عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضي
ابو بكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي ان لا يصح
الاستثناء اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا
القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به وقلة التفات النفس اليه
فيستدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي فقوله تع الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا
من جنس العباد واراد تصديق ابليس في قوله لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين لزم اندفاع على ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل
من الباقي ووجه اندفاعه كونه مفضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد
يستلزم ان يكون المخلصين اقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد استثنائهم من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله تع الا من
اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو نفسه فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون
كل واحد منهما اقل مما من نفسه فيكون بدرجتين وما هو الا تناقض باطل قوله وحال اي من الضمير في موعدهم وهذا على راي من يجوز الحال
من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا لا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اي مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى

المصدري وان جعلت الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل فيجب ان يكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله
او طبقات ينزلونها يعني اختلف في ان المراد بابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات
ويدل على كونها كذلك قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين وقد فصل المحل سائر
طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم السقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون
على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة
للمنافقين وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اي حظ معين معلوم من الغاوين ولكل منزل وطبقة جزء اي صنف كائن من اهل النار على ان
قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب العامل
في هذا الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف
وقوله لها سبعة ابواب يجوز ان يكون جملة مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قيل جهنم من قول بئر جهنام اي بعيدة القعر
ولظى من التلظي وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار اي تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم
يقال سقرته الشمس واسقرته اي اذابته والسعير لانها سعرت اي التهبت والجحيم لانها نار عظيمة والهاوية لانها تهوي بهم اي تسقطهم
قوله وقرا ابو بكر جزء بالتثقيل اي بضمتين والباقون بسكون الزاي ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه ببيان اهل الثواب فقال ان المتقين
في جنات وقد مر ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية تقوى الخواص
وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمصحح للتقوى
المذكور ههنا على المرتبة الثالثة منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور انسب بهذا المقام لما مر ان الناس
فريقان المخلصون والغاوون وان جهنم مقسومة سبعة اقسام وان الدركة الاولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم
يخرجون منها فاذن لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة
منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون بذلك التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا للمخلصين الذين اخلصهم الله لطاعته وطهرهم من
شوائب معصيته غاية ما في الباب ان لا يعلم من هذه الاية خروج عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة بالاخرة ولا محذور فيه لكونه
معلوما من نصوص اخر وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي
لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس رض والمتقين هم الذين اتقوا
الشرك والكفر بالله تعالى ووجهه ان المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف بها ان يكون الشخص آتيا بجميع انواع التقوى
كما لا يشترط في توصيفه بانه ضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب وكان القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متق بمجرد كونه آتيا بنوع
من انواع التقوى اي نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط في صحة الحكم بانه في جنات فوجب ان يعتبر في التقوى خصوص
الاتقاء عن الكفر وقد تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه ان بانه متق فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى
ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء عن الشرك في صحة التوصيف
بانه متق بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكبائر ايضا فيها فلذلك حمل التقوى في هذا المقام
على المرتبة الثانية منه قوله ولكل عدة منها فيكون لكل واحد اربع جنات بمقتضى الايتين واربعة انهار بمقتضى قوله تعالى مثل الجنة التي
وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على تقدير ان
تكون العيون المذكورة بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الاية ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع متغايرة لتلك الانهار
ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد من المتقين له عيون تخصه وينتفع بها هو وكل من في حمايته من الحور والولدان ويحتمل ان تجري تلك العيون
من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله على ارادة القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون بعض الملائكة
فان قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه لعل المراد انهم لما ملكوا
الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال مع القطع ببقاء هذه السلامة
والامن زوالها وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة ومسلما عليكم وآمنين حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل والاشتمال لان الامن مشتمل

على السلامة

على السلامة او بالعكس قوله وقرئ بقطع الهمزة اي مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة على انه امر من دخل يدخل
وح يجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل وعلى تقدير ان يقرا
بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يبق ساكنان ويجوز ضمها بالقاء ضمة الهمزة عليها واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط
قوله ونزعنا في الدنيا بما الف بين قلوبهم اتقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال المرضية بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصائل
الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال الله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر والاحوال المناسبة له
كما انه قيل ان المتقين في جنات بسبب ان طهرنا قلوبهم في الدنيا عن وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية قوله او في الجنة بان ينسيهم الله تعالى
ما كان بينهم من الجفا والحقوق لان ذكر الجفا والمخالفة ينقص النعم التي في الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفا القلوب
يروى ان المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله تعالى قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد
والسرر بضمتين والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس سحر رفيع مهيا للسرور فهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وروي ان كل سرير مثل ما بين
صنعا الى الجابية قوله لانه بمعنى متصافين وتاويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو من بعد قوله وفي توصيف ذاته الى اخره فان قلت قد
وصف نفسه بالتعذيب ايضا حيث قال وان عذابي قلنا لا نسلم ذلك لان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة قوله تحقيق لهما بما يعتبرون به
فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاه المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك الاخرين على اسوأ الاحوال
كان ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى
انسانا لطلب القرى ثم سمي به واطلق ذلك على جماعة منهم سمي الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث ان ابرهيم عليه السلام
كان ظنهم اضيافا فالدخولهم عليه على صورة الاضياف قوله تعالى اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه مفعول به لفعل مقدر اي اذكر اذ دخلوا والثاني
انه ظرف لمحذوف اي ذكر خبر ضيفه اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على انه كان في الاصل مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته
بعد جعله اسما او وصفا به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب قوله او لانهم امتنعوا من الاكل فانه قد كانت عادتهم اذا مس
من طرقهم طعامهم امنوا والا خافوا قوله وقرئ لا تاجل العامة على فتح توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة العامة
الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تكن هي متحركة كقولهم تابة وصامة في توبة وصومة وسمع وسمع اللهم تقبل تابتي وصامتي وقرئ
ايضا لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا قوله وقرا حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء من بشر الرجل بشره بشرا وبشورا من البشرى
وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات وقرا الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه
عليم واختلف في تفسير العليم فقيل بشره بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به قوله تعجب وانكار لا مجال لحمله على الاستفهام
حقيقة اذ لا وجه للاستفهام عن تحقق البشارة حال الكبر بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا لا وجه للاستفهام عن تحقق ~~البشارة~~
المبشر به بعد ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام في الموضعين على التعجب والانكار لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وكذلك
الاستفهام في قوله فبم تبشرون فان معناه على الاول فباي اعجوبة تبشروني وعلى الثاني فباي شيء تبشروني وعلى الوجهين تكون الباء
صلة تبشرون كما في قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان يكون صلة لبشر بل تكون كالباء في قولك ضربته بالسوط والمعنى باي طريقة تبشروني
بالولد ايحصل ذلك مني حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة واصير وانقلب الى الشباب ثم يحصل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة
وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه صلة اي بشرناك بما يكون لا محالة او باليقين الذي لا لبس فيه اي بالامر المتيقن الذي
لا لبس في تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اي بشرناك بطريقة هي حق وهو ان يحصل الولد منك حال بقائك على صفة الشيخوخة
التامة بقول الله تعالى وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر والقنوط الياس من الخير وقول ابرهيم
عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون يدل على انه عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة
به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل والاستفهام في قوله ومن يقنط بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب
بالا قوله ولعله علم الى اخره جواب عما يقال الملائكة لما بشروه بغلام عليم تبين ان غرضهم من المجيء فكيف سال عليه السلام بعد ذلك بقوله
فما خطبكم قوله ويدل عليه اي على ان ارسال الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستيناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا
الى قوم مجرمين كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود من ذلك الارسال الاهلاك

القوم المجرمين قوله لاختلاف الحكمين فان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامراته مستثنى من حكم النجاة والاستثناء لا يصح الا فيما اتحد
الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الثاني والاول
نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى
منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل
انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امراته لجاز ذلك وقال الطيبي قلت لا سيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة
منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ ان يجعل ما حيزه متعلقا ما قبله وقال صاحب الكشاف قوله انما يكون فيما اتحد
الحكم اي شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط في معنى واحد فالاستثناء من الاول
فالمعنى فانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه لا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع قوله وانما علق ودليل تعليقه ان قوله
انها لمن الغابرين في موضع المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها
في حيزها المفعول علمنا ان الفعل قبلها معلق عما بعدها فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن فتحها وذلك اذا جاء في خبرها لام الابتداء
نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان فتحها وجعلها معمولة
للفعل واصل الكلام قدرناها من الغابرين ثم جيء بلام الابتداء فصار قدرناها لمن الغابرين ثم جيء بان فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل
قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل في معنى القضا فيقال قدر الله عليه وقضى عليه بذلك قضاء كائنا على قدر ما تقتضيه الحكمة
وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى فالجواب انهم انما ذكروا هذه العبارة
لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار
ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا قوله لتضمين معنى العلم فان تقدير الشيء يبتنى على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم في
التعليق بسبب تلك العلاقة والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها ويجحدون القضا والقدر لامتناعهم عن القول
بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصي التقدير عندهم هو العلم لا الارادة قوله مخافة ان يطرقوني بشر وذلك لان الملائكة كانوا على صور شبان
مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون
اني لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي وذلك لان النكرة ضد المعرفة الا ان قولهم بل جئناك بما كانوا فيه يمترون
يؤيد ما ذكره قوله اي ما جئناك بما تنكرنا لاجله اشارة الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن المحذوف المعقول والتقدير ما ذكره قوله فاسر
بوصل الهمزة يقال سريت سرى ومسرى واسريت وهما لغتان بمعنى واحد اي سرت ليلا قوله وقيل في آخره كلمة في ههنا مستدركة لان القطع
آخر الليل لا في آخر الجوهري القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال الاخفش بسواد من الليل ثم اورد قول الشاعر
افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم اي كم بقي من آخر الليل المظلم كان القائل طال عليه الليل فخاطب ضجيعته بذلك
او كان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذي لا يخالطه شيء من الضيا يقال فرس بهيم اي مصمت وهو الذي لا يخلط
لونه شيء سوى لونه قوله تذودهم اي تسوقهم ليكون سيره مسير الهارب الذي يقدم اهله حال فراره ويفوت بهم عما وراه من المكروه
ونسرع هم اهتماما لامر خلاصهم بابعادهم عن القرية قبل ان يفجاهم الصبح وينزل العذاب بالمجرمين ومسارعة الى الامتثال لقوله تعالى فاسر
باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف احد منهم لغرض له من ورائه فيصيبه وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار اهله واما فوائد
النهي عن الالتفات بمعنى النظر الى ورائه فامران الاول ان الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدي الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون
ذلك سببا لهلاكه والثاني انه ربما يؤدي الى رؤية هلاك قومه وان تحمله تلك الرؤية الى ترحمهم والرافة عليهم في مقام البغض
لله تعالى فيصاب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهي عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهي عنه ظاهرة وهي الاحتراز
عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله اشارة الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم وابهامها تعدى الفعل من غير واسطة
ثم صرح بهذا في قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف وهي على اتساع ان حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولا
به في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد يتوسع في الظروف الغير اللازمة الظرفية فيجعل مفعولا به فح يسوغ ان يضمر مستغنيا عن لفظ

في نحو قولك

في نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف الى المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار
وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا للعامل وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج
الى في لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب بغير مجرور بفي الموقت فان حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذا الضمير في يوم ونه
ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه
قوله ولذلك اي ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا ففعل القضا لا يتعدى بالى قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وقد عدى ههنا الى لوط بكلمة الى باعتبار المتضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا وهو اشارة الى ما وعد
من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع في محل النصب على انه بدل من ذلك وسدوم اسم قرية
قوم لوط عليه السلام والاستبشار لاظهار السرور ولما جاء الملائكة دار لوط عليه السلام اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلاث من المرد
في غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هؤلاء ضيفي الى آخره قوله هؤلاء بناتي يجوز فيه اوجه
احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول مقدر اي تزوجوا هؤلاء وبناتي عطف بيان له او بدل منه والثاني ان يكون هؤلاء
بناتي مبتدا وخبرا فح لا بد من شيء محذوف ليفيد الكلام اي فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتي بدلا او عطف بيان والخبر
محذوف اي هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير هذه الاية قوله لعمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما في حيزه جواب القسم بتقديره
لعمرك قسمي ويميني انهم الى آخره والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقا فاذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون
القسم بلعمري ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم
مسده قوله والمخاطب في هذا القسم هو النبي صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يريد وحياتك يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله
نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما سمعت الله تعالى اقسم بحيوة احد الا بحياته فقال لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم
مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر اي قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهو بضم الغين
وسكون اللام شهوة الضراب وقوله التي ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه
من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلقوا لفظ السكرة على كل واحدة
منها على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب
في قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليهما السلام يكون الضمير في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون لقوم لوط عطف على هذا المفهوم قول من قال
ان الضمائر المذكورة في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون جملة القسم
مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط يخاطب الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم وغوايتهم التي
هي كمال السكر لا يعمهون اي يترددون في الباطل غافلين عما اعد الله تعالى الى اهل معصيته نظير ما انزله بقوم لوط وهذا كرجل يذكر قصة قوم
خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة
اسمع فان هؤلاء في غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة وقيل صيحة جبريل عليه السلام صفقة لانه ليس في الاية ما يدل
على ان تلك الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بالدليل القوي ذلك قيل به والا فليس في الاية ما يدل على انهم جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى
بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل
وقوله مشرقين حال من مفعول اخذ وشروق الشمس طلوعها يقال شرق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب المشرق واشرقت الشمس اي اضاءت
قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين قوله ثابت
تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى على من يسلك من مسافري الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها
ممكن قوله ان في ذلك لاية للمؤمنين بالله ورسوله فان كل من آمن بالله ورسله عرف ان ما ذكر كان بان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال
واما الذين لا يؤمنون بالله ورسوله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى
اولا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يتبين انه من اي جهة يكون فيه آيات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان في ذلك آية تدل
على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلوة والسلام ذكر قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشاهدها ولم يقرأ

كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه في دعوى الرسالة والثاني ان في هلاك منهم ونجاة من نجى منهم اية للمتوسمين
اى من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجى منهم نجى بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقيقة امر
البعث والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وانما قيل انما جمع الايات للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم من قصة
ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى ما غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها اية للمعتبرين ووحد الاية للمؤمنين
بناء على لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية انها لكائنة بسبيل مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلة وروى انه تع سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله
تع سحابة فالتجاوا اليها يلتمسون الروح فبعث الله تع عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تع فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا
من المرسلين فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان
يدعوهم الى ما كان دعا ساير الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعوا الى الايمان بالرسل جميعا
فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اوتي الكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد
قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق تغليب صالح على امته او معجزاته يحتمل انه تع اعطاه ايات ومعجزات سوى الناقة
وان لم تذكر في القران ويحتمل ان تكون الناقة وحدها ايات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها سقبها من
حين خروجها والسقب الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء وتترك يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم
جميعهم ومن حيث انصبابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت
منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التي كل منها آية على حدة وان كانت الايات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر واضاف
الايات اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها ايات رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا آمنين عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح
ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا امنين من انهدام ما ينحتون اعتمادا على حذاقتهم في صنعة النحت قال تع وتنحتون من الجبال بيوتا
فارهين على تاويل حاذقين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف وان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر
واشار الى وجه انتظام هذه الاية بما قبلها بما محصوله انه بين اولا انه اهلك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا
مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى تعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيا لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلايل الرشد والهدى وما يودي
الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسن والدولة العظمى يوم لقائه
ثم اعرض عن النظر في الدلايل البينات واصر على الاستهزاء بالحجج والايات ورغب في ارتكاب المعاصي والسيات فقد استحق لان يعاقب
بانواع العقوبات فلذلك اهلك من تبع سبيل الضلالات والجهالات خلاء لوجه الارض عن تلك الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء
لينتقم فيها من الاعداء ويثيب فيها الاولياء فان الدنيا فيها ليست دار الجزاء بل هي دار التكليف والابتلاء فلابد من يوم الدين والجزاء ليصل
الى كل ذي حق حقه كما قال تع انه يبدؤا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب
اليم ثم انه تع لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سياتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم
اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافيهم بما اذوك قولا وفعلا فان الساعة آتية فانا اكافيهم عنك ووصف الصفح الجميل للدلالة
على معنى الا ترك نصحهم ودعاهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذي يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل منسوخ
باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا فانه صلى الله عليه وسلم كان
مامورا بالصفح في موضعه وبالقتال في موضعه قوله او هو الذي خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذي خلقكم وخلقهم فالوجه الاول
على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن في تبليغ الرسالة والصبر على ايذائهم بلسانهم وفعلهم فح تكون الاية متعلقة بقوله وان الساعة
والوجه الثاني مبني على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فتكون الاية ح متعلقة بقوله فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة
فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على الوجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما تطلق اذا كان متعلق الفعل
كثيرا ثم انه تع لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله تع عليه سهل
عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد اتيناك سبعا من المثاني والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع ايات او سبعا من السور او سبعا من غيرها
من الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني صيغة جمع واحدة اما مثناه موضع الثني او مثنية اسم فاعل والتانيث لكونها

صفة آية

صفة آية فان الاية اما تتلى مكررة او هي مثنية كانها تثني على الله تع بصفات الحسنى على الاسناد المجازي او الاستعارة المكنية فقوله تع سبعا
من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي هي مواضع الثني والتكرير او مواضع اللين والعطف والاشياء المثنية وهذا القدر
مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عليه الصلوة
والسلام انه قرا فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني ووجه التسمية انها سبع ايات وانها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرا في كل ركعة
او لانها تثنى بما يقرا بعدها ولانها قسمان نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تع قسمت الصلوة
اى الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين الى اخره فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والثاني حق العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها
مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم عليهم ولفظ غير في قراءة عمر رض فانه قرا غير المغضوب عليهم وغير الضالين
وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني وقال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تع وهو
حمد الله تع وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تع سبعا من المثاني هو الفاتحة دلت الاية على ان هذه السورة
الكريمة افضل سور القران من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القران لا بد ان يكون لاختصاصها بمزية الشرف والفضيلة
والثاني انه تع لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وانه صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات وقيل المراد من السبع المثاني
الطول والطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبرى والاكبر وهي البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة
وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال والتوبة سميت هذه السور مثاني لانه يثنى فيها حدود القران وفرايضه
وامثاله وعبره وعامة احكامه فان عامة الاحكام في هذه السبع واعترض هذا القول بان هذه الاية الكريمة مكية واكثر هذه السور
السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجيب بان الله تع انزل القران كله الى السماء الدنيا وقضى في علمه ان ينزل على نبيه صلى الله عليه
وسلم نجوما فما لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد اتاه وانزله عليه فلذلك قال تع في حق ما سينزله بعد ولقد اتيناك قوله والحواميم
عطف على قوله الطوال يعني على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على
انه قد ثني فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحايف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث في بيان تمييز قوله
تع سبعا والصحايف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القران العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب وشاة ومثنية فعلى هذا
القول السبع المثاني هو القران كله ودليل هذا القول قوله تع الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني ووصف كل القران بالمثاني
لانه كرر فيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه مثني عليه بالبلاغة والاعجاز ومثني على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله
والقران العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
ويكون المعنى ولقد اتيناك ما يقال له السبع المثاني والقران العظيم اى الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الاية في القران قوله تع
ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اى كتابا جامعا بين هذين الوصفين ثم انه تع لما امتن على رسوله صلى الله عليه وسلم
بان اتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذا نهاه عن الالتفات الى ما اتاه بعض الكفرة من نعم الدنيا وادامة النظر اليها فقال لا تمدن عينيك
وازواجا مفعول متعنا والزوج في اللغة الصنف قال صلى الله عليه وسلم لا تغبطن فاجرا بنعمته فانك لا تدري ما لاقى بعد موته ان له عند الله
قاتلا لا يموت يعني النار وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران اى من لم يستغن على ان يكون التغني من الغنى المقصور وهو
اليسار وقد جاء التغني بهذا المعنى في الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الخيل لرجل اجر ولاخر ستر وللثالث وزر ثم قال
واما الذي هو له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تع في رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء
الممدود فان التغني بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث يا ابا محمد ارايت اذا لم يكن له حسن الصوت قال يحسنه ما
استطاع ويشهد له الحديث الاخر زينوا القران باصواتكم وقيل المراد بالتغني بالقران الافصاح بالالفاظ وقيل علانه والجهر به وقيل قراءته
على خشية من الله ورقة من فؤاده وقيل معناه كشف الغموم بقراءته وذلك ان الانسان اذا اصابه غم ربما تغنى بالشعر فطلب بذلك فرجه
مما هو فيه والصديقون همومهم المعاد وضيق صدورهم عما يشغلهم عن الله ولا يتفرجون من كربهم الا بذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم من لم يتغن بالقران فليس منا اى من لم يتفرج من غمومه بقراءة القران والتدبر فيه فليس منا خلقا وسيرة قوله انه صلى الله عليه

وسلم وافى باذرعات سبع قوافل اى صادف واتى فيها فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الاية لان الاية مكية وهو
صلى الله عليه وسلم انما سافر بيادا الشام بالمسلمين فى اخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثانى خير من الدنيا وان التقرب بها افضل
وانفع من التقرب بانفاق الدنيا فى سبيل الله تعالى ورواية الكشاف والكبير هكذا ووافت من بصرى واذرعات سبع قوافل اى اتت يقال
وافى فلان اى اتى ويحتمل ان تكون هذه الواقعة متقدمة على نزول الاية وتكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام تنسب
اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف قوله انهم لم يؤمنوا علة لنهيه صلى الله عليه وسلم عن التحزن على المشركين ان نزل بهم
العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم من باس الله تعالى وعذابه
والحال لم يؤمنوا فيقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم الممتعون به اى قيل انه صلى الله عليه وسلم لما راى قوافل الكفار
وكثرة اموالهم خطر بقلبه صلى الله عليه وسلم ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه قوله ولقد اتيناك
سبعا من المثانى وهو خير مما يتمتعون به اياما قلايل ثم يزول عنهم عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى
تكون رقة قلبك لاجلهم توديك الى الالتفات الى المتاع القليل الزائل عن قريب لانهم هم المتمتعون به اى لان ما فى ايدى الكفرة سيصير
الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم قوله وتواضع لهم يعنى ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام واضمم
يدك الى جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيمة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصى وترفع اهل الطاعة وخفض
الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول
للقوم انى انا النذير المبين اى الاتى بجميع البينات الشافية والبيانات الوافية قوله فهو وصف لمفعول النذير يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل
منصوب المحل على انه صفة لمحذوف وهو مفعول للنذير تقديره النذير عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين وهو نفر من قريش
بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعى للنبوة فانه مجنون
وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول كل واحد منهم فى شانه صلى الله عليه وسلم شيا من المطاعن مثل كاهن وشاعر وساحر
ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام فرمتهم الملائكة
بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة فى تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى
هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رايت
كالقمر اى انسانا كالقمر ليلة البدر فى الحسن والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين ثم ذكر
احتمالا اخر وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا فى حيز النذير بل يكون واقعا فى حيز اتيناك من حيث المعنى فان معنى اتيناك انزلنا اليك فيكون
الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه باتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثانى والقران العظيم انزالا مثل
انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتورية والانجيل
وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل واقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين
وافتراء فهو تعالى شبه انزاله على رسوله صلى الله عليه وسلم بانزاله عليهم تسلية له صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط قوله تعالى
ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات الى اموالهم والتاسف
على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقران كتبهم ان يكون بمعنى المقرو والذى يقرؤنه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب مقسوما مفرقا
بان امنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق غيروه وبدلوه كما قال يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا قوله واصلها عضوة اى فرقة لان المشركين فرقوا اقاويلهم فى القران فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه الهاء
واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة روى انه عليه الصلوة والسلام
لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القران عضين على هذا القول جعلوه اسحارا وقال الكسائى العضة الكذب والبهتان
وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا القران عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يعقل لما
لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف قوله وقيل هو عام فى كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم يرجع الى
المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله وقل انى انا النذير المبين اى لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع

بين قوله فوربك لنسالنهم اجمعين وقوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسالون سؤال
استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسالون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسال
عن ذنبه نفى سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى فى كل الاوقات
والثانى ان يصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى بعض اخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسالون فى بعضها ولا يسالون
فى بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال فى اية اخرى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وللقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسال
الاية صريح فى انه لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ
لا يسال عن ذنبه الاية يفيد عموم النفى والضمير فى قوله فوربك لنسالنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله واصله
الابانة والتمييز اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اى شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله
فاصدع بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر
كان بياض غرته صديع وقال المفسرون اجهر بامرك وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشانك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد
وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية قوله فمر بنبال اى برجل يصنع السهام والنبل
السهم والاخمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله تعالى فسبح جواب شرط محذوف اى ان ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى
الجبلة البشرية والمزاج الانسانى فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهى اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلوة
والملازمة عليها ما دام حيا قال المحققون فى بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل بهذه العبادات
انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش
من فقدانها ولا يستريح من وجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبده ما دمت حيا اى معنى التقييد بقوله حتى ياتيك
اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكاليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك
من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر لا يقتضى التكرار فلما قيل حتى ياتيك اليقين فقد امر
بالاقامة ابدا ما دام حيا روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحى الى ان سبح بحمد ربك وكن
من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين الكلام المتعلق بتفسير سورة النحل وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله ويقولون ان صح
عطف على قوله تستعجلوه اى كان اول حالهم استعجالا ما وعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا يقولون بعد ان صح الى الحرم فاجاب الله تعالى
عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الاخرة لكونه محقق الوقوع ومقررا فى علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل
فلذلك اتى قوله فى حقه اتى فدل اتى اجراء له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل
واجاب عن قولهم ان صح كونه واقعا واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فيما نعلم من الاصنام شفعاؤنا عند الله تشفع لنا وتخلص
منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون عن اشراكهم به غيره فانى يكون لمدبر السموات والارض شريك فى تصرف ملكه
فضلا عن ان يشاركه فى ذلك اخس خلقه قوله لما روى قال الامام روى انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا
يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس
حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله اتى امر الله فوثب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعنى انه لما نزلت قوله تعالى اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة
ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله تعالى فلا تستعجلوه اطمانوا وسكنوا فعلى قراءة حمزة والكسائى يكون الخطاب فى الموضعين للكفار وعلى قراءة
الباقين يحتمل ان تكون الغيبة مبنيا على الالتفات وان يكون الخطاب فى قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين اولهم ولغيرهم وتكون الغيبة
على ظاهرها قوله فانه اى فان كل واحد من الوحى والقران يحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وكل واحد منهما شبههما اولا بالروح
من حيث كونهما سببا لحيوة القلب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد وشبههما ثانيا بالروح ايضا لكونهما بالنسبة الى الدين بمنزلة
الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحى والقران اذ بهما تكمل المعارف الربانية والتكاليف
الالهية فالروح الاصلى ليس الا القران والوحى من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل الا بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه

فضار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تع لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع بمنزلة
الواقع وانه تع منزه عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذى علم به الرسول صلى الله عليه وسلم تحقق ما توعدهم به ودنوه وازال استبعادهم
اختصاصه صلى الله عليه وسلم بالعلم به فقال ينزل الملائكة بالروح الاية اى ملتبسين بالوحى والقران او ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون
الباء للمصاحبة كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستانفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك ولازالة استبعادهم
اختصاصه صلى الله عليه وسلم بالعلم المذكور كانهم قالوا اسلمنا انه تع قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى اخرين بالضراء ولكن كيف
يمكنك ان تعرف هذه الامور التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه فى ملكه وملكوته فاجاب الله عنه بقوله
ينزل الملائكة بالروح من امره وتقرير هذا الجواب انه تع ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان
له العالم كلهم بالتوحيد وبالعبادة ويبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف
من دون سائر الخلق وقرا العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاى المشددة ونصب الملائكة اى ينزل الله الملائكة وقرا ابن كثير وابو عمرو
ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون وكسر الزاى المخففة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاى
على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتاءين حذف احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاى المشددة على انه مضارع مبنى
للمفعول من التنزيل ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبريل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك
الواحد رئيسا معظما ومنه قوله تع انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحى والقران كما مر وقيل المراد به ههنا
جبريل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته اى معه عشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل
عليه السلام ما ينزل وحده فى اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة كما فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات وفى سائر المصالح
والمهمات قوله بامره ومن اجله يعنى ان كلمة من فى قوله من امره للسببية والتعليل كما فى قوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى ان ذلك التنزيل والنزول
لا يكون الا بامر الله تع كما قال تع وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون
على عمل من الاعمال الا بامر الله تع واذنه والمراد بالعباد فى قوله تع على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تع برسالته والانذار
هو الاعلام مع التخويف يقال نذر القوم بالعدو بكسر الدال اذا علموا وكثيرا ما يستعمل الانذار فى مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله
او خوفوا عطفا على قوله اى اعلموا والمخاطب بقوله تع انذروا هو الانبياء عليهم السلام لانه تع انما يخاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة
فانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله تع ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك الوحى وحيا متلوا مكتوبا فى المصاحف او كان من قبيل الالهام
والقاء الكلام الخفى ثم ان الملائكة الخفى يوصلون ذلك الوحى الى الانبياء عليهم السلام فلذلك قال تع فى اخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن
بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله تع الذى هو اول ما يجب ان يؤمن بوجوده وبوحدانيته ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تع الوحى من
غير واسطة ثم ذكر الكتب التى يتلقاها الملائكة منه تع ثم ذكر الرسل فى الدرجة الرابعة لانهم الوسايط فى تلقى المكلفين احكام الله تع منهم وحده
التى احلها الله فى قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا ما تدل عليه هذه
الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة
الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات وبالتحلى بالمعارف والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان
تتصرف فى اجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية
قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف كمالات القوة العملية الايمان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزى يوم القيمة
وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون للدلالة على ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانسانى باعتبار
هاتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللانسان كمالات غير ما ذكر وهى كمالاته الجسدانية وهى صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهى تسع عشر
قوة وذلك لان قواه الحيوانية لا تخلو اما ان تكون محركة او مدركة او لا تكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة
منها عشر قوى الحواس الظاهرة والباطنة والتى لا تكون محركة ومدركة سبع وتسمى قوى النباتية وهى الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة
والهاضمة والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشر وفى بدن الانسان ثلاث قوى غير ما ذكر وهى الروح الحيوانى والروح الطبيعى والروح
النفسانى اما الروح الحيوانى فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث فى التجويف الايسر للحم الصنوبرى واما الروح الطبيعى فهو الذى

انتقل من هذا

انتقل من هذا البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من التغذى والطبخ ونحو ذلك والروح النفسانى هو ما دخل الشرايين
من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار فى هذه الدرجة يكون فى غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون
لغاية لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والمعروف نافذا فى اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت السدة فى شئ من الاعضاء سقط ذلك
العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفسانى اليه بسبب السدة قوله وان مفسرة ذكر فى كلمة ان ثلاثة اوجه الاول ان تكون مفسرة
لان الوحى فيه ضرب من القول وفى الصحاح الوحى الكتاب والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى وكلاما
القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثانى ان يكون مصدرا وهى التى من شانها ان تنصب
المضارع ووصلت ههنا بالامر فى قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كالمضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله
فى تاويل المصدر والثالث ان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف تقديره ينزل الملائكة بان الشان اقول لكم انذروا واعلموا
بانه لا اله الا انا زيد فى التفسير اقول لان الامر لا يقع خبر المبتدا فان ضمير الشان مبتدا وانذروا خبره وهو انشاء فلا بد من تقدير القول
ليصح حمل الانشاء على المبتدا فان قلنا انها مفسرة لا يكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة تكون فى محل الجر اما على انها
بدل من الروح كما اختاره الزجاج وقال انه بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اى اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط
الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او فى محل النصب بنزع الخافض كما ذهب اليه الاخرون والاصل بان انذروا قوله وان
النبوة عطائية لا يخصصها بواحد دون اخر سوى تعلق المشية يدل عليه قوله تع على من يشاء من عباده ثم انه تع لما بين ان اصل السعادات
ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع فى تقرير الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدته دلالة المصنوعات على وجود الصانع
انها لحدوثها تحتاج الى محدث ولامكان وجودها وعدمها تحتاج الى مرجح احد طرفى وجودها وعدمها على الاخر فالذى وقع فى القران
هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها فابتدا الله سبحانه وتع فى هذه السورة فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات
والارض فان كل واحد منها محدثة لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الجسم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين
دون الازيد والانقص مع جواز الكل لا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع
معين وصفات مختلفة مع تساوى نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلا بد من مخصص يخصص بعض تلك
الاشكال والاوضاع والصفات لذلك الجسم ثم انه تع ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان
ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا منها لا يقدر عليه غيره تع قوله
تعالى عما يشركون منهما الى اخره اشارة الى ان قوله تع عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر فى اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قول من يزعم ان
الاصنام تشفع لمن عبدها فى دفع ما اراده الله تع به من العقاب واشار المص اليه هناك بقوله فيدفع بها ما اراد بهم وذكر ههنا لكونه
نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يتصور ان يكون شريكا له
اما منهما او شئ يفتقر اليهما او شئ لا يقدر لا خليقهما وشئ منهما لا يصلح ان يكون شريكا له فتبت انه تع هو الواحد المتعال عن الشركاء والانداد
وهذا التقدير مبنى على ان تكون كلمة ما فى قوله عما يشركون موصولة والمعنى تع عن الاشياء التى يشركونها بمن هو خالق السموات والارض
القادر على كل شئ قوله وفيه دليل اى فى قوله خلق السموات والارض وجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل
الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجود ومخصص يخصصها ببعض المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام
بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال
عليه بخلق الافلاك فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال
نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الاله القادر وايضا النفوس الانسانية فى اول الفطرة
اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا يرى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة
ويلتجى الى الام ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن امه لا يميز البتة بين الضار
والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعانى الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر
ويجادل مع من ينازعه فى جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الى هذه الكناسة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير

اليه مختار وقادر على ما يشاء فهذا المراد من قوله تع فاذا هو خصيم مبين وقيل معناه فاذا هو خصيم لربه منكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء
مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة والصحيح ان الاية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع
وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الانسان وتماديه في الكفر والغواية قوله بعد ما قد رمت اى بليت وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى
فهو رميم وانما قال تع من يحيى العظام وهى رميم بالقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيهما المذكر والمونث والجمع مثل رسول
وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلى بعد الانسان الحيوانات التى ينتفع بها الانسان وهى الانعام ذكرها بعد
ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهى الضان والمعز والابل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضان والمعز والدفؤ السخونة
واللام فى قوله تع لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق بخلقها اى خلقها لاجلكم ومنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا ويجوز
ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تاخر لكان صفة له قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام
خلقها ثم ابتدا وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند
قوله خلقها ويبتدا بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف
جواب عما يقال تقديم الظرف فى قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يوكل من غير الانعام كالدجاج والبط والصيد
البرى والبحرى والحبوب والثمار ومحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد والمعتمد عليه فى المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى مراحها
بضم الميم وهو اسم للمكان الذى تاوى اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اى ردها الى المراح وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال
شرح القوم ابلهم بالغداة الى المرعى قوله حافلة الضروع اى ممتلئة يقال احتفل الوادى بالسيل اى امتلأ قوله تع لم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس ولم تخلق اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب لامتنان بخلق الانعام لحمل
الاثقال ان يوصف البلد بان يقال لم تكونوا حامليها اليه فان الحمل شىء والبلوغ شىء اخر والمناسب بالمقام هو الاول دون الثانى وتقرير
الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير بلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشى
على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله وظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن توصيفه بقوله لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان يكونوا حاملى اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم قوله
تع لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع فى بالغيه اى لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل
هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشىء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد
من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشىء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم
ونقصانها قوله ولتركبوها وزينة يعنى ان زينة منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وقيل انها مفعول من اجلها معطوفة على محل قوله
لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تع والراكب المخاطبون بخلاف زينة فان فاعله
الزاين الذى هو الخالق فاتحد الفاعل قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل
لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تع هذه المنفعة علم منه حرمة لحم هذه المذكورات وان تمام المقصود
من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل لحومها ليس من جملة منافعها قوله لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال
والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضرورى لا يتاتى له ان يعيش بدونها مبادى ماكولاته وملبوساته
بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلاث فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقى من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا
فذكر على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى انه بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة
والعدل وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كانه يقصد الوجه الذى يؤمه
السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تع دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اى حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون
جائرا منها وليس كلمة على هنا للوجوب اذ لا يجب على الله شىء لكن بيان الرشد من الغى والصواب من الخطا مما تقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل
انما ذكرت هذه الدليل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة قوله او اقامة السبيل وتعديلها
اى ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة

على الله تعالى

على الله تع معناه انه حق عليه تع استقامة طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته قوله وعليه قصد السبيل اى او مر على
فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تع ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر
مائل عن الله تع ورضوانه يؤدى من سلكه الى غضبه وعقابه قوله وتغيير الاسلوب يعنى ان الظاهر ان يقال وعليه جائرها او وعليه الجائر
على معنى وعليه بيانا لما دل لمعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدى الى السعادة
الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل اليه قوله تع ولو شاء لهديكم اجمعين صريح فى انه تع ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان
كلمة لو تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره فمعنى الاية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هديهم لعلمه بان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق
هواه ثم انه تع لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال بعجايب احوال النبات لان
اشرف ما فى العالم السفلى بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذى انزل من السماء ماء الاية قوله ولكم صلة انزل اى متعلق به فيكون شراب
مبتدا ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه اى فى المطر لان معناه منه لا من غيره مع انه قد يشرب
ماء الينابيع والابار والاباس به لان مياه الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله ومنه يكون شجر اى بسببه نبت الشجر فان من فى قوله تع
ومنه شجر للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذى ينبت فى الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم اى يظهر ويطلع
من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله فيه تسيمون اى فى الشجر تخلون وترسلون مواشيكم ترعى يقتضى ان يراد بالشجر الاشجار التى
ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعى اوراق الاشجار الكبار فلهذا قال المص يعنى الشجر الذى ترعاه الماشية مما له ساق
ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما ينبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر تعلفها اللحم اذا
عز الشجر والخيل فى اطعامها اللحم ضرر يقول الخيل الذى يعدمها اللحم الذى هو الضرع بان يسقيها اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض
وقيل الكلا فانه اطلق الشجر على الكلا قوله ترعون اى ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها رعيا اذا خليتها ترعى وانت تربها ويقال
رعى البعير الكلا بنفسه فالرعى بهذا المعنى لا يصلح ان يذكر فى تفسير قوله تسيمون بضم التاء من اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها لترعى
وسامت هى تسوم سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من الوسمة وهى العلامة وتاويلها انها تؤثر فى الارض
برعيها علامات قوله ولعل تقديم ما يسام فيه الى اخره يعنى ان النبات قسمان احدهما معد لرعى الانعام وذكره بقوله فيه تسيمون وثانيهما
مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقدم فى هذه الاية ما يكون مرعى للحيوان
على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان يقدم غذاء الانسان على غذاء ساير الحيوان كما فى قوله تع متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون
وان كان ياكله الانسان ولا ياكل ما يكون مرعى للحيوانات من النبات الا ان مرعى الحيوانات بسبب اكل الحيوان اياها وكونه جزا منه يصير غذاء
حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون لان تغذى اعضاء الانسان من الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية
النباتية لان المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة الكائنة بين الاعضاء الانسان وبين الاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان
اشرف مما ياكله الانسان فلذلك قدم الاول على الثانى لان الغذاء الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعى فى تسميتها بواسطة الرعى
ثم الغذاء النباتى قسمان حبوب وفواكه فهو تع اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان
الحبوب اشرف فى الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلاث بالذكر مع
كثرة الفواكه واشرف هذه الثلاث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث
تصلح للاكل والطلى واشتعال السرج واشرف الباقين هو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اى نفعكم بها
حال كونها مسخرات جواب عما يقال كيف تكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى هذه الاشياء حال كونها مسخرات
بامره وهو تحصيل الحاصل بتقييد الشىء بنفسه وتكرار بلا فائدة وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع
غاية للتسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشىء بغايته المطلوبة منه مجاز مشهور فيندفع الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر
فى هذه الاية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المفسرين فالامر المعلق بها امر تخليق وتدبير
والامر بمعنى الشان والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه لو استند
حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا شك ان الحركات الكوكبية الفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم

الدور والتسلسل وكلاهما باطلان محالان ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث انها اجسام لان
الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة فلم يمتنع
اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة
او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان نقول ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام
فتعين ان تكون الحركة مستندة الى امر مباين عنه ذلك الامر المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار والاول باطل
لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان
يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله تع وان الحوادث السفلية على تقدير اسنادها الى الحركات الفلكية ثبت ان الحركات الفلكية
حادثة بتخليق الله وتقديره وتكوينه وهذا كان اعترافا بان الكل من الله تع وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تع وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم الاية يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد
وان يكون حدوثها بتخليق الله تع وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذه الدلايل في هذا المقام ختم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا يعلم ان التسلسل والقول بما يؤدي اليه ويستلزمه باطل بل لا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار
القديم تع شانه من غير احتياج الى تفكر وتامل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود الاله الكامل فان احوال النبات وان كانت
دالة عليه الا ان دلالتها على وجوده تحتاج الى التفكر والتامل فانه لما ذكر انه تع انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون ونحوهما
يتوهم ان لا يقال لا نسلم انه هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشيا انما حدثت بسبب اختلاف الفصول الاربعة وتاثير الشمس
والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب قاطعا للشكوك
والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتامل باقيا بعد فلهذا السبب ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقهن له بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل
واف لافادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتامل فان من يعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية والكوكبية
لا يستند الى افلاك واوضاع اخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تع ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الاية للدلالة على
اختلاف انواع الدلالة قوله او جمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع فيكون مسخرات مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر
الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير
على اسلوب قولك ضربته ضربات قوله وابن عامر فانه قرا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقرا حفص برفع النجوم ومسخرات
فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر
فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل الجمادات كما في المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء وتدبيرها
كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن مسخرات الله تع خلقها ودبرها كيف شاء وهو عبارة عن انه تع جعل فيها منافع للخلق
تصل اليهم تلك المنافع بشئيين او بابي ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقهن له
بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تع لما كون هذه الاشيا على وجه ملايم لمصالح
العباد فتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد للسيد المطاع فاطلق على هذا التكوين والتقدير لفظ التسخير على طريق التخييل
المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله يذكرون ان صنعها ليس الا بصنع صانع اشارة الى انه تع ختم الاستدلال
باختلاف اصناف ما ذرا بقوله يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة
في الارض ينشق اسفلها فيخرج منه عروق الشجرة وينشق اعلاها فيخرج منه ساقها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار
الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال باختلاف الوان ما ذرا مبنيا على تذكر محصول ما ذكر في الاستدلال باحوال
النبات فلذلك قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ثم انه تع لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات والارض
وخلقه نوع الانسان وانواع الحيوانات والنبات شرع الان في الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم
ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة في الماء الذي هو البحر المحيط وكله عنصر الماء وحصل في الربع المسكون سبعة من البحار

من غير صنع

كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تع للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله تع اياها للخلق جعلها بحيث
يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب وبالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو
ذلك والماء الزعاف وهو المالح الاجاج اي المر قوله وتمسك به مالك حيث قالوا كيف لا يحنث باكل السمك مع انه تع نص على كونه لحما في هذه
الاية وليس فوق بيان الله تع بيان روي ان اباحنيفة لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى حلف لا ياكل لحما واكل لحم السمك لا يحنث وسمعه
سفين انكر عليه واحتج بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا
قال سفين لا يحنث فقال السائل اليس الله قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفين ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة قوله تشقه
بجيزومها اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك ومنه قوله تع
لتاكلوا منه لحما يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا منه في قوله وتستخرجوا منه
حلية تلبسونها تحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله تع وترى الفلك جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا
منه مع ما عطف عليه وقوله ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة وانه خطاب لواحد وقع بين خطابين بجمع قوله بركوبها للتجارة اضافة
الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله تع ولتبتغوا معطوفا على علة محذوفة وان يكون تقديره لتركبوها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء
من فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله تع واحسانه فلعلكم تودون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تع
لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة
قوله كراهة ان تميد بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا قوله والتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة
اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت
لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذا الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة
الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال تع والجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قولها هي بعقر احد على ظهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر
ان يقال بعقرة احد بتانيث عقرة منونة او غير منونة لكونها جزاء عن ضمير الارض قوله لان القى فيه معنى جعل فان الالقاء حقيقة هو طرح الشيء
من علو الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تع في اية
اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها ولما كان قوله في هذه الاية والقى في الارض رواسي بمعنى جعل فيها رواسي ثم عطف قوله وانهارا وسبلا
على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل وجعلها في الارض انه تع اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر
فيها الى المقصد ووضع فيها علامات اي معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها
مما يستدل به في الانهار ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه قال
الامام ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قوله ولعل الضمير لقريش يعني غير الاسلوب الخطاب
العام في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وحصل ولئك الغايبون بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم
هم على يهتدون وخصوا اهتداهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو يهتدون ولعل المراد بهؤلاء الغايبين قريش
فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر في الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي فيكون
اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب بجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تع لما
قرر الدلايل الدالة على وجود الاله القادر وجلائل نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذي هو المنفرد بخلق هذه
الاثار البديعة والمولى لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة الدلايل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية
من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من جعل غير الخالق في تسميته باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال
افمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تع عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة المشركين فانه
لا سترة في انحطاط شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة الى خالقهم فمن سالك سبيل الاشراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر
ما يلا لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو في غاية الجهالة والغوية فانكر عليهم في هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق عبر عن الاصنام التي
هي جمادات بلفظ من الذي يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي العلم او للمشاكلة او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه

اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من اولى العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الاولى قوله فانه بجلائه
كالحاصل يعني ان قوله افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية بالغير الحاصلة بتذكير الصورة المخزونة التي هي عليها
فاطلق عليه اسم التذكير بناء على المشابهة ثم اشتق منه يتذكرون او استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة
المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت نسبة التذكير اليها تخييلا قوله باذنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن ان تطيقوا
القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره
واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله تع والاحاطة بها تفصيلا امتنع ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا
بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على
القيام بالشكر فان قيل اذا لم يكن القيام بالشكر مما يطيقه الانسان فكيف امره الله تع بذلك فالجواب ان الشكر المامور به هو الاشتغال
بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تع وكبريائه وكثرة ما انعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده
وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته قوله وتزييف للشرك باعتبار العلم يعني انه تع زيف الشرك وعبادة الاصنام في الاية الاولى باعتبار
القدرة على الخلق والانعام وزيفه في هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام جمادات لا
شعور لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها وقرا العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقرا عاصم في رواية حفص يسرون ويعلنون
والذين يدعون كلها بياء الغيبة وكذلك الكسائي وروى عن عاصم يدعون خاصة بياء الغيبة والباقون كلهم بتاء المخاطبة كما في تفسير
التيسير وليس في تيسير القراءات الا قوله قرا عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله لما نفي المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق
اشارة الى الجواب عما يقال من ان قوله تع في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيئا
تكرارا محضا فما وجه وقوعه في القرآن وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل ابطال القول
بالاشراك وترتيب الدليل هكذا الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شيء ممن لا يخلق شريك مماثل للخالق
فلا شيء من الاصنام شريك للخالق فلا تكرار قوله هم اموات لا يعتريهم الحياة اشارة الى ان قوله تع اموات خبر مبتدا محذوف والى دفع ما يقال
من ان قوله اموات يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة في ذكر قوله احياء بعد ذكرهم اموات غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من
الاموات ما يعتريه الحيوة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوها ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من هذا القبيل الثاني فكيف
يكون شريكا للاله الحق الذي هو حي لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال ان الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية البعد عن الحي الذي لا يعتريه
الموت ابدا ويمتنع ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما ينتاول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات
مالا كالملائكة الذين يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكون احيا بالذات الا انها وصفت بانها غير احياء بالذات
للتاكيد كما في قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفي الالهة عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الالوهية عنها
وتوصيفها بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مالا بكونها غير احياء بالذات فانه تع وصفهم بثلاث صفات كل
واحد منها تنافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلوقين وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها نفي
الالوهية عنهم لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذي يكون موصوفا باضداد هذه
الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله وهم لا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات البتة وان ضمير يبعثون
يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تع قال ابن عباس رضي الله تع يبعث الاصنام
ولها ارواح ومعها شياطينها فيتبرا من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وسائر
المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزائهم على عبادتهم قوله وفيه تنبيه اي في قوله وما يشعرون
ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التكليف بناء على ان من شان المعبود ان يجازي عابده الذي كلفه بعبادته
والدنيا دار التكليف لا تتاتى المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لا بد للاله من العلم بما يصدر من
المكلف وبما يعادله من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والذي لا يعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها وقوله تع ايان منصوب
بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لانه استفهام والاستفهام متعلق بيشعرون قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعني ان قوله تع الهكم اله

واحد فذلكة لما سبق واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليه مفصلا كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما لاجله اصرار الكفار على
القول بالشرك وانكار التوحيد الفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قال ولما قد ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله
تعالى وانه واحد متفرد بالالوهية ثم قال واذا كان كذلك فمن حقه ان يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن اصر على الشرك بعد اقامة هذه
الدلائل انما لم ينتفع بهذه الدلائل واستمر على ضلالته القديم لاجل انه من لا يؤمن بالاخرة بل ينكرونها فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن
الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل ما يخالف هواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح وقبوله فلا جرم انه يبقى على الجهل والضلال وانكار
قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالاخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالاول عدم الايمان بالاخرة فانه هو العلة في باب
الاصرار على الضلال وبالاخرين انكار القلوب والاستكبار وبكونهما مرتبين على الاول وقوعهما خبرا للمبتدا المتضمن لمعنى الشرط قوله لا جرم حقا
نقل الجوهري عن الفراء قولهم لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة
حقا فيجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم بها لا تراهم يقولون لا جرم لاتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعني ان لا
نافية لكلام مقدم تكلم به الكفرة فرد الله تع عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا هذه اذا وقعت قبل القسم في قوله لا اقسم فقوله فلا وربك
لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا اي حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم مرفوعا على الفاعلية وقيل ان
لا جرم لفظ مركب لفظ من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية
ايضا فقوله تع لا جرم ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا
نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدها خبر لا النافية وصار معناها لا محالة
ولا بد ان الله تع يجازيهم على حسب علمه بما اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين يعم كل من عرف
الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا العام من سبق له الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون
عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط وتكون النكتة في العدول
عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بان الله تع لا يحبهم ثم انه تع لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وابطال مذهب عبدة الاوثان حكى
مطاعن منكري النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه صلى الله عليه وسلم لما احتج على صدقه في دعوى النبوة بانزال القرآن
المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تع انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه
لام العاقبة لانه لم يصفوا القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه
الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن دخال لام العلة عليه كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله
ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اي اي شيء انزله ربكم غاية ما في الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت في حذف العائد
المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها
هي المقولة والبصريون يابون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا
في قائل هذا القول وفاعل المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول لهم هم المشركون الطاعنون في القرآن وكونه منزلا من الله تع فقيل هو كلام
بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم
وفود الحاج عما انزل الله تع على رسوله صلى الله عليه وسلم كذا في التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين او قول
الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير ان يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم
منكرون للانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتدا محذوف اي ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل
على ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا على انه مفعول انزل على معنى اي شيء انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا
على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السؤال فان جواب المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرا احد اساطير
بالنصب قوله وبعض وزر ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب يعني ان كلمة من في قوله تع ومن اوزار الذين تبعيضية فلما كان الرؤساء في كمال
الضلالة حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التي يتعدى اثرها الى الغير وهي ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة
فلا جرم حملوا اوزار ضلالتهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة متسببة عن اضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء

يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الروساء اياهم ولا يحمل الروساء جميع اوزار الاتباع وهذا لا يخالف
ما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من اتبعه لا ينقص ذلك
من اجورهم شيئا ومن دعى الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا لان المراد ببعض وزر من ضل هو
وزر ضلاله الذى تسبب فيه المضل وكذلك الاثام المذكوره فى الحديث غاية ما فى الباب انه يقدر المثل ويقال التقدير الاية ومثل بعض وزر ضلال
الاتباع قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تع يوصل العقاب الذى يستحقه الاتباع الى الروساء وذلك يقتضى لان هذا لا يليق بعدل الله تع
ويدل عليه قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا
عظيما حتى يكون ذلك العقاب ساويا الكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدى انه قال ولفظ من فى قوله ومن اوزار الذين ليست
للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله صلى الله عليه وسلم من غير ان ينقص من اوزارهم شئ ولكنها
للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التى تكون لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا بل الظاهر ان يقال فى تقديرها
والاوزار التى هى اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى يضلونهم جهلا منهم بما يستحقون من
العذاب لتشديد على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المترتبة على كونه حالا من المفعول تفوت حينئذ فانه تع لما وصف الذين لا يعلمون انهم ضلال
بالضلال وبكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال فى حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه
ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالا حاملى الاوزار فى انفسهم واعلم انه تع حكى عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه اساطير الاولين
اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنهم ببيان حقيقته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد بناء على ما تكرر بيان ذلك فى مواضع
متعددة من القرآن ثم انه صلى الله عليه وسلم لما تاسف من قول المشركين فى حق الكفار انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى التكذيب
فى دعوى الرسالة نزل قوله تع قد مكر الذين من قبلهم الاية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين
بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء بل ابطل الله مكرهم ورد فى نحورهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع
فيه منكبا والمضوبات جمع مضوبة وهى الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصل صفة للشبكة او الحبال الجرى مجرى الاسماء
كالدابة والعجوز وفسر الزجاج القواعد بالاساطين التى بعد البنيان اى تقيمه يقال عمدت الشئ فانعمد اى اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين
جمع عماد قوله بان ضعفت اى تهدمت القواعد الجوهرى ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم فى انهم سووا منصوبات
ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تع سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعفت تلك
الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم فى قوله تع ان الخزى اليوم معمول الخزى وقد عمل فيه المصدر المعرف باللام او هو معمول
للخبر وهو قوله على الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف تساعا فى الظروف قوله وقرا حمزة بالياء التحتانية
اذ لا تانيث فى الملائكة ومن قرا بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة قوله وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلاثة الجر على انه صفة لما قبله والنصب
على تقدير اعنى والرفع بتقديرهم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفيهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول
حين يرون خزى الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة لهم ومن الظاهر ان توفى الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة
الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفيهم
لكونه بمعنى الماضى وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فتكون المسالة المذكورة من جملة احوالهم الواقعة يوم القيمة فلا يكون من جملة
مقالة اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفيهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملائكة توفيهم مشركين وبانهم
استسلموا وفوضوا بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اى تواضع واصل الالقاء فى الاجسام
استعمل ههنا فى اظهار الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وانها كالشئ الملقى بين يدى الغالب القاهر وقوله ما كنا
نعمل من سوء مقول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل القوا اى فالقوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز
ان يكون تفسير السلم الذى القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد ما الاقرار لله تع بالربوبية كما قال تع فى الاية الاخرى فالقوا
اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء وهذا الاستسلام وانكار الاشراك وقع من المشركين
يوم القيمة بان قالوا فيه ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول من يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لفرط الخوف

الا ان قول المص واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على تتوفيهم صح

والدهشة

والدهشة ظاهرة واما الذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الاية على تقدير ان يكون المراد منها حكاية قول المشركين يوم القيمة ما
كنا نعمل من سوء فى الدنيا عندنا نفسنا وفى اعتقادنا وقوله تع بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء وايجاب له ردا عليهم وتكذيبا لهم فى قولهم
ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تع او بعض الملائكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تع عليم بما كنتم عليه فى الدنيا فيجازيكم
عليه ولا ينفعكم كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل هو فالقوا السلم الى اخره عطف على ما يفهم من
التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تع فالقوا حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى هذا القول استينا فانه تم
كلام الذين اوتوا العلم عند قوله ظالمي انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة معترضة بين قوله تع ثم يوم القيمة يخزيهم
وبين قوله فالقوا السلم قوله وفى نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اى لم يمكثوا فى الجواب واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال قد اشتهر
ان فى نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان تكون ما استفهامية بمعنى اى شئ ويكون ذا بمعنى الذى فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اى شئ الذى
صنعته فحق ما ذكر فى جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد
معناه اى شئ ومنصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون
مفعولا لفعل مقدر ليطابق السؤال وفى هذه الاية الكريمة قد اجاب المقرون بالانزال بالنصب فاخبر بخلاف المنكرين بالانزال فانهم اجابوا
بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين ان يتلعثموا ولا يجعلوا
جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير الاولين وان كان مطابقا للسؤال من حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه
غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على كون اصل الانزال مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندى بل ما تدعى نزوله
او المنزل اساطير فلم يطابقا بيانه موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سال قال اى شئ انزل ربكم
فقد تقرر عنده اصل النزول وانما يسال عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه فيكون المخاطب مقرا بالانزال او منكرا بخلاف ما اذا سال بان يقال
اى شئ الذى نزله ربكم فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها
ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بانما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف السائل فيما يزعمه من
ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل فى
الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه فى توصيفه ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان
المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المقرات اللائق بحاله ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان
اللائق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل فى الاعتراف باصل النزول ويجيب بان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل خير لكان
موافقا للسائل فى الاعتراف باصل المنزول الا انه يكون متلعثما فى الجواب بتغيير اسلوب السائل فانه سائل بالجملة الفعلية طالبا لتعيين
المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا قوله وهو عدة اى قوله تع للذين احسنوا الاية كلام منقطع عما قبله اى ليس من جملة كلام
الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تع بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة فى الدنيا وحسنة فى الاخرة والذى يفهم من تقرير
المص انه جعل قوله تع فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة فى الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الاخرة
خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها
ويدخلونها صفة جنات ويجرى اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والجزاء ما لهم واما
فيها واعرابها كاعراب الجملة التى بعدها قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تع للذين احسنوا الى اخر الاية عدة للذين اتقوا فى
قولهم فى حق القرآن انه خير قوله تع الذين تتوفيهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون
ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله تع عليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتدا ويقولون خبره فلا بد من عائد محذوف اى يقولون
لهم وكلمة ما فى قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذى فالعائد محذوف ثم انه تع لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير
عاد الى بيان ان اولئك الكفار الذين طعنوا فى القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين ما ينتظرون فى الايمان بك وما انزل اليك الا الوقت
الذى لا ينفعهم الايمان فى ذلك الوقت قوله تع فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين وما بينهما اعتراض قوله انما قالوا ذلك استهزاء ذكر
الامام الواحدى فى الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين

انتهى وزاد المصرانهم قصدوا بذلك الطعن فى النبوة والتكليف متمسكين فى ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله تع ولو شاء الله منا
الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث فلا فايدة فى البعث قال الامام فى الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم
لما كان الكل من الله تع كان بعث الانبياء عبثا اعتراض على الله تع فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فايدة فى حصول الايمان وانتفاء
الكفر والعصيان بعثة الانبياء غير جايزة من الله تع هذا القول منهم جار مجرى طلب لعلة فى احكام الله تع وافعاله وذلك باطل بل لله
تع ان يحكم فى ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوزان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على
تعليق جميع الحوادث بمشية الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله تع وطلبوا العلة فى احكامه
وافعاله ويدل عليه انه تع صرح فى اخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين الله تع
ان سنة الله فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليهم
الضلالة والمعنى انه تع وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تع هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة
لله تع مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تع انما حكم على هولاء الكفار باستحقاق
الخزي واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد كون الامر كذلك يمنع جواز
بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهى فلاجرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح
فى امثال هذه الشبهات قوله وما شاء وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة شبهة الكفار ان تعلق
مشية الله تع كافية فى تحقق الحوادث فاى حاجة الى بعثة الرسل اشار تع بقوله فهل على الرسل الا البلاغ الى ان المؤثر فى حصول
الاهتداء ليس الا الله تع ولا تاثير فيه لتبليغ الرسل الا ان له مدخلا فيه من حيث توسطه بينه تع بوجود الحوادث وان كان يوجبها
الا انها لا تتعلق بوجود شىء منها الا عند تحقق اسبابها العادية التى من جملتها سعى المكلف ومباشرته لاسباب حصولها باختياره
ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى الاهتداء من اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار يستدعى
ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الالهية والا فلا حاجة الى توسيط الاسباب فى نفاذ قدرته ومشيته
فاى واسطة فى حصول امور الاخرة فما انكر عليه الشرع وواقع بقدرة الله تع ومشيته عند كسب العبد واختياره اياه واحتج اهل
فى بيان ان الهدى والضلال من الله تع بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تع كان
ابدا فى جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اى من وجبت ولزمت الضلالة عليه
للزومه الضلالة واختياره اياها يعنى فمنهم من هدى الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى
واوقعه فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشىء ولا يريده وينهى عن الشىء ويريده وهذا مذهب اهل
الحق والمعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الاية صريح فى قولنا وهو ان
الامر بالايمان عام فى حق الكل واما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض قوله يامر بعبادة الله تع اشارة الى ان ان فى قوله ان اعبدوا
الله مصدرية اى بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على انه حال من رسول واختلف فى الطاغوت
قال بعضهم كل ما عبد دون الله تع فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو هو اليه مما
نهى عنه شرعا كان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهى عن طاعته فى ارتكاب ما نهى عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان
ووسوسته سمى ذلك عبادة الشيطان ثم انه تع لما بين ان البعثة كالغذاء الصالح تكون سببا لهداية قوم وضلال اخرين امر قريشا بان
يسيروا فى الارض ويعاينوا اثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم
وتكذيبهم كانه قيل وقوع الحادثات بمشية الله تع لا ينافى كونها بعضها قبيحا شرعا وموجبا لان يعاقب عليه فاحذروا واعتبروا باحوال
من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هديهم الاية وقرا الكوفيون لا يهدى بفتح الياء
وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدى وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة والعايد فيه محذوف اى الذى يضله الله تع وقيل يجوز
ان يكون لا يهدى بمعنى لا يهتدى فان هدى كما يكون متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى الرجل اى اهتدى والمعنى ان الله تع اذا اضل
احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدى بمعنى يهتدى والباقون يهدى بضم الياء وفتح الدال على بنا المفعول ومن قايم

مقام فاعله وعايده محذوف ايضا فتكون الاية نظير قوله تع ومن يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله
اياه وهو ابلغ فى نفى الهداية عنه قوله انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه صلى الله عليه وسلم انما يدعو
الى طاعة الله تع ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه فى ثواب الاخرة والترهيب عن عقابه الكاينين بعد البعثة فاذا بطل القول
بالبعث بطل نبوة من دعى الى الاقرار به لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة فى انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية
المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشىء اذا عدم وفنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة
بعد فنائه فالذى يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واشار الى ادعائهم الضرورة فى ذلك الانكار بالاقسام واليمين
ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به قوله مصدر موكد
لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التى دل عليها بلى وتلك الجملة لا يحتمل الها من المصادر الا ذلك المصدر الذى هو الوعد فقوله وعدا توكيد
الوعد المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام فى قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اى بلى يبعثهم ليبين
لهم بالبعث الذى اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون قوله بين الامرين بين ولان البعث مقتضى
الحكمة فان الحكمة تقتضى التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بجزاء كل احد على حسب عمله وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث
والجزاء وقد مر ان البعث وقد مر نظرهم على الفوايد من استمرار الميت على الموت وعدم طريان الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على
امكانه وصحته فقال انما قولنا لشىء الاية كلمة ان مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التى
بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اردنا حدوث شىء لم يكن وسماه شيئا وان كان معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث
فهو يحدث عقيب ذلك من غير توقف واللام فى قوله لشىء وفى له لام التبليغ كما فى قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للسببية فيهما اى لاجل
قولنا لاجل شىء ان نقول لاجله وليس بواضح وقرا الجمهور فيكون برفع النون وقرا ابن عامر والكسائى بنصبها قال الفراء ولقراءة الرفع وجهان
الاول ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثانى
ان تجعله كلاما مبتدا اى فهو يكون ووجه قراءة النصب ان يكون معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون ويبعد كونه منصوبا
على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس المقصود به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تع لا يحتاج الى سبق
المادة والمدة فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان مع الوجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب
انه لا قول ثمه ولا خطاب بل المقصود بيان سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشىء كان مثل الله تع تكوينه للمكونات بمجرد تعلق
ارادته من غير توقف ولا امتناع بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور المطيع المسارع فى الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور
بالامر المستلزم للامتثال فانه تع لو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيهما فى قدر لمحة البصر
لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تع بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى هو هون
من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تع لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على انهم بالغوا دون المسلمين ويؤذونهم ايذاء يلجى طايفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تع
ما لهولاء المهاجرين من الحسنة فى الدنيا والاخرة وقال والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا الاية وقوله فى الله يدل على ان الهجرة اذا لم تكن
لله لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دارا حسنة او بلدة حسنة وهى المدينة حيث
اواهم اهلها ونصروهم اشارة الى ان قوله حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم
والمباءة منزلة القوم وعلى قوله او تبوئة حسنة لمصدر محذوف قوله اى ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف
جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل بالبينات والزبر قوله داخلا فى الاستثناء مع رجالا حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بما
ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجال فى الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات
قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على ارادة الاستثناء ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا
يوحى اليهم كما فى قول الشاعر نبئتهم عذبوا بالنار جارهم ولا يعذب الا الله بالنار اى لا يعذب بالنار الا الله على ما يقتضيه سياق الكلام
ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه مع جميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه فى مثل هذه الصورة قد تاخر

بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى منه فى
حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بشئ من الاشياء الا رجالا بالبينات و
الضعف الذى يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه الاول لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه على الوجه الاول
بقوله داخلا فى الاستثناء مع رجالا وكذا التقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشئ الا زيدا بسوط ويضعف
ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون
بالبينات صفة لرجالا اى يتعلق بمحذوف اى الا رجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحى على انه
مفعول به غير صريح له اى يوحى اليهم بالبينات كما قال اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام
فاعله وهو اليهم اى يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى حح مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحى هو العامل
فى متعلقه وقوله تع فاسالوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه الاول فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثانى فاسالوهم ان كنتم انا ما ارسلنا جماعة ما بشئ ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسالوهم
ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات
وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسالوهم ان لم يكن عندكم علم
البينات والزبر فان من قدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغنى عن السؤال
قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعنى ان الاصل فى الشرط ان يتعلق به الحكم بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع وقد استعملت ههنا
فى امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الاية رد لقول قريش الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولا شك
ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر فى شئ فالمقصود من تعليق السؤال بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام اى لا ارتياب فى انكم
غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم علمكم بها يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن يسالون
عنهم لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول الا رجالا نوحى اليهم فلم يبق لكم طريق سوى
التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطنى حقى وقرا حفص نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء
وفتح الحاء وحمزة والكسائى يميلانها على اصلها قوله بتوسط انزلنا اليك بيان لوجه قولها انزل اليهم مع ان القران منزل الى الرسول
صلى الله عليه وسلم ودفع لما يقال من ان كونه صلى الله عليه وسلم مبينا لما نزل يقتضى ان يكون القران كله مجملا لان المفتقر الى البيان يكون
مجملا على ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القران لمشتمل على ان الاحكام المتعلقة بهم لما كان منزلا اليه صلى الله
عليه وسلم بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم لم يكن البيان بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان
المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة ان المحكمات لا تحتاج الى البيان قوله والتبيين اعم الى اخره جواب عن تمسك
نفاه القياس بهذه الاية فى اثبات مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه الاية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله
عليه وسلم فعلمنا منها ان القياس ليس بحجة لانه لو كان حجة لما قام الرسول صلى الله عليه وسلم لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يتبين
المكلف بعض الاحكام بطريق القياس وتقرير الجواب ان شارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تع والقياس هو المظهر لبعض منها
وهو صلى الله عليه وسلم مرشد الى ما يكون طريقا الاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص بما هو المقصود
من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف قوله تع ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا
تحتاج الى التفكر ثم انه تع لما رد قول قريش فى استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تع ونص على الرسالة صلى الله عليه وسلم ليبين للناس
ما نزل اليهم شرع فى تهديد ما كر به عليه الصلوة والسلام والسيئات منصوب على انه صفة مصدر محذوف وان يخسف مفعول
امن وخسوف المكان ذهابه فى الارض يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها هددهم الله تع اولا بذلك وثانيا بان ياتيهم ملائكة
العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثها بان تاخذهم العقوبة فى اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تع بسبب ذهابهم فى البلاد
البعيدة بل يدركهم الله تع حيث كانوا ورابعها ان ياخذهم بالعذاب لكن لا ياخذهم ابتداء بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده فانه تع اذا
اهلك فرقة تخاف التى تليها زمانا طويلا تكون تلك الاضافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد

عليهم واقطع

عليهم واقطع من اهلاكهم ابتداء اوبان ياخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شئ فى انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت
او الغارة فياخذ منهم شيئا فشيئا حتى ياتى الاخذ على جميعهم والحاصل انه تع خوفهم بخسف يحصل فى الارض وبعذاب ينزل من
السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان ياتى الهلاك
على جميعهم قوله تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهرى ظهر النبعة بدل عود النبعة تخوف اى تنقص
منها اى من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من الصوف الجوهرى سحاب قرد يركب بعضها بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسى
والسفن بالتحريك الحديدة التى ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف الناقة فقد اثر الرحل فى سنامها وتنقص كما ينقص المبرد من العود
ويقول تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنزا اللحم ركب بعضه فوق بعض قوله لا يفصل مجزوم على انه جواب لا وهو عليكم لانه
بمعنى الزموا اى لا يفصل الديوان ويروى لا يتضلوا اى لا تضلوا وتفسير كتاب الله تع وديوان فعال من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع
من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تع لما هدد المشركين بانواع عذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال
قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الى ما خلق الله الاية قرا حمزة والكسائى اولم تروا بالتاء
على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرا ابو عمرو تتفيؤا بتائين والباقون
بياء وتاء وكلمة ما فى قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شئ بيان لها فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم مثله بل هو ازيد
ابهاما مما قبله والجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤا ظلاله اختص بالمخلوقات التى لها اظلال متفيئة من الجبال والاشجار
والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك لان يكون مبينا لما خلق الله فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة
لشئ قال المص بيانه يتفيأ ظلالها وقوله يتفيؤ يتفعل من الفئ يقال فاء الظل يفئ فيئا اذا رجع وعاد بعد ما كان ضياء الشمس
نسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس نسخ من الظل ما كان فى جانب المشرق من الاجرام الكثيفة
الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب الغرب يرجع الظل الذى نسخه الشمس فى جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك
الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفئ حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفئ لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهرى
تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالفئ لا يكون الا بالعشى بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما كان بالغداة وهو ما لم تنله
الشمس وقيل الفئ والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله
يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفئ فى هذا البيت على ما لم ينسخه الشمس لان ما فى الجنة من الظل دائم
لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس لقوله تع اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير المفرد لان مرجع الضمير وان مفردا
فى اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير فى المعنى ونظيره قوله تع لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو
كثير فى المعنى وهو قولها ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذى هو المشرق وشماله وهو المغرب تشبيها لجانب المشرق
باقوى جانبى الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التى هى الحركة اليومية اخذة من المشرق الى المغرب فلذلك جعل
المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال عن يمين الفلك الى الشمال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها
الى وسط الفلك تقع الاظلال فى الجانب الغربى فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى ترجع الاظلال الى الجانب الشرقى وقيل
المراد باليمين والشمال يمين الاجرام التى لها اظلال فان اظلالها تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس فان ظل مستقبل الجنوب
يقع عند طلوع الشمس فى جانب يمينه ويرجع بعد الزوال الى جانب شماله وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبى الاشياء
المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية او على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة الا على جانبى الانسان
والظاهر ان قوله عن اليمين يتعلق بيتفيؤ اى تجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف للامى فى الايمان والشمائل بدل من التعريف
الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التى لها ظلال او كل واحد منها والمص اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثانى
بقوله او عن جانبى كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما فى نظم القران الى ان لفظ اليمين وان كان مفردا
فهو اسم جنس بيتنا ولجميع مسمياتها فعبر به عن الجميع لخفة المفرد كما فى قوله تع ويولون الدبر اى الادبار قوله لاعتبار اللفظ والمعنى
فان لفظ ما خلق الله مفردا ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد ما اضيف اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبار المعنى

كثرة ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله وسجدا جمع ساجد كركع وراكع قوله وهما حالان
من الضمير فى ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله فى حال كون انفسهم ساجدين لله تع متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه
والجمهور وان كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه نحو حلقت
راس زيد قائما وكالجزء منه كما فى قوله تع واتبعت ملة اباى ابرهيم وظل الشئ بمنزلة الجزء منه اذ هو ناش عنه والعامل فى هذه
الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الاضافة والعامل الواحد اذا نصب حالين تكون الثانية بدلا من الاولى فان كان
السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون بدل الكل من الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل الاشتمال التجود
على الدخور قوله وسجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير فى ظلالهم فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم فى انفسهم متواضعون
صاغرون قوله او واقعة على الارض يعنى جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تع خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها واقعة
على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة
وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلى وهو لا يصلى وقيل ظل كل
شئ يسجد لله تع سواء كان ذلك الشئ ساجدا ام لا قوله عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام بناء على ان الدابة يتناول الاجسام اللطيفة
السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق به فيكون عطف الملائكة على المبين به من قبيل عطف
الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسمانى الذى يتحرك ويدب وجعل الملائكة ارواحا محضة مجردة
عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد المتباينين على الاخر قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء
على غيرهم والمص اجاب عنه بان استعمال كلمة ما فى القبيلتين حقيقة فهو اولى من سلوك طريق التغليب الذى هو من باب المجاز وقوله تع
وهم لا يستكبرون يجوز ان يكون استينافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجدون وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف
اى يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدر اى الكائن من فوقهم وصف العذاب بذلك لان اكثر ما يأتى من العذاب المهلك
انما يأتى من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اى يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة والقدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل
على صحة هذا المعنى قوله تع وهو القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تع وصفهم بالخوف فلولا
انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تع حذرهم من العقاب بحيث قال ومن
يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب يتركون الذنب والثانى ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تع انما يخشى الله
من عباده العلماء وكقوله صلى الله عليه وسلم انى لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اكثر واعظم
وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة من كمال الكبرياء قوله ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد
بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون اذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين اما نحو رجل ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية
فلا حاجة الى ذكر شئ زائد يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تع الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين
الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهى عن اتخاذ الاثنين من الالهة فان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد
اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن
اتخاذ جنس الاله وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضا لهذا الغرض وتفسيرا فان
حق الكلام ان يجرد لما سيق الكلام من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخل غرضا اخر وزيادة ما يزيل ذلك التخييل والاول كما تقول
اللباس طويل لا بس قصيرا اذا رايت لباسا طويلا على امراة قصيرة والثانى كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ اثنين وواحد مع انفهام
معنى الاثنينية والوحدة من لفظ الموصوف بهما اعتنا بشانهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظ اثنين وواحد
وصف صناعى جئ به لبيان الغرض وتفسيره كما فى قوله تع وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل فى الارض صفة لدابة
ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد للجنس دون الوحدة فالاثنان يشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان ويفترقان من حيث انه
فى الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون
العدد والخطيب الدمشقى اورد هذه الاية فى باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا

بانه من قبيل التابع الذى يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة
من التأكيد الصناعى بناء على انه قوله شفع اسم الاله والهين بما يؤكده للدلالة على ان المعنى بها العدد لا الجنس والاختلاف بينهم اذ ليس فى
كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى وكذا ليس فى كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه تاكيد صناعى كيف وانه لا يكون الا
بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ مخصوصة وكلام الامرين منتفيان فيها والفائدة الثانية لذكر العدد فى هذه الاية ما اشار اليه بقوله
او ايماء بان الاثنينية تنافى الالهية ووجه الايماء ان توصيف الهين اثنين يشعر بان علة النهى هى الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه
المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون
كل واحد منهما مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما
ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات الموجودة او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الاخر والاول يستلزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصى والثانى يستلزم التمانع والتنازع ولانه لو حاول احدهما تحريك جسم مثلا والاخر تسكينه
فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين فى موضع واحد او لا يحصل مراد واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز
لا يكون الها او يحصل مراد احدهما دون الاخر فلا يكون الاخر الها فثبت ان الاثنينية تنافى الالهية وانتظام قوله تع وقال الله لا تتخذوا الهين
اثنين بما قبله انه معطوف على قوله خلق الله من شئ على اسلوب قوله علفتها تبنا وماء باردا وقوله متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا
رمحا اى اولم ينظروا الى ما خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته اولم يسمعوا الى ما خلق الله تع واوحاه فى الكتب المنزلة ليسارع الى
تامل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد وقوله فاياى منصوب بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اى اياى ارهبوا فارهبون
والواو فى قوله وله ما فى السموات عاطفة على قوله اله واحد وهو مفرد فيجب ان يؤول الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها لما عطفت
على الخبر كانت هى ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهى قوله انما هو اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتداء واستيناف
فانه قد يؤتى بالواو فى اول كلام من غير ان يقصد بها عطف وتشريك وقوله واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به
الجار الواقع خبرا والواصب اللازم قال تع ولهم عذاب واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الا الدين والطاعة بسبب
فى حال الحيوة او بالموت الا الحق تع فان طاعته لازمة ابدا لان علة كونه تع مطاعا وهى تفرده بالالوهية ثابتة لازمة ابدا فيدوم له
معلولها الذى هو الطاعة والانقياد قوله وقيل واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل للنسبة بمعنى ذو وصب لان الدين فيه
تكاليف وشاق على العباد قوله اى شئ اتصل بكم من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء
وما يكن بكم وقد رد هذا الوجه بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة فى موضعين احدهما ان يكون فى باب الاشتغال نحو وان احد
من المشركين استجارك لان المحذوف فى حكم المذكور والثانى ان يكون متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدم من الكلام كقوله
فطلقها فلست لها بكفو والا يعل مفرقك الحسام اى والا تطلقها اضرب راسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان
لم يوجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف الا فى ضرورة الشعر ويجوز ان تكون كلمة ما موصولة وبكم صلتها فهى مبتدأ وقوله فمن الله
خبرها زيدت الفاء فى الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذى استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما مضمون
الصلة فى مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببا لحصولها من الله
بل الامر بالعكس بين المص ان الوجه فى كون مضمون الصلة شرطا لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانه من الله تع لا للحصول لها
منه ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تع بين اولا انه يجب على العاقل ان لا يتقى غير الله ثم بين فى هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا
الا الله اذ لا منعم غيره تع ثم بين انه اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم فالى الله يجأر اى يرفع صوته بالاستغاثة
والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تع قال لهم فاين انتم من هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف
الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون
بالله تع غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد الا الله تع فعند
زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقدير مبنى على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون
اذا كان الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق فريق الاخرة وان كان خاصا بالمشركين يكون من للبيان ويجوز

ان يكون للتبعيض بان يكون فيهم من اعتبر واقتصد في دين الله تع واستمر على ما كان عليه حال من الضر بقوله كانهم قصدوا بشركهم
كفران النعمة بان اضافوها الى شركائهم واصنامهم اشارة الى اللام في قوله تع ليكفروا لام العاقبة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا لما كان شركهم موديا الى كفران النعمة صار الكفران كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها
لعاقبة الشئ بعلته وقيل لام كي متعلقة بيشركوا والمعنى ان اشراكهم سبب كفرهم به اي بالقران وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
من النبوة والشرايع على ان يكون المراد بقوله تع بما اتيناهم القران والنبوة وما يتفرع عليهما قوله وقرئ يمتعوا بضم الياء التحتانية
وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون بالياء التحتانية ايضا وهذا المضارع في هذه القراة في هذه القراءة
يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه لام كي او لام الصيرورة واما النصب ايضا ولكن على جواب
الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد كما في قوله تع فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فح لا تكون الفاء عاطفة بل فاء جواب
الامر ويجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام لام الامر فيه قوله لما لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لالهتهم
التي ليس اعتقادهم في حقها علما فانهم يعتقدون انها الهة وانها تنفع وتضر وان طاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم عنها يضرهم وليس
شئ من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان من راى شبحا واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر
صح ان يقال له انه لا يعلم ذلك الشجر مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا تحصل صورها في اذهانهم لفسد المعنى لانه يستحيل ان
يجعل الشخص نصيبا من رزقه لمن لا يعلمه قوله او لجهلهم معطوف على قوله لالهتهم والمعنى يجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجهول له
هو الالهة وحذف للعلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا
لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتدا وكان مشركوا العرب يجعلون لالهتهم جزءا من اموالهم لقوله تع
في حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اي يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تع يتقربون به اليه ونصيبا للاصنام
يتقربون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تع لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق
الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسما على نفسه قائلا انكم تسألون سؤال تهديد وتوبيخ عما تقولونه على الله تع من انه امركم بذلك قوله
ويجوز فيما يشتهون الرفع اي يجوز ان يكون قوله تع ولهم ما يشتهون جملة اسمية اخبر الله تع ان لهم ما يشتهون ما حكى عنهم انهم يجعلون
لله البنات ويجوز ان يكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطفا على الله اي ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضي
ان يكون ضميرا الفاعل والمفعول لشئ واحد فان ضمير الفاعل هو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا ضمير المجرور في لهم عبارة
عنهم ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا في باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد
ولا فرق بين ان يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز ظننته قائما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قائما
وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدي الى اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي عدي اليه الفعل
بحرف الجر قال الامام اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون
رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو قوله تع ام له البنات ولكم البنون ثم
الاختيار الوجه الثاني لانه لو كان في محل النصب ينبغي ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول
جعلت لك واما الزجاج فاجاز الوجه الاول وقال ما في موضع الرفع لا غير والتقدير ولهم الشئ الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب
تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني لنفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير
الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شئ واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد ولامتناع اتحاد ضميري
شرط اخرى وهو ان يكون كل واحد من ضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتا نحو زيد ما ضرب
الا اياه وما ضربك الا اياه والمص فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتدا وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول
المذكور ابتدا وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثاني قوله اخبر بولادتها يعني ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان
كان في عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذي يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار قوله صار
ما دام النهار كله يعني ان ظلول الشئ على صفة قد يعبر به عن كونه عليها في تمام النهار وقد يكون بمعنى صير وثبوته عليها مطلقا وعلى

التقديرين

التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها ومسودا خبرها قوله واسوداد الوجه كناية عن اغتمام لكون اسوداده
من عبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير
وجهه واذا قوي غمه تختنق الروح في داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلاجرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية
والكابة والتشوير التخجيل يقال شورته فتشور اي خجلته فخجل فالمناسب التشور بدل التشوير ولعله سهو من الناسخ قوله محدثا نفسه
اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشئ محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو المراد من قال لانها في موضع الحال لان النحاة قد نصوا
على ان الحال لا يقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه او مفكرا ايمسكه على هون وتذكير يمسكه ويدسه اعتبارا بلفظ ما في قوله
بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك او من المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ والمراد به ههنا الواد
وهو دفن المولود حيا وكان العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قال من ابتلى من البنات بشئ فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال صلى الله عليه وسلم من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة
انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم قوله المنادية بالموت وصف الاحتياج الى الولد بها لبيان كونه صفة سوء فان الافراد
الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفنا لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة في التوالد ليست الا ابقاء النوع وحفظه عن الانقراض الا يرى
ان الملائكة لا يتوالدون لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفنا قوله ومن دابة ظالمة عطف على قوله من دابة قط فعلى الاول التنكير في دابة للجنس
وفي هذا للنوع لما دل ظاهر الاية على ان ظلم الناس يوجب هلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظلمة منها اشار
المص الى ان الاية على ظاهرها وان هلاك الجميع بسبب شوم ظلم الناس وايد بما روي عن ابن مسعود رض قيل في طريق هلاك الجميع انه تع
يمسك القطر بشوم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها دابة قط وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء
وذلك يستلزم لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب فاذا هلكوا فقد انقطع
نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تع حكى عن القوم
عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك قوله ولا يلزم من عموم الناس الى اخره جواب عن احتجاج
الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قائلين انه تع اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع اولاد ادم من الانبياء وغيرهم
فلولا ان كل واحد منهم كان اتيا بالذنب والمعصية لما صح اضافة المعصية الى كافة الناس وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة اضافة الظلم
الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم
فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا بانه قد ثبت بالدلايل القاطعة ان كل الناس
ليسوا ظالمين منها قوله تع ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان
المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال
كل الخلق ظالمون فوجب ان يخصص الناس المذكورون في قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا العقاب وان يحمل
التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين يسقط الاستدلال في عصمتهم
بهذه الاية قوله والاستحقاق واراذل الاموال معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف
رسلهم وان يخصوا براذل الاموال وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرايم الاموال ثم انهم يجعلون لله تع جميع هذه المكروهات عندهم فانهم
يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له شركاء في الوهية ويستخفون رسله ويجعلون له اراذل اموالهم وللاصنام اكرمها قوله مع ذلك
اي مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه بدل الكل
اي تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى عند الله في الاخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين
للقيمة اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيمة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روي انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر
الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم
بالبعث والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث

والثبور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذى نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكى الله تع عنهم بقوله ولئن رجعت الى ربى
ان لى عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل فى الامور المحتملة التى لا قطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار يدعى الاشتراك مع المؤمنين فى نعيم
الاخرة كما كان لهم اشتراك معهم فى نعيم الدنيا لقوله تع ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم
ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الاخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون
انفسهم على السعة فى انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تع وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا فى حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم
خاصة ثم اكذبهم الله تع فى قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اى حقا ان لهم النار وقيل لا رد لكلامهم اى ليس الامر كما وصفوا
وزعموا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول ان لهم النار فعلى هذا ان مع ما فى حيزه فى محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته فى طلب الماء
اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اى تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون
الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته فى طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد فى معاصى الله تع وافرط
بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجئ منه اسم المفعول ويقال فرط فى الامر بالتشديد اذا قصر فيه ثم انه تع سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان
يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الى امم الاية وختم تسلية بما يدل على انك لا التبليغ وتبيين للناس ما هو الحق
من العقايد والاعمال لا لان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لاجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الاية ثم انتقل الى
تقرير دلائل الوهية وتفرده بها فقال والله انزل من السماء ماء الاية تنبيها على ان دلائل حقية ما دعوت اليه واضحة وان من خالفك
فانما يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون قوله دلالة يعتبر بها اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما
يعبر به الى العلم مبالغة فى كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله للفظ والمعنى يعنى ان انعاما اسم مفرد
بمعنى الجمع مثل اخلاق واكياش واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوق والسمول
فيه كله خلق الثوب وسمل اى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفى المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من
ثياب الاكياس ويقال ايضا برمة اعشار وقيل ذكر الضمير فى بطونه مع ان الظاهر ان يقال فى بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد
بعضها منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هى فى بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن فى قوله مما فى بطونه
يجوز ان تكون للتبعيض لان اللبن بعض ما فى بطونها وفى قوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الاسقاء يبتدا من المكان الواقع بين ع لبنا
مفعول ثان لنسقيكم ويجوز ان يكونا الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرورا والثانية بدلا من مجرور الاولى لئلا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا
ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون فى قوله نسقيكم فدليله واضح اذ
يقال سقيته ماء ولبنا وما كان للسقية فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تع واسقيناكم ماء
فراتا اى جعلته شربا لكم قال الفارسى سقيته حتى روى واسقيته نهر كذا اذا جعلته شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى قوله فانه يخلق من
بعض اجزاء الدم بيان لوجه كون اللبن بين الدم وقوله وهو بعض الاشياء الماكولة بيان لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين الكرش والكرش
لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المصنف الفرث بعض الاشياء الماكولة ثم قال الكبد يجذب صفادة الطعام المنهضم فى الكرش ويبقى
ثفله وهو الفرث قال الامام القول الصحيح فى كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذا وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان
من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى
يحصل منه فى الكبد ينطبخ ويصير فيها دما وذلك هو الهضم الثانى ويكون ذلك مخلوطا بالصفرا والسودا وزيادة المائية اما الصفرا
فتذهب الى المرارة والسودا الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل فى الاوردة وهى العروق النابتة من الكبد
وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع لحم غددى رخو ابيض فيقلب الله تع
الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتولدان فى الكرش
البتة ويبقيه الحس ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد فى كرشها الا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن فى الكرش
لوجب ان يشاهد ذلك فى بعض الاحوال والشئ الذى دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه فقول من قال ان المراد من قوله تع من بين
فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد فى موضع واحد فالفرث يكون فى اسفل الكرش والدم يكون فى اعلاه واللبن يكون فى الوسط قول مخالف

للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم فى اعلا المعدة والكرش كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقئ الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب
المحققون الى ان المراد من قوله نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا
ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تع عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيه الصفات التى باعتبارها صار لبنا موافقا
لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم
والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التى فى الفرث وهو الاشياء الماكولة الحاصلة فى الكرش قوله ومن يدبر بصنع الله وبيانه من
وجوه الاول انه تع خلق فى اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا
كليا لا يخرج منه شئ من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فح
ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة ووفق المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم
العليم والثانى انه تع اودع فى الكبد قوة تجذب الاشياء اللطيفة الحاصلة فى ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق
فى الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التى هى الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلف مصلحة البدن ولفسد
نظام هذا التركيب والثالث انه تع اودع فى الكبد قوة هاضمة طباخة يطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تع اودع فى
المرارة قوة جاذبة للصفرا وفى الطحال قوة جاذبة للسودا وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن
وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير الحكيم العليم والرابع انه فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم
الام ينصب من ذلك نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب
الى ذلك الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له فاذا كبر الصبى الولد لم ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع
بدن المغتذى فانصباب ذلك الدم فى كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
والخامس انه تع جعل الثقوب لمسام التى احدثها فى حلمة الثدى ضيقة جدا بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها
الا ما كان فى غاية الصفا واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محبسة فى الداخل فكانت
حلمة الثدى بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا سائغا للشاربين والسادس انه تع الهم ذلك
الصبى وهداه الى المص فان الام لما القمت حلمة الثدى فى فم الصبى ياخذ الصبى فى الحال فى مصها فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك
الطفل الصغير العمل المخصوص لما حصل بتخليق ذلك اللبن فى الثدى فايدة الى غير ذلك من غرايب الحكم ودقايق الفضل والرحمة فسبحان
من شهد جميع ذرات العالم الاعلا والاسفل بكمال قدرته وبدايع حكمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين قوله والسكر مصدر سكر
يسكر سكرا وسكرا سمى به الخمر تسمية للشئ باسم سببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تع فى معرض الانعام اجيب بان هذه السورة
مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة وهى مدنية فكان نزول هذه الاية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا
طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة رح الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال
لان الله تع ذكره فى معرض الانعام والمنة وبقوله صلى الله عليه وسلم الخمر حرام لعينها والسكر من شرب وباخبار جمة قيل ان ابا على الجبائى
صنف غير كتاب فى تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت فى
تحليله فقال تناولته الدعارة فنبح بالمروة اى شربه اصحاب الدعارة وهى الخبث والفجور فقبح فى المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اى
خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف اى تناوله اصحاب الدعارة قوله والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة
على كراهتها بطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها قوله
والا اى وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون معه بين العتاب والمنة بان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله رزقا
حسنا بطريق المنة كانه تع وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل الطعام اى قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت
اعراض الكرام سكرا اى جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا وقيل هذا بالخمر شبه منه بالطعام والمعنى جعلت تخمر باعراض الكرام جعله
شغفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر
سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله يستعملون عقولهم يعنى ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم قوله

الهمها وقذف في قلوبها اي سخرها وقدر في نفوسها هذه الاعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكا والكياسة قوله وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الهام البهايم ان سخرها الله تع وبنيتها على طبايع يصدر عنها ما يصدر من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء بطبعهما من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في ذلك تفكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غير الحي في قلوبهما ذلك كما يلقي الشيطان وسوسته ويلهم الملك بني آدم اشياء من غير ان علموا ان احدا عاهم الى ذلك والقي في قلوبهم الا انهم لما وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق منهم فكر وتدبير علموا ان هناك ملقيا قال القرطبي الهام هو ما يخلقه الله تع في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال الله تع ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها ومن ذلك البهايم وما يخلقها الله تع فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبناءها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت بينها فرج ضايقة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضايقة والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالالات وادوات مثل المسطرة والبركار والبيطار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الاشكال لبقي في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى ذلك الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره ذكر ولان البيت هنا مستعار لمعسل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما كان في المعسل من الصنايع العجيبة التي لا يقدر عليها المهندسون الا بالالات والانظار الدقيقة قوله من كل ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله تع واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك اياه فقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة حيث اورد في الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة كل وفيه ارسادها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تع اولا الى تسوية البيت ثم تاخذ للجرس للعسل قوله فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي دخلته فيه فدخل وهو متعد وهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله اجوافك بيان للمسالك قوله او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم من السلوك والسبل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على ان فاسلكي لازم والسبيل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلاثة اوجه وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه في عدم التفات المص اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى ثم اقصدي اكل الثمار والفا في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى الوجه الاخر جواب شرط محذوف اي اذا اكلتها فاسلكي قوله وانث ذلل جمع الجمع وان المبتدا مفرد لان الخطاب في قوله تع فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تع واوحى ربك الى النحل وقد اشار المص بقوله وتانيث الضمير على المعنى يعني ان الجنس في معنى الجماعة قوله كانه عدل به عن خطاب النحل يعني انه مطلع الاية خطاب للنحل على طريقة الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه الى الخطاب للناس امتنانا لهم بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهايم كما في هذه الاية وفي قوله تع يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه خلق الله تع اياها على غرايز وطبايع توجب ما اسند اليها من الاحوال بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه اليها من الله تع امر ونهي ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يسكن في بيوت الناس ومما يعرشونه اي يبنونه ويرفعه من سقوف البيت فيكون في تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تع اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه والعرش والعريش ما يستظل به وعرش يعرش عرشا اي بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس ههنا ما يبنونه لانفسهم من البيوت ويتوهم النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما ما يبنون للنحل من الاماكن وهي خلايا النحل قوله واحتج به اي بقوله تع يخرج من بطونها اعلم انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل المطرة تاكل من الازهار والاوراق العطرة فما اكلته ينقلب في جوفها ويدخل بدنها عسلا ثم تقي اذا دخالا للشتاء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على اوراق الاشجار وازهارها

فقد تكون

فقد تكون كثيرة يجتمع منها اجزاء محسوسة كالترنجبين وقد تكون الاجزاء الطلبية صغيرة لطيفة فالنحل يلتقط تلك الذرات اللطيفة من الازهار والاوراق بافواهها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت شيئا اخر من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر غذاءها للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير من تلك الاجزاء الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المص الى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال اولا فاسلكي ما اكلت في اجوافك التي تحيل النور المر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب عسلا في اجوافها ومنافذها كلها لا في خلاياها ومعاملها ثم قال من ذهب الى المذهب الاخر فقد احتاج الى تفسير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله تع ثم كلي فانه يدل على ان لمعدة النحل تاثيرا في تكون العسل ومن جعل العسل نباتا محضا وفسر البطون بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تع ثم كلي قوله اما بنفسه او مع غيره اشارة الى جواب ما يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الاية على ان العسل شفاء من كل داء مع انه يضر الصفراوي والمحمومين والمحرورين وتقرير الجواب ان ما يكون علاجا للصفراوي انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الاية على ان العسل شفاء لكل مرض لانه تع لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء وان جاز ان يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روي عن قتادة رض انما يدل على كونه شفاء في الجملة لا على كونه شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها وقوله صلى الله عليه وسلم وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه لم ياخذ من العسل ما ينضج مادته بحسب مزاجه الا انه لما ذكر في جنب قوله تع صدق الله حسن ان يقال كذب بطن اخيك رعاية للمشاكلة قوله كانما انشط من عقال اي تخلص يقال انشطت الحبل انشطه نشطا اي عقدته وانشطته اي حللته وقد يقال كانما انشط من عقال وليس بصحيح قوله وقيل الضمير للقران فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القران شفاء للناس وفيما بين الله تع من احوال النحل شفاهم من افة الكفر والبدعة ولم يرض المص بهذا القول لان الاصل في الضمير ان يرجع الى ما هو اقرب المذكورات قبله ~~فلا وجه لجعله راجعا الى القران ثم انه لما استدل~~ وما ذلك الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى ما لم يذكر قبله بعيد ولان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القران ثم انه لما استدل على ان هذا العالم لا بد له من له واجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات ثم ببعض عجايب الحيوان اتبعه بذكر احوال اعمار الناس ومراتبها واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الناس في اربع المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهي سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الاطبا الى ماية وعشرين سنة فاختلاف احوال الابدان الحيواني بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل المختار وقيل الارتداد الى ارذل العمر وارداية مختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله تع ولا يجوز ان يقال في حقه انه تع رده الى ارذل العمر لقوله تع ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فانه صريح في ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر قوله ليصير الى حالة اللام في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان تكون لام العاقبة والتي في نظم القران لا يجوز ان تكون لام كي لان كي بعدها مذكورة صريحا بل هي اما لام العاقبة واما اللام التي تكون لمجرد التعليل من غير ان يضم بعدها ان المصدرية وكي بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل وهي مع مصحوبها في تاويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكي بالتعليل في هذا الموضع قال ابو البقا شيئا منصوب بالمصدرية على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعني انه من قبيل ما تنازع فيه عاملان لانه قد تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تع لكيلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الانسان يلزم ان يعلم شيئا لم ينساه فلا يعلمه بعدما علمه وهذه صفة الاطفال والهرم بالكسر الشيخ الثاني قوله فمنكم غني ومنكم فقير وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكبر الناس واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واخسهم عقلا يفتح عليهم ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي وكمال العقل لما وجد في اكمل الناس عقلا واكثرهم

سعيا في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما راينا الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا منها والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان
ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشا كما قال الله تع نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا روي عن الشافعي رح انه قال ومما
يدل على ان القضاء ط لقد رحق بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكا والبلادة
والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تع تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه كونه تع هو الرزاق للجميع على وجه
فضل بعضهم على بعض في الرزق ثم فرع عليه ان المفضلون في الرزق ليسوا برازقين مما ليكهم شيا من الرزق الكاين من قبلهم
بل الرزاق للجميع هو الله تع وحده لكنه اجرى الرزق المماليك على ايدي الموالي فقوله تع فما الذين فضلوا لازما لما قبله وقوله فهم فيه اي
في الرزق وفي كون رزق الجميع من الله سواء لام الجملة يتفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفي المذكور قبله وردا للمشركين
قوله وقرا ابو بكر والباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تع استدل على وجود الاله العليم القادر
المختار بنوع آخر من احوال الناس فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم اي انه تع خلق النساء للتزويج بهن الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم
ليستانسوا بهن ومن جعل خطاب الجمع في قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم اي لتعظيم آدم وحمله على خلق حوا من نفس آدم فقد ارتكب خلاف
الظاهر من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع في الخدمة يعني ان الحفدة وان كانت اعم من البنات والعام لا دلالة له على الخاص الا ان
البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة
والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه ما في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد والحفدة جمع الحافد والحافد كل من
يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا
للرجال من قبل المراة لانه تع قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الاية
فلذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا من ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر
المشترك بين الكل ثم انه تع لما ذكر فيه انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية
كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل يومنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفا للدلالة على ان صدور ما اسند
اليهم من القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقادان الاصنام تنفعهم او اعتقادان من الطيبات
ما يحرم عليهم وكذا الكلام في قوله تع افبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى بين الموالي والمماليك
وبجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونه من الله تع او ما انعم به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تع بالالوهية وتنزهه
عن الشركاء والانداد وبجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التامل فيها بالانهماك في تقليد الاباء الضالين بين الله تع انه هو الرزاق
لجميع عباده من الموالي والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركا وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله باضافة بعض ما رزق الله لكم
الى تلك الشركا وجحود انه من عند الله واوضح لهم دلايل الحق ثم ذبح عليهم بعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل لهم بعض ما
انعم عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بلذايذ النعم وجلايلها ثم اعاد التوبيخ على المشركين
فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزايغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين ولا ايصال اليها الا لنكتة وهي ههنا اما الاهتمام
ووجهه ان الغرض الذي سيق له الكلام في الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود بنعمة الله تع فكان محل الكلام
الاهتمام هو المفعول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل افلا يجحدون
الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كان ايراد ما يفيد التخصيص لايهامه ولما كان نسبة جحود نعمة الله
اليهم كافيا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف في التوبيخ فكان نسبة ذلك اليهم
بطريق يفيد التخصيص ابلغ فيه وقوله وبنعمة الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام الانكاري ويفهم من تقرير المصنف قوله تع ويعبدون
من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتغيير الكفرهم بنعمة الله تع فان اتخاذ الشركا يقتضي ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله عليهم ويجحد
انه من عند الله قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيا منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق شيا وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيا
بدلا منه بمعنى الا قليلا ولا كثيرا ومن السموات والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من جانب السماء المطر ومن
جانب الارض النبات والثمار التي منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان يملكوه الى اخره

جواب عما يقال

جواب عما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملكون لهم
رزقا فهو عطف الشي على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم
كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطا والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمنا انه يستدعي ذلك لكن
لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان تملكون بالفعل
قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به او تقيسونه عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الى اخره
فانه تع لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيا من السموات الرزق ولا استطاعة لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له
مثلا يشركونه به في الالوهية او يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثله تع في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة
عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تع من الملائكة والاصنام ادخل في تعظيمه تع بالنسبة
الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدونه من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه تع به مما يعظم شانه عندهم قوله فسادها تقولون عليه
اي يعتمدون عليه في ان تجعلوا له مثلا ومن القياس بيان ما قوله وجعله قسيما اي توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شي وجعله قسيما
لقوله ومن رزقناه الى اخره يدل على ان المملوكية تنافي المالكية فان الفقهاء احتجوا على بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيا ووجه دلالتها
عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا مملوكا وصف مشعر
بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شي حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان تكون العلة لعدم القدرة على شي هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد
لا يملك شيا وان ملك والاية تدل على ما ذكر من وجه آخر وهو انه تع قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان يحصل هذا
الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تع قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سوا
كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين قسيما للآخر قوله وقيل هو تمثيل الكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز
عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه فينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام
وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيا من ذلك وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق
للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التي لا يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق فهو لا يحصل منه عمل صالح
ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله والانفاق سرا وجهرا اتيان ما
يجهر به من الاعمال كالصلوة المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته
والاعمال القلبية ثم انه تع لما بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شي وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه بتحقيق للحمد لله
للدلالة على انه تع هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي لا تملك ولا تقدر على شي البتة في غاية الجهل قوله
اينما يوجه لا يات بخير مجزوم على انهما شرط وجزاء وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء
الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون توجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم وتقدم وقد اشتهر ان
المقدمة بمعنى المتقدمة قولهم اينما اوجه القى سعدا مثل يضرب لمن يلقاه الشر اينما يتوجه فكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيد
قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل منهم الى اخرين فراهم يصنعون بسادتهم مثل صنيع قومه فقال اينما اوجه القى سعدا وسعد كان رجلا
شريرا والنجع بالضم والنجاح الظفر بالحوائج وفي الكلام حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف قادر على
الصنايع والتدابير بكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يتحمل التعب والمؤنة من قبله اصلا اينما يوجهه لا يات بخير
ونجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يامر بالعدل ومن يامر بالعدل مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل
بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما استيناف وحال قوله وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انه ابكم وانه عاجز لا يقدر
على شي وانه كل ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يات بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق وانها عاجزة لا تقدر على شي
وانها كل على عابديها تحتاج الى ان تحملها وتضعها وتمسح عنها ما وقع عليها من الاذى وتخدمها والى ان تنهم يوجهها عابدوها لا تات
بخير قابل تع تلك الصفات الاربع هذين الوصفين وهما كونه امرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم لانهما كالمقابل لتلك الصفات

الاربع لان كونه امرا بالعدل يتضمن كونه ناقهم منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم فى الدارين
بحثهم على العدل الشامل لجميع الفضايل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث الى اى مطلب يتوجه يبلغه
ويظفر به باقرب سعى فالرجل الموصوف تلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا فى الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع
استوائهما فى الخلقة والصورة والبشرية فان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين فى العبودية كان اولى وفلان لا يكون الكافر
مساويا للمؤمن كان اولى بين الله تع بضرب هذا المثل ان الذى لا ينطق الا بالحق ولا يامر الا بالعدل ليس كالذى يامر بالعدل مع كونه
فى نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور وبين فى المثل الاول ان الذى لا يملك الانفاق ليس كالذى يملكه قوله يختص به علمه وجه
ارتباط هذه الاية بما قبلها انه مثل نفسه بالذى يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك اذا كان كاملا فى
العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا فى العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة
هى الوقت الذى تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان فى ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه
الشك بل المراد بل هو اقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة برجع الطرف من اعلا الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء
لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مروره على جملة تلك الاجزاء التى منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذى يحصل فيه لمح البصر مركبا من
آنات وازمان متعاقبة والله تع قادر على اقامة القيمة فى زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب
تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين انه تع ياتى بالساعة فى زمان لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها
بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثانى وهذا هو الذى اراد المص بقوله واو للتخيير لانه تع لما ابهم الا عليهم فقد خيرهم بين الامرين
وعلى الوجهين يكون المقصود من الاية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان
بعيدا بالنسبة الينا قوله والهاء مزيدة يعنى ان اصل امهاتكم اماتكم الا انه زيدت الها فيه كما زيدت فى اهراق اصله اراق وقوله لا تعلمون
شيئا حال من مفعول اخرجكم اى اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اى شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا
العرفان فيتعدى الى واحد قوله مستصحبين جهل الجمادية اى الجهل الذى هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان الجنين حال
خروجه من بطن امه فى حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية راسا فضلا من العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس فى مبدا
الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تع لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان توسم فيها ماهيات المحسوسات
وتتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية بصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية
وتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة اوليست بواقعة مثل
ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية يتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية
فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم فى النفس هو انه تع اعطى هذه الحواس واليه اشار بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع
والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو
لا يقتضى الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم
فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون مستانفا كما قال البغوى تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتدا فقال وجعل لكم السمع
الاية لان الله تع جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات قوله والاسباب المواتية اى الموافقة للطيران يقال اتيته على ذلك
الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول وايته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تع خلقه خلقة
يمكن معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تع اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى
مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة دقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا قوله
وقرا الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان
كالشعر والنهر واعلم ان البيوت التى يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والالات التى بها
يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تع والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اى ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد

وهو سكنا

وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله
الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثانى والقسم الثانى من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تع وجعل لكم
من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن فى الاصل سير البادية
لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن المسكن وانشد الفراء الشتاء ولم اكن اسكنا
يا ويح نفسى من حفر القرامص والبيت ماياوى اليه الانسان لتلابيت فيه جعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر
فى السكن بمعنى الاقامة التى هى ضد السفر ويؤيده ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان
المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث
اى كثير واثت البيت يئث اثاثا اذا كثر والف ولا واحد للاثاث وقيل واحده اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما
اشارة المص الى الفرق بينهما بان على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطى والافتراش وقوله اثاثا
الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اى وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب قوله والسربال
يعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقى عن الحر والبرد او عن الشدة فى الحرب والحصر الاول بدليل انه تع جعل ما يقى عن شدة الطعن والضرب
والرمى من قبيل السرابيل قوله وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة
فى الحروب الا ان المص لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كما انه مرتبط به على قراءة قوله وهو من اقامة السبب
مقام المسبب يعنى ان ما هو جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور لما كان تبليغه صلى الله عليه وسلم سببا لكونه معذورا
اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جواب الشرط وقوله تع يعرفون نعمة الله استيناف لبيان حالهم فى توليهم عن الايمان وذمهم بانهم
يعرفون جميع ما انعم الله تع عليهم من النعم المذكورة فى هذه الصورة وغيرها ويعرفون بان جميعها من الله تع ثم ينكرونها بان يقولوا
رزقنا الله اياها بشفاعة الهتنا فيتكرونها والتولى عن الايمان بهذا المعنى لا يستلزم مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المتولى المذكور
بطلان اعتقاد ان ما انعم الله تع عليه انما هو بشفاعة الالهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا فى ذمهم بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله
ثم ينكرونها يكفرون جهارا وعنادا فلا يرد ان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
وهم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول عليه الصلوة
والسلام عنه لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يرد الجمع بلفظ الاكثر كما فى قوله تع الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تع لما ذكر الذين تولوا
عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اى اذكر يوم نبعث قوله يعنون اى يبتلون بالجوهرى
منوة ومنية اذا ابتليته قوله ولا هم يستعتبون هو من الارضا لا من الرضى اى لا يطلب منهم الارضا على ان الاستعتاب طلب العتبى
وهو اسم بمعنى الاعتاب الذى هو ازالة العتب فقوله تع ولا يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب ربهم وغضبه
بان يتوبوا وينزجروا عما عليه من الكفر والمعاصى لان الاخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب منهم فى الدنيا وفى الصحاح يقال اعتبنى
فلان اذا عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضا تفسير باللازم
قوله واذا راوه اى الذين ظلموا يعنى انه ايضا منصوب بمحذوف اى راوه ووقعوا فيما وقعوا ويحيق بهم ما يحيق والفاء فى قوله تع فلا يخفف
ليست فاء جواب اذا بل هى عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون
مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما فى قوله تع واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف او منفيا نحو اذا جاء زيد لا اكرمك وانما يصدر بالفاء اذا
كان جملة اسمية نحو اذا جاء زيد فانا اكرمه وتقدير المبتدا فى الاية بان يجعل بتقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تع الذين ظلموا
مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب
يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله تع لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون
قوله اوثانهم التى دعوها شركاء يريد به المشركون الاصنام لان الله تع يبعثها والفائدة فى ذلك ان يشاهدها المشركون فى غاية الذل
والحقارة والثانية ان يكذب تلك الاصنام المشركين فى قولهم شركاء لله تع فى استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة فى قلوبهم
ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تع حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين

اشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول ودليله
هذا ضعيف لانه تع قادر على ان يخلق الحياة والعقل والنطق فى تلك الاصنام ثم يصح منها هذا القول قوله وهو اعتراف جواب عما يقال
ما الفائدة فى قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تع وتقرير الجواب الاول ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا انهم كانوا مخطئين فى عبادتها وتقرير الثانى ان المشركين انما قالوا
ذلك احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل بعضه على الاصنام فعند هذا
تكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تع فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون فى قولكم فى حقنا انهم شركاء الله تع فى المعبودية او فى استحقاق العبادة
او فى انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تع الذين كفروا مبتدأ وزدناهم خبره لما ذكر الله تع وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضمّ الى كفره صدّ الغير
عن سبيل الله تع فان روساء الكفرة وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدائم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب
باضلالهم غيرهم ثم ان الله تع ذكر نوعا اخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى فقال ويوم نبعث اى اذكر يا محمد يوم نبعث فى كل
جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى وقوله وجئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تع واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح قوله بيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم بمعنى البيان كالتلقاء بمعنى الالتقاء كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد
عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التى على تفعال كلها مفتوح
التاء كالتيسار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء كالتمساح والتمثال
وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كان مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر تكون من ابنية المبالغة
وتكثير الفعل كالتذكار والتكرار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قال المفسرون القران تبيان لكل شى يحتاج اليه من الامر والنهى
والحلال والحرام والحدود والاحكام وقال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القران تبيان لكل شئ اى لكل شئ من العلوم الدينية
لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين اما اصول واما فروع واما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القران واما الفروع فالاصل
براءة الذمة الا ما ورد فى سبيل التفصيل فى هذا الكتاب وذلك يدل على ان لا تكليف من الله تع الا ما ورد فى القران واذا كان كذلك كان
القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القران انما كان تبيانا لكل شئ لانه دل على ان الاجماع
حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذ ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا
بالقران روى عن على رضه انه قال كل شئ علمه فى القران الا ان اراء الرجال تعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه
مبين على وجه الاجمال باحالته على ما يوجب العلم من بيان النبى صلى الله عليه وسلم او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه والاشتراك
فى علة الحكم ثم انه تع لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وهى اجمع
اية لوجود ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم فى الدارين امر الله تع فى هذه الاية بثلاثة اشياء وهى العدل والاحسان وايتاء
ذى القربى ونهى عن ثلاثة وهى اشياء وهى الفحشاء والمنكر والبغى اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط
ورعاية العدل واجبة فى جميع الاشياء لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية
واجل وجوه العدل اعتقاد الاعتقاد بوحدة الاله فان نفى الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله تشبيه وتشريك وهما مذمومان والعدل
هو اثبات اله واحد واعتقاد انه لا اله الا هو وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بنفسه
بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تع يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة
المؤثرة ليست الا له تع والعدل فيما يتعلق بافعال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهيب فان قوما من
اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصى ليس لله عليه
تكليف اصلا وقال قوم من الهند وهم المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب من كل الطيبات وان يبالغ فى تعذيب نفسه وان يحترز
عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزويج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون
انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذى جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة
على العادل فى باب العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا اذا انفسه اذا كانت على الوجه الذى استحسنه الشرع وندب اليه كالتطوع

بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد يكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة فى اداء الطاعات
بحسب الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله
اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذى القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بشرف الخاص ومبالغة فى الحث
عليه قوله عن الافراط فى متابعة القوة الشهوانية اعلم انه تع اودع فى نفس البشرية قوى اربعة وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية
والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والثلاث الاولى هى المداخل التى ياتى الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعنى القوة العقلية
الملكية فان الشيطان لا يقوى للانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء
بنى ادم بخلاف القوى الثلاث الاول فانها جند الشرور والقبائح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة الشهوانية والمنكر اثر الغضب
والبغى اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية انما ترغب فى تحصيل اللذات الشهوانية والتى خرجت منها عن الحد الماذون فيه شرعا فهى المسماة
بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية فهى ابدا تسعى الى ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة
فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى اثار القوة الغضبية وتهيجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهى ابدا تسعى فى الاستعلاء على الناس
والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه
الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة قوله وصارت سبب سلام ابن مظعون روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون
قال لما اسلمت الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فحضرته صلى الله عليه وسلم ذات يوم فبينما هو يحدثنى اذ رايت
بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذا جبريل نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله
يامر بالعدل الشهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذى القربى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف
فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخى
ولئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس
ان يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل فانك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء روى ان بنى امية كانوا
يسبون امير المؤمنين على بن ابى طالب رضه فى الخطبة الى ان ولى عمر ابن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال فى الافاق بتركه
وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله ابن عيينة فبلغه عنى شئ من ذلك فاتيته يوما وهو يصلى
فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الى فقال متى علمت ان الله تع غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضى
عنهم قلت لم اسمع بذلك قال فما الذى بلغنى عنك فى على فقلت معذرة الى الله تع واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابى اذا خطب
فنال من على تلجلج فى كلامه فقلت يا ابى انك تمضى فى خطبتك فاذا اتيت الى ذكر على عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك قلت
نعم قال يا بنى ان الذين حولنا لو يعلمون من على ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولى الخلافة لم يكن عنده من الرغبة فى الدنيا ما يرتكب
بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقرأ عوضه ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فحل هذا الفعل عند الناس محلا
عظيما واكثروا مدحه بذلك قوله تعالى يعظكم الظاهر انه مستانف فى قوة التعليل للامر بما تقدم اى ان الوعظ بسبب ما تقدم من الامر
والنهى المذكورين ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ يكون بكل واحد
من الاوامر والنواهى ولا خصوصية له بالنهى ثم انه تع لما جمع جميع المامورات والمنهيات فى هذه الاية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض
تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبدأ بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل
الاية عطف للخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المص بقوله تع ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله
وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه الاية واردة فى تلك البيعة اعنى بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين
فيما بينهم قريش وانما هذه البيعة هى البيعة الاولى وكل من دخل فى الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة قوله وقيل كل
امر يجب الوفاء به اى العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وان لم يكونا من العهود التى ياتى بها
الانسان باختيار نفسه لانهما اوكد فى لزوم الوفاء بما يدل على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لا يصح فى هذين الدليلين
التغيير والاختلاف ويصح ذلك فى غيرهما وربما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح فى خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم

من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض المص بهذا القول وقال الا يلايمه قوله اذا عاهدتم
لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفا به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التي يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يؤكد بالواو وفيه
لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قوطم ورخا الكتاب وارخته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى احكمته وكل واحدة منهما
لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويان في الاستعمال وليس ادعاء كون احدهما اصلا والاخرى منقولا اولى من عكسه وذهب
المص الى ان الكلمة واوية والهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله وقد جعلتم الله
حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تع ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم
من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه قوله شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب
عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها والاحتراز من نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تع على امر فقد منع نفسه عن اتيان
ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة الله تع وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله تع شاهدا عليه يراقبه انه هل يحنث
في يمينه ام يحفظه ويبر فيه والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد
بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تع مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه تاكيدا لوجوب الوفا وتحريم
النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت العهد اذا انقضت فتله والانكاث
هنا جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض قوله والمراد تشبيه بمن هذا شانه كائنا من كان لا تشبيهه بشخص معين يفعل ذلك وهو امرأة
اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين
وان تحقق في الخارج من اتصف به قوله تع دخلا مفعول ثان لتتخذوا ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله والدخل الفساد والدغل وهو
الغش والخيانة وقيل ان تظهر الوفا وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد
وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا وخديعة وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ
الدخل والمص اختار منها كونه بمعنى الفساد وجعل اتخاذ اليمين فسادا عبارة عن جعلها موضعا للنقض والافساد فيكون جعل ما عقد
للافساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله تع ان تكون اي بسبب ان تكون متعلقا بقوله تتخذون وقوله تكون يجوز ان تكون
تامة وامة فاعلها وان تكون ناقصة وامة اسمها وقوله هي على كلا التقديرين مبتدا واربى خبره والجملة في محل النصب على الحال على
الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله تع تتخذون ايمانكم استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا
بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المص اليها لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه
من غير ارتكاب التقدير قول بلا دليل قوله تصريح بالنهي عنه بعد التضمين فان قوله تع ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا
متخذي ايمانكم مفسدة وموضع الدخل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث ان مضمونه النهي عن مشابهة
تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهي عن المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو المقيد فيكون قوله ولا
تتخذوا معطوفا على قوله ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن تعليلان لقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة
بين المعطوف عليه تاكيدا لمعنى الابتلاء وانه تع بحكم الالهية يختبر قليل العدد والعدد بالقوي ذي الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية
يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في اخر الجملة المعترضة قوله ولتسالن معطوفا على قوله يضل من يشاء ليقابل قوله وليبينن
معطوفا على قوله نبلوكم وقوله تع فتزل منصوب على اضمار ان في جواب النهي قوله بصدودكم على ان ما مصدرية وان صددتم لازم
من الصدود وهو الاعراض قوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تع اكد هذا النهي والتحذير فقال
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب
على الوفا هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى قوله بما ترجح فعله اشارة الى
جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لا يجازي
المرابمقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله تع ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن هنا ليست للتفضيل

بل هي صفة

بل هي صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن يثاب بكل واحد منها بخلاف المباحات التي لا يترجح
احد طرفيها على الاخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا بتركها سلمنا انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف
به هو الجزاء المقدر واضافته بمعنى من ثم انه تع لما بالغ في النهي عن نقض العهد والايمان ما يترتب عليه من عذاب الاخرة عقبه بالترغيب
في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفا بعهد الله تع الذي هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع فقرهم وقلة عددهم
وكون الكفرة اربى منهم عددا وشوكة ومالا وعلى مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها الوفا بالعهد ببيان انه تع يجازيه على اعماله
الحسنة واجبة كانت او مندوبة او ببيان انه تع يجازيه بجزاء هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض
ايمان البيعة يكون قوله تع من عمل صالحا الاية ترغيبا في اتيان كل ما كان من شرائع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والاخرة وان
كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء
مخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الاية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق النفسانية
والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مودية الى الحيوة الطيبة وثواب الاخرة مشروط بالايمان فان قيل كيف يكون شرطا
به مع ان قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نسلم ذلك فان رويته لا تستلزم كون العامل
مثابا بعمله لجواز ان تكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان واليه اشار المص بقوله وانما المتوقف عليها تخفيف العقاب
قوله بينه بالنوعين جواب لما يقال من ان كلمة تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى وتقرير الجواب لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين
الا انه لو لم يبين بهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكور بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضا والجهاد واقامة الجمعة
واكثر فروض الكفاية قوله وقيل في الاخرة ولعل وجه ضعفه انه تع عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان
المراد به ما يكون في الاخرة فينبغي ان تحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الاخرة لزم ان لا يعذب
المؤمن الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الاخرة الا ان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تع احيا حيوة
طيبة في الاخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب اصلا بل
امره منوط بمشية الله تع ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف ما لو حملت على ما يكون
في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه تكون حيوته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقبل
في اموره وهذا ادنى مراتب طيب حيوته في الدنيا ثم انه يجزى في الاخرة بعمله ذلك قيل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله تع مع اكل الحلال
وقيل القناعة فانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعنا ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا
اطيب من عيش الكافر لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تع ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا الصواب فيكون راضيا
بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاحوال فكان ابدا في الحزن والعنا وايضا المؤمن يعلم ان خيرات
الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها
ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادة الاخروية واما الجاهل فلا يعرف شقاوة اخرى تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم
يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تع لما ذكر انه يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق تخلص به الاعمال عن وساوس
الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان والقائه الوساوس في القلب وخص قراءة القران بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية
الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر
الاية على انه يكون الاستعاذة بعد قراءة القران كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لم يات بالاستعاذة بعد القراءة لربما
يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح بما يمحو الله تع به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما
اذا استعاذ بعد القراءة فح يندفع الوساوس ويبقى الثواب المعهود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا
على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا ان معنى الاية اذا اردت ان تقرأ القران فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القران
ونظيره قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقد روي ائمة
القراءة مسندا عن نافع عن جبير ابن مطعم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل ابن يسار

انه صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرا ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وفي شرح الشاطبية اجمع القراء وجميع الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فنفي سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية قدرت الارادة لتصحيح معنى السببية قوله اراني عن القلم عن اللوح المحفوظ هكذا رواه القراء في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذي ننسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه السلام دفعة الى السماء الدنيا قوله لئلا يتوهم منه انه له سلطان فان القاري لما امر بان يسال الله تع ان يعيذه من وساوسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم كلهم فبين الله تع ان لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تع اياهم عن اطاعته وقبول وسوسته فقوله تع انه ليس له سلطان في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المامور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله تع وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تع الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة قوله يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته واطعته ومنه قوله تع ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والمولاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله بالله او بسبب الشيطان يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون قدم عليه للاهتمام او الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفة اي مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان قوله لفظا او حكما يعني ان تبديل الاية مكان الاية قد يكون بان ينسخ تلاوة اية وتنزل اية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم اية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانها حكم اخر والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ واعلم انه تع شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية اخرى الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تع هذه الاية والظاهر ان قوله تع والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية وينسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اي بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل من التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة العلم والمشركون نسبوه صلى الله عليه وسلم الى الافتراء بانواع من المبالغات وهي تقييد الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم قوله كقولهم حاتم الجود بمعنى حاتم جواد او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس له شان سوى الاتصاف بها قوله وفي ينزل وتنزل تنبيه على ان انزاله مدرجا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل يعني ان بناء فعل للعمل المتكرر فيه مهلة اي لوجود اصله شيئا فشيئا كالدرجة الى كذا اي بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القران توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله مدرجا على حسب المصالح فذلك يقتضي ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم اخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله مدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انت مفتر على اشتمال القران على النسخ والتبديل وكان قوله تع قل نزله روح القدس واراد البيان فساد مستندهم كان ايثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقية النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبريل عليه السلام نزل القران من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين امنوا بما فيه من الحجج والايات فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت قوله وفيه تعريض الى اخره اي وفي اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها في المشركين لان قوله قل نزله روح القدس الاية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تع لان الله تع يسخر من واحد بان يامره اليوم بشيء وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بان قيل هذا من الله تع وزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله تع بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اي تنزيلا ملتبسا بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم بني على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا الى اخره تعريضا بان اضداد هذه الخصال

حاصلة فيهم

حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والاخرة وان اعداهم على خلاف ذلك ليزيد في غيظهم ما احسن هذا البيان ثم ان الله تع حكى شبهة اخرى على طاعني نبوته صلى الله عليه وسلم فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعني انهم اتهموه صلى الله عليه وسلم بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تع اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا الاية واللسان وان كان اسما لجارحة التكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء اي يميلون من الميل وقرا الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده فهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل فلان الحد في قوله والحد في فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون قوله كل واحد من لحد والحد متعديا وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له مفعول اي يميلون اليه من القران او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار المصنف اليه بقوله لغة الرجل الذي ذكروه لسان اعجمي غير بين قوله ما تلقفه اي اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المصنف بطلان ما زعم المشركون من انه صلى الله عليه وسلم تعلم القران من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه بواسطة الملك من وجهين الاول ان القران المبين كيف يكون ماخوذا مما يكون لسانه اعجميا غير بين ومن المعلوم ان المعاني البينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه والثاني انا سلمنا انه اخذ تلك المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي لا يفهمه هو ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه لفظ القران ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجوه اخر الاول ان تعلم ما في القران من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يتاتى ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة مطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه صلى الله عليه وسلم تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين في الدارين لا يتصور الا من معلم بلغ في غاية الفضل والتحقيق والتدقيق الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها بغلام سوقي يدعى بعبد فلان باستماع كلمات اعجمية لعلها لم يعرف معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم كانوا يعاندون بايات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها ايات الله وانها حق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه قوله اولئك اشارة الى الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان كان متناولا لقريش وغيرهم الا انه يدخلون فيه دخولا اوليا ولما ورد ان يقال انه تع اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان تكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب والافتراء اليه صلى الله عليه وسلم بقولهم انما انت مفتر قلب الله تع ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان تكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بايات الله ان مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بايات الله ولا يصدر عمن امن بها لان خوف العقاب يردعه عنه ومضمون الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون في الذين كفروا بايات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي واشار المصنف اليه بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كان للتعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع الى الكامل في الشجاعة بترك الكلام في صورة توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا تجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن مرتبة الكمال فكذا الحال في قوله تع واولئك هم الكاذبون واليه اشار بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقديرين تفيد جملة الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبر عن المسند في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفي الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالة

على الاستمرار والتجدد والرابع لاندفاع الاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا فى الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم فى الثانية هو الكذب
المخصوص الواقع فى قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفى الاية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما
للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان كافرا بايات الله تع وهذا تهديد عظيم روى الامام محيى السنة فى
تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزنى قال قد يكون ذلك قلت يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن
يكذب قال لا قال الله تع انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله قوله بدل من الذين لا يؤمنون فان قلت كيف يكون بدلا منه مع
ان قوله تع انما يفترى الكذب الذين رد لقول قريش انما انت مفتر ما كفروا بعد الايمان اجيب عنه بان قوله تع من بعد ايمانه المراد منه
من بعد تمكنه من الايمان كقوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما لهم من الهدى اذ لا
هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ فى ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفترى
الكذب من كفر بالله عنادا وتمردا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان الساطع واستثنى منه المكره فلم يدخل
تحت من افترى الكذب قوله ومبتدا خبره محذوف تقديره فعليه غضب حذف لدلالة ما بعد من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية
حذف جوابها اعتمادا على دلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
اى فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اى بسطته و
اظهرت معانيه ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه وانقلب صدرا
على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا اشكال بصدر غيره
اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة قوله استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر داخل فى جنس من كفر لان الكفر
لغة يعم القول والعقد قوله تع وقلبه مطمئن جملة حالية اى من اكره فى هذه الحالة ووجه الاستدراك فى قوله ولكن من شرح ان قوله الا من اكره
يوهم ان المكره مطلقا اى سواء اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد او مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب
العظيم وقوله وقلبه مطمئن لا ينفى ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روى عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله تع عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابو طالب واما
ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم
ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة فى فرجها وقال الاخرون ما نالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه
قال عمار كنا نتكلم بالذى ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لى نارا ما اطفاها الا ودك ظهرى قال
الامام قوله تع فعليهم غضب من الله معناه انه تع حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم من
جرمه يعنى ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة فى حقه تع يراد غايته وهى العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب عظيم
توصيف ذلك العذاب بالعظيم قوله اى الكافرين فى علمه فالمعنى انه تع لا يهديهم الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم عن الزيغ والميل عن
الحق من علم الله انه يختار الكفران يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنياوية وعدم هداية الله تع على ما يوجب الثبات على الحق
سببا الكفر بعد تبين الحق وقبوله يكون سببا لما يترتب عليه من العذاب العظيم ثم انه تع بين طريق عدم هدايتهم الى ما يجب الثبات على الحق بقوله
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اى خلق فى قلوبهم ومشاعرهم ما يمنع من ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة
فان القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوزهم الى غيرهم وذلك
انما يكون بكونهم كاملين فى الغفلة بحيث لا تعد غفلة غيرهم غفلة فى جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق لغضب الله تع
وعذابه العظيم وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الاخرة والحرمان عن هداية الله تع وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به
من العذاب الشديد الاليم فى الاخرة تكون غفلته اشد واكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلا جرم يكون
فى الاخرة اخسر ثم انه تع لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر
مكرها اذا هاجر وجاهد وصبر وحال من اذى المسلمين واكرههم وحملهم على الارتداد على القرائتين فى قوله من بعد ما فتنوا فقال ثم ان
ربك للذين هاجروا الاية قوله بالولاية والنصر اشارة الى ان قوله تع للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لك اى هو لك لا عليك بمعنى هو

ناصرك لا خاذلك قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عبارة
عن جسد الشخص وجملته والا فليس للنفس نفس اخرى تضاف احدهما الى الاخرى روى عن عمر ابن الخطاب رض قال لكعب الاحبار
خوفنا فقال يا امير المؤمنين والذى نفسى بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان
لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسالك الا نفسى فان
تصديق ذلك قوله تع يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعى فى خلاصها قوله اى جعلها
مثلا اشارة الى ان ضرب عدى الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعماله
وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد فلما عدى ههنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بقرية
اهلها بقرينة ما اسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدد الله تع الكفار بالوعيد الشديد
الواقع فى الاخرة هددهم ايضا بافات الدنيا وهى الوقوع فى الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان
ذلك الشئ موجودا او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف فى الاتصاف بتلك الصفة او لتنفيره عنه ولا مدخل فى ذلك الترغيب والترهيب
لتحقق تلك الصفة فى شخص بعينه كما مر فى قوله تع ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها وقد يضرب بشئ موجود معين فالمقصود بضرب القرية
الموصوفة مثلا سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله تع بهم نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان تكون القرية
الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز ان تكون موجودة فى قرى الاولين قرية كانت حالها كذلك فضربها
الله مثلا لاهل مكة وان لا تكون موجودة فى قرى الاولين مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد
ابتلاهم الله تع بما ذكر من المحن فانهم كانوا امنين لا يغار عليهم والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله تع
مع انهم كانوا يغيرون بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين فى بلدهم من حيث ان هواء ذلك البلد كان ملائما لامزجتهم فاطمانوا اليه واستقروا
فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان ياتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلاث جمعها من قال ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة
والكفاية فقوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله ياتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المص
ان يكون الاطمئنان اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافى الاطمئنان ثم انه تع زاد على هذه النعم المذكورة فى حق
اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم مما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا فى ايذائه فسلط الله
عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت العرب الميرة عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة
والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذى يعالج بالدم وابتلاهم الله تع ايضا بالخوف حيث كان صلى الله عليه وسلم يبعث اليهم السرايا
فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان فى الاية اشكال من حيث انه تع اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق
ثم انه تع اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المص الى دفع الاشكال المذكور بان جعل
الذوق مستعارا للادراك اثر الضرر بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشئ المر بالفم الذى هو الذوق فاطلق على المشبه
الذى هو امر عقلى اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان يشبه ما يغشى
الناس ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقى والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس
على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل الاضافة اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى من اثرهما فكل واحد من الاذاقة واللباس
استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر
الى المستعار له يعنى ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة للمعنى الذى استعير عنه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذى
استعير له اللباس وهو اثر الخوف والجوع الذى يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى
المجازى بطريق التجريد لكونها ملائمة لما هو اثر الخوف والجوع فان الاستعارة على ثلاثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة
ما لم تقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم المستعار له والمستعار منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء
اى كثير العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذى يلائم العطاء
دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقى تجريدا للاستعارة فالاستعارة المرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله ينازعنى

ردائى عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو ابن بكر لى الشطر الذى ملكت يمينى ه ودونك فاعتجر منه بشطره استعار الردا للسيف
والاعتجار لف العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الردا بالنظر الى المستعار منه لكونه ملايما
للردا الحقيقى ومعنى البيت يهجو بنى سيفى عبد عمرو يريد ان يا خذه منى فقلت له رويدك فلى الشطر الاعلى من السيف وهو ظرفه
الذى فى يمينى وخذ انت الطرف الاخر منه فاعتجر اى لف براسك قوله غلقت بضحكته رقاب المال اى بقيت رقاب الرهن فى المرتهن
ولم يات للمدوح لفكه منه يقال اغلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفكه فى الوقت المشروط يقول اذا ضحك ضحكة يتيقن
السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطى بلاخلاف قوله بعد ان زجرهم عن الكفر الى اخره اشارة الى ان الفاء فى قوله
فكلوا لتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون التمثيل
وتحقق عندكم ان ما حل بهم انما حل بسبب التباسهم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وتشكروا واشنعوا صنيع الجاهلية
ومذاهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها قوله عود عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم ان الله تعالى حصر المحرمات
فى هذه الاربعة فى هذه السورة وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه
الاية وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا هذه الاربعة فى سورة البقرة وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة المائدة
فانه تعالى قال فى اول تلك السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الاية فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله
الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى فى تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة فى تلك
السور الثلاث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة فى الميتة ثم قال
وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات
فى هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما نزل بالمدينة فمجموع
ما نزل فى مكة والمدينة دل على انحصار المحرمات فى هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا يصح القول بزيادة المحرمات الا بدليل شرعى يثبت
الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات على هذه المحرمات تارة ونقصانها عنها اخرى قول زيف فانهم كانوا يحرمون البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فجنحوا بها ذهابا الى
زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم تجاوزا عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا فى المحللات حيث حللوا
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تعالى ان المحرمات هى هذه الاربعة واكد هذا البيان بالنهى عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم
فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب قال تعالى حلالا طيبا قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله تعالى
فانكحوا ما طاب اى ما حل لكم وقال بعضهم الطيب ما تستطيبه النفس وتتلذذ به لان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى
جعل غذاء البشر ما هو اطيب والذى جعل للبهائم والانعام ما هو اخبث واخشن ولا شك ان ما هو اطيب والذ اتم نعمة وادعى الى الشكر
قوله تعالى فمن اضطر غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر من المحرمات غير باغ اى غير طالب سوى دفع الهلاك عن نفسه والاعاد
اى متعد متجاوز عن الحد الذى تندفع به الضرورة والاحسن ان يكون البغى بمعنى الظلم ويكون المعنى غير ظالم مضطرا اخر باستيثاره عليه بنفسه
فيما اضطر الى تناوله وقيل معناه غير باغ على الوالى ولا منفة على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح تناول شىء من المحرمات
فى سفر المعصية قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا فان القول قد يتعدى ولا يتعدى فان تعدى
فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا تكون ما موصولة واللام صلة لقوله لا تقولوا كما فى قولك ولا تقولوا لما احله الله هو حرام
كانه قيل لا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم من البهائم وذلك الكذب هو ان تقولوا فى حقها هذا حلال وهذا حرام وهذا القول بمعنى انه
قول كاذب قوله او متعلق بتصف عطف على قوله بدل منه اى ويجوز ان يكون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلق بتصف بان يكون مسوقا
لبيان الوصف الذى بينه الالسنة فالفاء فى قول المص فيكون كالفاء التى فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء العاطفة
للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كالكلام المرتب على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم
الشىء ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى

فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا فان تبييت الباس تفصيل للاهلاك
المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول الالسنة هذا حرام وهذا حلال تفصيل للوصف الذى اسند اليها فكلمة ما ايضا موصولة
واللام صلة لقوله ولا تقولوا قوله او مفعول لا تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله لوصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطق
به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية على هذا الوجه يؤدى الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم
الكذب اى لاجل الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان
الزائد ونظيره فى القران كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة قوله ووصف السنتهم الكذب جواب عما يقال الكذب مصدر
كالكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا توصف اى لا توضح ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا
بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف وتقرير الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ونظيره
الا انه جعل الظاهر المبين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم الكلام
الكاذب ثم عدل منه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم
الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال مع ان وجهها انما يظهر الشكل الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها لما كان فى
غاية الحسن والجمال صار كانه عين حقيقة الجمال فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه
الساحر وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر قوله وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح
الكاف وكسر الذال والباء على البدل من ما سواء جعلتها مصدرية او بمعنى الذى نهى اى لا تقولوا الوصف السنتكم الكذب والذى تصف السنتكم
الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما فى حيزها اى من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم قوله والكذب
اى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف وجمع كذاب
نحو كتاب وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه اى كذبه وقرئ الكذب بفتحتين ونصب الباء بتقدير اعنى قصد الذم
الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب اى على انه مفعول به والعامل فيه اما تصف واما القول على ما مر اى لا تقولوا الكلام الكواذب او لما تصف
السنتكم الكلم الكواذب قوله تعليل لا يتضمن الغرض يعنى ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا للتعليل الصريح اذ ليس الافتراء على الله غرضا لهم
من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه تعالى امرنا بذلك فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى
ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع
قليل اى ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شىء قليل فى ذاته ويجب مدة الانتفاع بل متاع الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل
الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل اى من قبل تحريمنا على اهل ملتك ما عددناه
من المحرمات قوله كما يقول للمضرة اى المضرة ما حرم لمن اكله فان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا صونا لهم عن مضرته بخلاف اليهود فانه
حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى فى سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا
ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المشركين على انواع قبايحهم من انكار البعث والنبوة وكون القران العظيم من عند الله وتحريم ما
احل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبايح لا يمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا ندموا على ما فعلوا وامنوا
واطاعوا ولم يقيد للجهالة متعلق ليعم كل جهالة وكل من يفعل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم
بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك
المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف فى هذه السورة
مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما احل الله تعالى ذكر الله تعالى فى اخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة
وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول فيكون ذكره حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به فى الاتصاف بالاتصاف بالكمال فى الفضائل
والكمالات فقال ان ابرهيم كان امة قانتا لله الاية الامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده وفى الحديث لولا ان الكلاب امة
لامرت بقتلها جعل الله تعالى ابرهيم عليه السلام وحده امة تشبيها له بالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقا فى جماعة
فان ذلك ليس ببدع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد يعنى ان الله تعالى قادر على ان يجمع فى واحد

ما فى الناس من انواع الفضائل والكمالات والدامغة اسم لشجة بلغت نفس الدماغ وهى الجلدة التى تجمع الدماغ شبه المذاهب الزائغة
باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق
من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الزائغة بالاشخاص المذكورة
وهذا التشبيه المضمر فى النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقى قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين اى ولاجل
كونه عليه السلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه السلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثانى مفعولى عقب
يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شئ اخره الذى يخلفه ويكون بعده وبالتضعيف يتعدى الى اثنين وان شئت
قلت عقب ذكره بتزييف بان يجعل عقب ثلاثيا وذكره مرفوعا على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية قوله اولانه كان
وحده ههنا قيما للامة الكافرة فلما كان وحده مع وحدته تمام الامة المؤمنة جعل امة والرحلة بضم الراء الوجه الذى تريد
يقال انتم رحلتى اى الذين ارحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاءنى من نخب من اصحابه اى خيارهم فان كان امة فعلة بمعنى المفعول
يكون اما بمعنى المأموم اى المقصود الذى يؤمه الناس اى يقصدونه ليأخذوا منه الخير الجوهرى الامة بالفتح القصد يقال امه
وامه اذا قصد واما بمعنى المؤتم به اى المقتدى الجوهرى امت القوم فى الصلوة امامة وايتم به اى اقتدى وصف الله تعالى ابرهيم عليه
الصلوة والسلام بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اى كالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا مفرقة فى الجماعة والجماعة
والثانية كونه قانتا لله تعالى اى مطيعا له قائما باموره الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما فى قوله كل له قانتون
قيل خاضعون وقيل طايعون والثالثة كونه حنيفا اى مائلا من الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا
وقد كان اكبر همته فى حال صغره وكبره مصروفا الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين
الدالة على وجود الاله القادر على كل شئ مثل قوله ربى الذى يحيى ويميت وقوله ان يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة
الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه فى النار ثم طلب من الله تعالى كيف احيا الموتى ليحصل
مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القران علم ان ابرهيم عليه السلام كان مستغرقا فى بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه روى انه
عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم الملائكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام
فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافانى مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما
ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة ما دل عليه اجتباه اى اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل عليه قوله وهداه الى صراط
مستقيم فى الدعوة الى الله والترغيب فى الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل عليه قوله وآتيناه فى الدنيا حسنة
قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب
فانهم لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين حتى قال من يصلى منا كما صليت على آل ابرهيم
والتاسعة قوله وانه فى الآخرة لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه فى قوله رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وكونه من الصالحين لا
ينفى كونه فى اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة وهى اشرف واجل من المدائح التاسعة
وهى ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مامورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته عليه السلام وكون نبينا عليه الصلوة والسلام مامورا باتباع ملته فى اختصاصه بفضائل اخر مفضلا
بها على جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين اى اهل دينين قوله حنيفا حال من المضاف
اليه وما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان
يكون المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها
من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الآية كانه جواب عما يقال انه صلى الله عليه وسلم لما امر بمتابعة ابرهيم عليه
السلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد اختار فى شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عليه
السلام يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على ان تعظيمه شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام روى عن ابن
عباس انه قال امرهم موسى عليه السلام الجمعة وقال تفرغوا لله تعالى فى كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا

من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد
عليهم ثم جاء عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقال النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى عن ابى هريرة
رضى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود
غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان
اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من ان امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما اخر ومما يدل على ان
يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين فى يوم
الاحد واتم فى يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فنحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا يوم السبت بهذا المعنى
وقال النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه الفريقين فى اختيار اليومين ونحن نقول يوم
الجمعة يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب للاستقلال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة
افضل بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد
والعبادة الزائدة وقيل معنى اختلافهم فى السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم
بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعنى اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك
تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه الصلوة والسلام باتباع ابرهيم عليه بين فى اى
شئ يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك الى اخره قوله بالمقالة المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية
والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وبالدلائل الجدلية الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها
الزام الخصم وافحامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند
الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يوردها
ويروجها دفعا لشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو
القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء فى هذه الاقسام المذكورة
فى الآية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلاث طوائف لكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون
بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان تكون بالدلائل القطعية اليقينية وهى الحكمة والقسم الثانى الذين تغلب عليهم المشاغبة و
المخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة المجادلة التى تفيد الافحام والالزام فهاتان الطائفتان هما الطرفان الاولى منهما هم الكاملون
فى الاستكمال بحسب القوة النظرية والثانى هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم
المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا فى الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا فى النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على
الفطرة الاصلية والسلامة الخليقة وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن
الا بالموعظة والدلائل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام
الخلق بالموعظة الحسنة وهى الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين فالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الآية الكريمة على
ان الدعوة لا بد ان تكون بالدلائل القطعية التى هى الحكمة والا فبالدلائل الظنية وهى الموعظة واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل
المقصود منه غرض اخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المص بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى
قال ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم
بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانية كثيرة الانجذاب الى عالم
الروحانية وبعضها مظلمة مكدرة قوية التعلق بالجسمانية عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من
لوازم جواهرها الاجرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم
بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما
امر بالدعوة الى اخره بيان لارتباط هذه بما قبلها قال المحققين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر

المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعي
بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤذي المحققين الى تاديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلاجرم امر الله تعالى
المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تع فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اي ان رغبتم في استيفاء
القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تع لا يرضى بالظلم وفي الاية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك
اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تاكله ثم انه تع عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث
قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار
العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والاخر توقع
ضرر في المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اي على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم
او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثاني بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون اي اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله
وقرا ابن كثير في ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت في ميت اي في امر ضيق امر الله تع
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلاثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة
المذكورة الى مناصبة المبطلين لا تزيدوا في الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز في هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل عن الرمز الى التصريح
حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ثم امر في المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى في المرتبة الرابعة الى التهديد
على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصي التي يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون في اعمالهم التي
يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تامل هذه الاية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان
يكون على هذا الوجه وان القرآن بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية بالمال ولا مال لي ولكن اوصيكم بخواتيم
سورة النحل ما يتعلق من الكلام على سورة الاسرى بسم الله الرحمن الرحيم وقد يستعمل علما بمعنى ان الاكثر استعماله على انه اسم مضاف غير علم
لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيها الاشتراك اتفاقا فان استعماله شاذ نادر فح يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان في
اخره كعثمان والدليل على ان السبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر فلولا انه علم لوجب صرفه لان الالف
والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه العجب منه اذ يفخر
واصل السبح السير السريع في الماء او في الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك كل في فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات
سبحا ولسرعة الذهاب في العمل وان لك في النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله تع واصله المر السريع في عبادة الله وسبحان الله معناه
التنزيه لله منصوب المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة وهو في الاية على معنى الامر اي نزهوا الله وبرئوه من قول المشركين ومن العجز
عما اراده ومن جملته اسرى بعبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله قوله واسرى وسرى بمعنى يقال سريت
سرى وسريا واسريت بمعنى اذا سريت ليلا والذي بالالف لغة الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدى في الاية بالباء في بعبده ولما ورد ان
يقال الاسرى لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله ليلا اجاب عنه بقوله وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسرى بمعنى ان اسم الجنس اذا
استعمل منكرا يكون بتنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا واحدة من الليالي او نوعا واحدا من انواعها دفعا للتوهم
ان يكون الاسرى في ليالي متعددة كما في قوله تع سيروا فيها ليالي واما للتعظيم والتهويل اي تعظيم زمان الاسرى كانه قيل اسرى بعبده ليلا اي
ليل ليل دنا فيه المحب الى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل فكان تنكيره للمنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذي لا يتعين
المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وآية
عظيمة لا يقدر عليها الا الله تع فلما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب من التقليل فكانه قيل اسرى
بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتحقق بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسرى والدلالة على ان الاسرى
واقع في بعض الليل قوله ليطابق المبدا المنتهى علة لكون المراد من المسجد الحرام الحرام المحيط به على طريق تسمية احد المتلابسين باسم الاخر فانهم
اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام فمدلول
قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد فليس في اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس

بالمسجد

بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبدا ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليتطابق المبدا والمنتهى قوله واستنعته اي طلبوا
منه صلى الله عليه وسلم ان يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلى اي ظهر له في الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال سالتني قريش عن اشياء لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما يسالوني عن شيء الا انباتهم
به قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله
العقل قال الامام ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس ساوى كرة الارض مائة وستين مرة وكذا كذا مرة ثم انا نشاهد
ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما في الباب انه
ينفي التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات ومجرد التعجب لا يستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد
في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبريل عليه
السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت
المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بنزول جبريل
عليه السلام في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل جسم ينتقل
من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات
والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرون بان
جبريل جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة فاذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا التقرير ما ذهب اليه الاكثرون
من طوائف المسلمين وذهب الاقلون الى انه صلى الله عليه وسلم ما اسرى الا بروحه روي عن حذيفة انه قال ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكي هذا القول عن عائشة رض وعن معاوية والذي ذهب اليه اهل التحقيق انه تع اسرى بروح محمد صلى الله
عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء
وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب اخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناما ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب اخرون الى تعدد
الاسراء في اليقظة وقال انها اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيئا لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيئا
ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الروايات قد يحدث ببعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الاخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط
تارة فيسوق الخاطب كله تارة يحدث المخاطب بما هو الانفع قوله وصرف الكلام من الغيبة يعني ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب
قوله باركنا ففيها التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع ففي الكلام
التفاتات وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الاية اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله
باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا
التكلم الى الغيبة في قوله انه ثم التفت خامسا من هذه الغيبة الى التكلم في قوله واتينا موسى الكتاب وهو عطف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه
الله تع على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تع اكرامه صلى الله عليه وسلم بانه اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عليه السلام قبله
بالكتاب الذي اتاه والمنصوب في جعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عليه السلام قوله على ان لا تتخذوا اي على ان
تكون الامر كبيه من ان المفسرة ولا الناهية على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت اي كتبت
اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول به المقدر في كتبت الدال على معنى القول والمؤدي معناه فكذا ان التي
في الاية مفسرة بمعنى ان تفسر ما تضمنه الكتاب فانه نهى بني اسرائيل ان يتخذوا من دونه وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم بان
يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله به من الاوامر والنواهي ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطبائعهم ورؤساؤهم الضالون وقرا ابو عمرو
الا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبني اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا وكلمة ان في قراءة ابي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف
الخافض اي وجعلناه هدى لبني اسرائيل وهديناهم به لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم ولا وجه لان تكون مفسرة
على القراءة بياء الغيبة لان ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على
قراءة الخطاب لان بني اسرائيل غيب قوله نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهي عن اتخاذها وكلاء من دون الله تع ان اختصاصهم

بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهي عن اتخاذهم وكلا عليه يشعر بانهم لا يصلحون لان يكونوا اربابا يكل الانسان
اموره اليهم لانهم عاجزون محصورون في ذات الواح ودسر فكيف يصح ان يتخذوا وكلا من دون الله قوله والندا فالمعنى لا تتخذوا من دوني
وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة وهم مؤمنوا قومه ومع بنوا اسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على الندا على قراة الا تتخذوا
بتاء الخطاب لان الندا انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله الا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول لتتخذوا
وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان مفرد اللفظ الا انه في معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلا كقوله ولا يامركم
ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح وعيسى وعزير عليهم السلام قوله او بدل من واو يتخذوا قال ابو البقا هذا على
القراة بالياء لانهم غيب يعني قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا منزل منزلة الغايب فلا يصح ابدالها من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب في الكافية
ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغايب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها ان يكون البدل
اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله
انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المرادة من
غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مررت بي المسكين ولا عليك الكريم قوله وفيه ايماء اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا
شكورا بما قبله يعني انه استيناف لبيان علة ما ذكر قبله وحث الذرية على الاقتداء به قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا اشارة الى ان
القضا اتمام الشيء على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لاقتضائه كلمة الى لما ذكر انه تع انعامه على بني اسرائيل بانزال التورية
وانه جعل التورية يهدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم
من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اي لتفسدن ما كلفتم به بارتكاب المعاصي ومخالفة احكام التورية ويجوز ان لا يقدر
له مفعول اي لتوقعن الفساد وقوله افساد تين اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر مما لا يلاقيه قوله وقيل
شعيا قد كان عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك على بني اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع
الاحكام التي في التورية فملك الله تع فيهم ملكا يدعى صديقا فبعث معه شعيا وهو الذي بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده صلى الله عليه وسلم
وعليهم فملك ذلك الملك بني اسرائيل وبيت المقدس زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنحاريب ملك بابل معه ستمائة
الف راية فاقبل سائرا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض في ساقه قرحة فاوحى الله الى شعيا النبي ان ائت ملك بني اسرائيل فمره ان يوصي
وصية ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بني اسرائيل فاخبره ما اوحى اليه فقال الملك رضيت بقضاء الله فاستقبل القبلة
فصلى ودعا وبكى بكاء الانابة والتسليم وطلب الرحمة في الدنيا والاخرة وكان عبدا صالحا فاوحى الله الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه قد رحمه
واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنحاريب فاتاه شعيا فاخبره به فخر الملك ساجدا متضرعا فشفى الله تع قرحته واصبح عسكر
العدو كلهم موتى الا سنحاريب وخمسة نفر من كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب المدينة يا ملك بني اسرائيل ان الله تع قد كفاك
عدوك فاخرج فانه سنحاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقي منهم احد فلم يوجد سنحاريب في الموتى فتفرق طالبوه فوجدوه
مع اصحابه الخمس في مفازة فجعلوهم في الجوامع ثم اتوا بهم ملك بني اسرائيل فلما راهم الملك خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع راسه
فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوما مقيدا فاوحى الله تع الى شعيا النبي
ان قل لملك بني اسرائيل يرسل سنحاريب ومن معه لينذروا من وراهم وليكرمهم ويحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل فخرج
سنحاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنحاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تع ملك بني اسرائيل
صديقة فمرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا ونبيهم شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله تع
فالهمه تع خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تع ان اصروا على ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه ليقتلوه
فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياه فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها
حتى قطعوها وقطعوه في وسطها واستخلف الله تع على بني اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له ناشيه بن اموص وبعث لهم ارميا ابن حلقيا
نبيا وكان من سبط هرون عليه السلام وذكر انه الخضر واسمه ارميا سمي خضرا لانه جلس على فروة بيضا فقام عنها وهي تهتز خضرا فبعث الله
ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا المحارم فاوحى الله تع الى ارميا ان ائت قومك

من بني اسرائيل

من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما امرك به وذكرهم نعمي وعرفهم باحداثهم فقام ارميا يقول فالهمه الله عز وجل في الوقت خطبة بليغة
بين لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال في اخرها عن الله عز وجل واني حلفت بعزتي لافتنن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن
عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة وانزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله الى ارميا اني مهلك بني اسرائيل
بيافث اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفا وذهب بهم
الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر بعث فقال لمن في يده من بني اسرائيل ارايتم هذا البيت الذي خربت
والناس الذين قتلت منهم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذراري الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم
وقد كان ربهم ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما عملوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك
ببني اسرائيل قال فاخبروني كيف لي ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا فاني قد فرغت من في الارض قالوا ما يقدر عليها
احد من الخلائق قال لتفعلن او لاقتلنكم من اخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام
دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجا له راسه على ام دماغه فلما مات شق راسه فوجدت البعوضة عاضة في ام دماغه ليرى
العباد قدرته ونجى الله من في يديه من بني اسرائيل فردهم الى الشام فبقوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا
الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تع وكانت التورية قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام وبكى عليها
ليله ونهاره وقد خرج من الناس فهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال له يا عزير ما يبكيك فقال ابكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين اظهرنا
الذي لا يصلح دنيانا واخرتنا غيره قال افتحب ان يرد اليك ما فات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع
عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان الذي وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه
من ذلك الاناء فتمثلت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التورية فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيئا قط ثم قبضه الله وجعلت بنو
اسرائيل بعد ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث الله فيهم الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان اخر من بعث الله فيهم من انبيائهم
زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا ويحيى وقيل قتل عيسى عليه السلام وهذا هو المرة الثانية من افسادهم
فسلط الله عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا في ان العباد الذين بعثهم الله الى بني اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا
الدماء الذي هو اول الفسادين منهم فقيل هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله تع عليهم حتى اهلكهم وفرقهم
الى ان رد الله تع عليهم الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقاتله فقتله داود وقيل سنحاريب
قال الامام لا يتعلق كبير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الايات بيان ان بني اسرائيل افسدوا في الارض بكثرة المعاصي
فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد الله تع اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية
فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله تع اليهم بالقهر والتعذيب والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي فتش
وطلب الشيء باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار بيت المقدس ثم انه تع لما بين ان
افسادتهم الاولى دعت الى ان بعث الله تع عليهم قوما اولي باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوهما بين على طريق الاستيناف ان ضرر
اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم احسنتم واطعتم الله تع فمنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اساتم
فمضرتها لا تتعدى عنكم الى غيركم روي عن علي رض انه قال ما احسنت الى احد ولا اساءت اليه قوله فحذف لدلالة ذكره اولا اي حذف جواب
اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا حذف موصوف الاخرة فان التقدير وعد المرة الاخرة للعلم
به قوله اي ليجعلوها بادية اثار المساءة فيها يعني ان المساءة وهي الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت
الى الوجوه لكون اثرها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر
الكلوح والغبرة والسواد فلهذا عديت المساءة الى الوجه في هذه الاية قوله وقرئ ليسوءن على الاوجه الاربعة بنون العظمة وبنون التوكيد
المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد واللام مكسورة في الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ولكن على حذف الفاء اي فليسوءن
لما تقرر في النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول الفاء في الجزاء سواء كان
جملة اسمية كقوله تع افان مت فهم الخالدون او امرا كقوله تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني او نهيا كقوله تع فان علمتموهن مؤمنات

فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك وقرئ ليسوءن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب
الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ح ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوءن بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه
تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على انه جواب الشرط وبالجملة من جعل اللام الاولى لام كي جعل اللام التي في قوله
ليدخلوا ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر او لام قسم جعل اللام في ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف
وان جعلت الاولى لام امر يجوز ان يكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف قوله ما غلبوه على ان يكون ما موصولة
منصوب المحل على انها مفعول بها اي ليهلكوا الذي علوه وغلبوا عليه فظفروا به وقوله مدة علوهم على ان تكون مصدرية قائمة مقام الوقت
كما في قولك اتيتك خفوق النجم اي زمان خفوقه فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطي ويمنع وقوله
تتبيرا مصدر مؤكد كما في قوله تع وكلم الله موسى تكليما اي حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله عليهم يعني بعث العباد اولي الباس الشديد
عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم السلام وقع بان سلط الله تع عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم
ونفوهم عن ديارهم فذلك قوله تع ليسوءوا وجوهكم الاية وقوله تع عسى ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله تع الى بني اسرائيل في التورية والمعنى
لعل ربكم يا بني اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم عاد الله تع عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم عادوا
بتكذيب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فعاد الله تع عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر
ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لان اليهود لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها
ابدا جواب عما يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد اجري على جهنم وهو مؤنث سماعي فينبغي ان يقال بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى
فاعل يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يجب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم مؤول بالسجن والمحبس
وقيل انها في معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازي فلذلك ذكر صفته ثم انه تع لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو
اسرى سيد المرسلين وايتاء التورية لموسى عليهما السلام وبين ما فعله في حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تع
توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر لا جرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدي الاية قوله للتي صفة لمحذوف اي للطريق التي
هي اقوم الطريق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدي اليه القران من وجوه الخير فان ابهام
الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة والطريقة او الحالة او الخصلة يؤدي الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما شاكلها فكانه قيل يهدي لما لا يدخل
تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك يتعين ح وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما في قولنا
الله اكبر لان ما هدى اليه القران من الملل والشرايع لا يشاركه سائر الاديان والملل في اصل الاستقامة حتى يقال حصولها في هذه الملة
اكثر واكمل من حصولها في غيرها وصف الله تع القران بثلاثة اوصاف اولها انه يهدي للتي هي اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا
لما هدى اليه القران من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطريق لا بد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون
تقدير قوله تع ان لهم اجرا كبيرا بان لهم اجرا كبيرا وحذف حرف الجر من ان وان كثير شايع والصفة الثالثة قوله تع وان الذين لا يؤمنون بالاخرة
فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار ويخبر يكون
المعنى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان قيل هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم ما
كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما
ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني انهم يؤمنون على خلاف ما هي عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل
هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تع لما بين شان القران وكونه مدار المنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه
والرجوع الى بيانه ويقدم عليه ما لا فائدة له فيه فقال ويدع الانسان بالشر الاية والبا في الموضعين متعلقة بالدعاء اي يدعو الله عند غضبه
بما يعلم انه شر او بما يحسبه انه خير وهو شر له مثل دعائه بما هو خير في نفسه وفي علمه والقياس ان اثبت او يدعوا لانه في موضع الرفع الا انه
لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت في الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين
قوله صبرا اي صبورا لا يقال قتل الانسان صبرا اذا حبس على القتل حتى قتل قوله تدلان على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما
قبلها فانه لما سبق ان هذا القران هدى للتي هي اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لا بد من صانع قادر

حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يؤدي الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشيء بحاسة البصر وذلك لا يتصور
في النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون
بناء ابصر للتعدية بصر يقال بصرت بالشيء اذا علمته قال تع بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشيء بمعنى رايته بل بمعنى بصرته وعرفته
فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه قوله او مبصرا اهله على ان يكون تركيب بصر الرجل لاسناد الفعل الى فاعله والمراد
اسناده الى من يلابس ذلك الفعل كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقولك ابصرت النهار بمعناه
ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين وقيل ليس المراد بالايتين نفس الليل والنهار بل ما فيهما من النيرين
الشمس والقمر على حذف المضاف فاما من الاول والتقدير وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين واما من الثاني اي وجعلنا الليل والنهار ذوي
ايتين فعلى هذا لا يكون اضافة اية الليل واية النهار بيانية بل تكون بمعنى اللام وقوله تع وكل شيء فصلناه تفصيلا منصوب على الاشتغال ورجح
نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الامر وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه
اشار المص بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله تع من اول السورة الى ههنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان
وبين ايضا شان القران واختلاط شان الانسان وان من جملة ما في القران من البيان ان الليل والنهار ايتان اتبعه بقوله وكل شيء فصلناه
تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما بينه الله تع ان كل ما قدره الله تع على الانسان وحكم به عليه في سابق علمه لازم له اي يجب حصوله له و
يمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره اي عمله وسائر ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصايب وكونه طويل العمر
او قصيره سليم الاعضاء او مصيبها ونحو ذلك قوله كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى ان الطائر مستعار لعمل الانسان
وما قدر له تشبيها له بالطائر الحقيقي في وصوله الى الانسان من المقر الاصلي فكما ان الطائر الحقيقي ينتهي الى كل ما ياتي اليه منتقلا عن عشه
ووكره فكذلك الحوادث تنتهي الى الانسان بعد ثبوتها في علم الله تع وعالم الغيب ووكر الطائر عشه حيث ما كان من شجر او جبل وعش
الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها في افنان الشجر فاذا كان في جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة في قوله
عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشيا
في اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمي قوله لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون اي لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوها
اليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان رحمة الله تع ونعمته يترتب
على كل واحد من تقديره الازلي وعمل العبد فكانا سببي الخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه
عن عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثاني فشبه المص المقدرات المكتسبة والتقدير الازلي بالطائر على زعم العرب
وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطائر عليهما بعدما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه اخر وهو المجيء من المقر
الاصلي قوله لزوم الطوق في عنقه الظاهر انه ليس المراد به تقدير متعلق قوله في عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة في بل المقصود
الاشارة الى ان قوله في عنقه جيء بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل ان ينفك عنه ما قدر له
من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة في الزام الشيء الاحد يقال جعلت هذا الشيء في عنقك اي قلدتك اياه والزمتك حفظه لان
من عظمت رغبته في حفظ الشيء يربطه على عنقه ويجعله في موضع القلادة قال اهل المعاني انما خص العنق من بين سائر الاعضاء
بكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لان الذي عليه اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق وما يشين
يكون كالغل وكل واحد منها عما يلائم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيء
بكلمة في للدلالة على كمال الالزام حتى كان الظاهر كانه شيء حال في عنقه لا امر معلق عليه قوله ونصبه اي نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه
مفعول به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي نخرج الطائر
ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اي يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج ضم الياء وفتح الراء اي يخرج الطائر كتابا قال الحسن
يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن
شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى يخرج لك يوم القيمة فعلى هذا قوله تع ونخرج له معناه
نخرج من قبره قوله من لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقيهم نضرة وسرورا قوله

لكشف الغطا هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفسه المنتقشة باثار اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا
قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال
بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تع كان موجبا للسعادة واللايقان الا ان تلك
الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح
عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محجوبا بحجاب البدن ح زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار
الاعمال الصادرة فى الدنيا ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية مغمورة فى ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد
القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فان كانت تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة واعلم انه تع جمل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل
ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما تعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذى يطير اليه وذلك انه تع قدر لكل احد فى الازل مقدارا من الخير
والشر فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الازلى لابد وان يصل اليه فذلك الحكم الاتى كانه طاير يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت واذا حضر
ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطاير وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان ان كل ما حدث من ذلك بمنزلة طاير طيره الله
على منهج معين وطريق مخصوص فانه لابد وان يصل اليه ذلك الطاير فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية السابقة
ثم ان كل طاير وصل اليه من عالم الغيب محفوظا من صحيفة علمه وانتقش منه اثر فى جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى
على حسب ما فى كتابه ثم انه تع بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السئ يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى
فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر
بمعنى اثم ياثم فهو اثم عن ابن عباس ان الوليد بن مغيرة قال اتبعونى وانا احمل اوزاركم فقال تع ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى
بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه من اختيار المعاصى واتباعه الشهوات ما لم يعمل به اى لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه اذا امره
عصاه بل يبعث اليه رسولا لانه يمهد له الشرايع فاذا خالف ما امر به من الطاعة فظهر عصيانه للناس ح يعذبه لانه تع الزم
عليهم حجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم قال تع ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة بين طريق تعذيبه من قضى عليه
الشقاوة فى الازل وعلم منه اختيار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اى قرية تقتضى الله باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون
الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تع وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها
اى عظمائها الذين ابطرهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذى بعث اليهم حتى اذا عصوا عنادا ومكابرة تعند ذلك يهلكون
ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة معنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق
من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المغترين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم تردعنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع
دينى على ما يبلغهم عن رسولى ففسقوا اى خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب ح يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور
معاصيهم ح ندمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولم نكتف فى تحقيق
ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق ح نوقع العذاب الموعود به وهذا كالتقرير لقوله تع
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها غافلون فلما حكم الله تع فى هذه الايات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند
ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اى اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار
فقوله المتصل لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تع كيف يريد اهلاك قوم ابتداء من غير ان سبق منهم ما يستحقون الاهلاك
بسببه مع انه تع قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه
بوجه اخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها لدنو وقت الشئ بارادته فى كونه كالسبب المؤدى اليه كما يقال

اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت
حقيقة والتاجر ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة فى التادى الى الموت والفقر فكذا الحال ههنا قوله
ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعنى انه تع قال امرنا مترفيها ولم يصرح بماذا امرهم فاختلف العلماء فى ان المامور به ما هو فذهب
الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى انه المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق
مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعمة صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مامورون بالفسق والا
فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شئ لا دليل
عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تع امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق فانه اذا قيل امرته
فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المامور به هو الفسق لا امر اخر فتقدير الطاعة
تقدير شئ لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المص كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة
اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة ح واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل بالشرايع التى
يبلغها الرسول عن الله تع اليهم ليطيعوا ربهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسول الذى بعث
اليهم قوله او التسبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان الحمل على الفسق لا محل له سوى السببية قوله وقيل معناه كثرنا قرأ الجمهور امرنا بالتخفيف
والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذى هو ضد النهى وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدى العرب
تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد يعنى ان امر الثلاثى يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى
آمر بالمد اى كثر واستعمل فى الاية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المص يقال امرت الشئ وامرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال
الثلاثى متعديا بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مابورة او مهرة مامورة اى مكثرة كثرها الله ولدها فلولا ان الثلاثى متعد يا لما بنى منه
اسم المفعول وقرئ امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح روى عن ابى زيد امر الله وامر بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية
حكى الجوهرى عن ابى عبيدة ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مامورة او سكة مابورة اى كثيرة النسل
وامر هو اى كثر مخرج على تقدير قولهم علم فلان ذلك لو علمته انه ذلك قال يعقوب لم يقله احد غيره قال الحسن امرها له بالكسر اى كثر وامر
القوم اى كثروا وآمره الله بالمد وانما قيل مهرة مامورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال صلى الله عليه وسلم للنساء ارجعن
مأزورات غير ماجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج بقوله ماجورات وقرئ ايضا امرنا بالتشديد وفيه
وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثانى ان يكون بمعنى جعلناهم امراء وفى
الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم ايضا اى صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى
مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس ممهر اى ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مابورة اى ملقحة يقال ابر فلان نخله
اى لقحه واصلحه وتابير النخل تلقيحه قوله وهو ايضا مجاز عن معنى الطلب كما امرناهم بالفسق مجاز عن الحمل عليه والتسبب له
فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المهرة وامر الله المترفين
واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذى هو ضد النهى فى لازم معناه فانه تع اذا قال للمهر كونى كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا
كثيرة الاعوان والاموال وكثيرة العدد والعدد تكون كثرتهم لازمة له متفرعة عليه لا محالة قوله بحلوله او بظهور معاصيهم الاول
على ان يكون قوله فحق عليها القول لتفريع الحكم على السبب المؤدى اليه والثانى على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته
فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقى فان كلمة الفاء فى مثلهما لتفسير ما قبلها وتبيينه
فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة فى العلم الازلى والقضاء السابق وهذا على ان
يكون امرنا من الامر الذى هو ضد النهى وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول لانهماكهم فى المعاصى لان تكثير المترفين
وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماكهم فى الفسق ثم انه تع لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك
وهو ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة فى العلم الازلى بين ان الاهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا
من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه السلام تخويفا للكفار مكة فقال وكم اهلكنا الاية قوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم

ومن فيهن بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معنيهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اول قرن اخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا وقدم
على عامله والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تضطرب نفس ولا تطمئن
الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وصاحبه خبيرا كذا في المقصد الاقصى للامام
الغزالي رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن مقدمة بالشرف على الظواهر
قوله مقصورا عليها همه نا ما تيد لقوله تع ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والاخرة معا لا يكون حكمه كذلك ومن في من كان
شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من ضمير له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله
تع جعلنا له جهنم جعل ههنا تصييرية ومفعولاها له جهنم لانعقاد الجملة عنهما وقيل ثانيهما محذوف اي مصيرا او ماوى ويصليها
حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قوله وقيل الاية في المنافقين فيكون المعنى من كان يريد العاجلة
بعمل الاخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق والكافر
المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الاخرة قيل هذه الاية مرتبطة بقوله تع وكل انسان الزمناه طائره اي ما قدر له وما
طير اليه من عش الغيب بين اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكتوبا يوم القيمة
فهو مجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحاله انا نعجل القدر
نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذي يشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له شيئا فيها الا ان عاقبة جهنم ندخله فيها فيصلى بحرها مذموما
اي ملوما مدحورا اي منفيا مطرودا عن رحمة الله تع اشار الله تع به الى ان عقوبة من حصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة
وان تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصليها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى قرانها
بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وذلك يستلزم ان تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة
بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة قوله حقها من السعي اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى مستفاد من اضافة
السعي الى ضمير الاخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم يسعون فيما عملوا طلبا لمنافع الاخرة ويقولون الله العالم الاجل واعظم
من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكواكب ونحوهما
ثم ان ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تع فانهم لا يتقربون الى الله تع بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترعون بارائهم الفاسدة واللام
في لها لام العلة اي سعى لاجل الاخرة وهو يدل على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الاية
ان القسم الثاني من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الاخرة اي ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا وثانيها ان يسعى
سعيا يليق بالاخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر
لاجل ان ينال منفعة الدنيا ورابعها ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي
مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد
بجنانه ان المنعم محسن فيما انعم عليه بلسانه ويأتي بافعال تدل على كون المنعم معظما عنده ذلك الشاكر كما قيل افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي
ولساني والضمير المحجبا والله تع يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تع عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه يثني عليهم بكلامه
القديم وانه تع يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله ولما اتصف الله تع بهذه الامور الثلاثة بالنسبة الى المؤمن المطيع وصف الله
تع بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تع ثم انه تع لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله ومن يريد
الاخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ما قسم له من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجه
يكون انفه حد السالفة ولا يحرم عن العاجلة من اراد الاخرة وان كان يحرم من الاخرة من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنيوية
لا يمتنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا
الى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تع امره عليه الصلوة والسلام بان ينظر ليرى تفاوت اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان درجات
الاخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت في درجات منافع الاخرة

ودركات عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الاخرة الى نفس الدنيا ثم انه تع لما بين ان سعادة الاخرة منوطة بارادة الاخرة
وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدا بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة
فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون من عمل بها ساعيا سعي الاخرة قوله
او لكل احد قيل هذا الاحتمال اولى لانه تع عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما
وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان قوله فتقعد يعني ان قوله فتقعد يجوز
ان يكون بمعنى فتصير فينصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن
من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعي
والطلب فلما كان المقصود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تع فتقعد منصوب باضمار ان
بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك اي لا يكن منك انقطاع فيحصل لك ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة
بحرف الفاء التي هي حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا يرى ان المعنى ان انقطعت
جفوناك فكذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها اخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تع لانه يكلك الى ما اتخذته شريكا له
ولا بصر عنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تع لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر والنفع
قوله امرا مقطوعا به يعني ان القضاء في اصل اللغة اتمام الشيء والفراغ عنه وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغير
فاذا استعمل القضاء في موضع الامر والالزام كما في هذه الاية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل
وان استعمل في مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الاخر امر مقرر موافق للحكمة في قوله تع فقضيهن سبع سموات
وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ
اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر في الاية ما هو الركن الاعظم في الايمان
وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرائع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة بالله تع والاحتراز عن غيره
قوله ويجوز ان تكون مفسرة ولا ناهية بمعنى اي لا تعبدوا لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها
فح تكون لا نافية لا ناهية لان اصله ان المصدرية لا تكون شيئا مما فيه معنى الطلب على الاصح وان جاز سيبويه كون صلة المصدرية
ذلك فقال ولا يجوز ان يقال في تقدير امرته ان قم امرته بان قم اي بالقيام واختاره المص في بعض المواضع قوله وبان تحسنوا على ان يكون
الباقي قوله وبالوالدين متعلقة ببعض وقوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا وعلى تقدير ان تكون
كلمة ان فيها مصدرية عطف الجملة المثبتة على المنفية وقوله واحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل
الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على هذا التقدير وتكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا وعلى ان تكون
ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهي ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تع وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقي
لوجود الانسان هو الله تع والسبب الظاهر هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري قوله او بدل
على قراءة حمزة والكسائي فانهما قرءا يبلغان بالف التثنية قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما
فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل لان كلاهما مرادف
لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثاني تاكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل يدل على ان تاكيد التثنية غير مراد والحاصل
ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل فيه بكلاهما تدافعا لان فائدة التاكيد دفع توهم ارادة احدهما واعتراض بانه لا تدافع
بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتاكيد ثانيا مدفوع بانه اذا يخرج الكلام عن كون كلاهما
معطوفا على احدهما الى عطف الجملة على الجملة وهي معنى قول المص ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اي ولاجل ان يكون كلاهما معطوفا
على البدل الذي هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا للالف لان التاكيد يجب ان يكون معمولا للعامل المؤكد فلما ابدل
احدهما عن المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان قدر فعل اخر مسندا الى ضمير التثنية وكان كلاهما
تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن المبحث لان المفروض كونه تاكيدا للفاعل الفعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذي هو اتضجر عطف على قوله

وهو صوت اى قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو اتضجر وهو قليل فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد لانه اسم لامهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال فى الكافية اسما الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذاك اى بعد قوله وهو مبنى على الكسر لانه لو بنى على السكون لاجتمع ساكنان لان الالف الاولى ساكنة وفيه سبع قراات ثلاث فى المتواترة والاربع فى الشاذ وقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين كتم والباقون بالكسر دون التنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرا نافع فى رواية اف بالرفع والتنوين وقرئ بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين واف بالسكون قوله قياسا بطريق الاولى اى بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهى يدل على المنع من ساير انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف انه لا يملك شيئا النقيرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التى تكون على النواة قوله وكذلك اى ولكون النهى عن التافيف يدل على المنع من ساير انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى ولكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف قوله الشرسى والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرسى اى سيئ الخلق شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع فيهما يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطاير اذا قصد الهبوط بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطاير عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح لكونها دليلا على الاستعارة بالكناية تخيلا كون الذل من جنس الطاير وسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطاير تشبيها مضمرا فى النفس لم يصرح من اركان التشبيه بشئ سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس اذ اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة بالجناح فاثبت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فتكون الاستعارة بالكناية فى تشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد يقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهى البرد الرماح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهى فى قبضتها على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس بايقاد نار القرى ونحر الجزور لهم وتحرير المعنى كم من برد كففت عاديته باطعام الناس فيه فعلى ان تكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة فى التذلل لان خفض الجناح عبارة عن التذلل وتذلل الذل الصادر عنه غاية التذلل قوله او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لهما جناحك الذليل كما يقال حاتم الجواد قوله وقرئ الذل بالكسر فى الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر واقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا منقادا لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا الصفة التى هى اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فرط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى واخفض جناحك من اجل الرحمة قوله رحمة مثل رحمتهما على اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولم يقدر رحمة مثل تربيتهما الى مع ان المذكور فى القران هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا كافرين اشارة الى رد ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان قوله وفاء بوعدك مفعول له لقوله تعالى ارحمهما قال النبى صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن وقال صلى الله عليه وسلم رضاء الله فى رضا الوالد وسخطه فى سخط الوالد وقال لا يدخل الجنان منان ولا عاق ولا مدمن خمر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر للوجوب

وانه لا يفيد

وانه لا يفيد التكرار فكفى فى العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول فى العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرة او فى الشهر او فى السنة فقال نرجوان يجزيه اذا دعا لهما فى اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزيه من الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم وقال واذكروا الله فى ايام معدودات فهم يكبرون فى ادبار الصلوات قوله وفيه تشديد عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة فى ما فرط منهم على سبيل المبادرة فى حق من كان اوابا وهو صيغة المبالغة فتقتضى الكثرة والمداومة كما روى عن سعيد ابن المسيب ان الاواب هو الرجل الذى كلما اذنب بادر بالتوبة قوله وآت ذى القربى نوع اخر من انواع السعى الموافق لطلب الاخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا فى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر ساير الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وذو القربى ان كان محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا حقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال الشافعى رح لا يجب الانفاق الا على الوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن المباشرة وموالفة فى السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم فى الشرارة يعنى ان الاخوان يستعمل بمعنى الامثال مجازا كما روى الشيخان رض كانا يكلمانه عليه الصلوة والسلام كاخى السرار اى يكلمانه كلاما مثل الكلام الذى يسار به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة لعلاقة القرابة وايا ما كان لفظ الاخوان استعارة باينا به مذكورة بعد التوصية ببر الوالدين والخطاب فى قوله وآت عام لكونه معطوفا على قوله الا تعبدوا قوله تعالى واما تعرضن الاية قيل انها نزلت فى مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضى الله عنهم كانوا يسالون النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد صلى الله عليه وسلم ما يدفع اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت يعنى انه صلى الله عليه وسلم لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن الترتيب قوله فقل لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه صلى الله عليه وسلم فى المستقبل وجه لانه فى قوة قولك ان لم تجبهم بما لا فاجبهم بقول فيه يسر قال فى توجيه الاية وان اعرضت عنهم اى فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الى اخره اى ويجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم الاستطاعة عليه النفع فح يكون ترتب الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق من الله يعنى ان قوله ابتغاء رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصح ان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل تعرضن او من عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اى قوله تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبنى على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجوابية فيما قبله وقد ثبت ذلك فى قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية فان اليتيم وما بعده منصوب بما بعد فاء الجواب قوله والميسور من يسر الامر يعنى انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس كذلك يقال سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفى الصحاح المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمخلوق والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف يحلف حلفا ومحلوفا فهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجدود والمعقول والميسور والمعسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح اى لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج مثل حاله بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شئ من التصرف وحال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شئ فى كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به فى الممثل والمعنى لا تجعل يدك فى الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع فى الانفاق توسعا بحيث لا يبقى فى يدك شئ وحاصله ان الحكماء ذكروا فى الاخلاق ان لكل خلق طرفين افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط فى الامساك والتبذير افراط فى الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط قوله نادما او منقطعا بك الجوهرى حسر على الشئ يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن على الشئ الفايت وحسر البعير يحسر حسورا بمعنى استحسر وتحسر مثله وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر ان يتحرك معه قوله حسره السفر اذا بلغ منه يقال

بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا بليغا قوله فقال من ساعة الى ساعة فعدا لينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف اى اخر سوالك من ساعة
ليس لنا فيها درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المراة قميصها وهذا القول مبنى على رواية الكشاف وهى فكلا من ساعة الى ساعة
يظهر فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان تكون متعلقة بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر ان ليس مقصوده ان
الاية نازلة تسلية صلى الله عليه وسلم بخصوصه عما غشيه من الاعسار والاضاقة بل المراد انها نازلة تسلية المعسرين مطلقا وحصل
للنبى صلى الله عليه وسلم التسلى فى ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب فى قوله تع وآت ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا
على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب له صلى الله عليه وسلم بخصوصه امره الله تع ان يوتى اقاربه الحقوق التى وجبت
لهم فى مال الفىء والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يعطى حق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه الخص بقوله وقيل المراد
بهذه القربى اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب فى هذه الاية يعم الكل وامر الله تع الموسرين منهم بالانفاق سلى المعسرين
بان الله يبسط الرزق ويقدر اى يضيق بحسب مشيته وهى تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس عسر العسر
لكونه مهانا عند الله ولا لبخل منه تع عليه بل هو لكونه مصلحة فيه وفى ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسلية صلى الله عليه وسلم ايضا
فقوله بمشية التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تع ومشيته معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح فى حق العبد واجبة
عليه بل المراد ان مشيته تع موافقة للحكمة ولا تخلو عنها وانه تع منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة قوله ويجوز ان يريد الى اخره
اشارة الى وجهين اخرين لانتظام هذه الاية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الاية تعليلا للاية الناطقة بالنهى عن
القبض المفرط والبسط المفرط والامر بالاقتصاد تقرير الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله تع فاقتصد
انت واترك ما هو مختص به تع وتقرير الثانى انكم اذا تحققتم وتاملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا
يقبض تارة ويبسط تارة اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل على انه تع متكفل لارزاق العباد
على حسب مشيته المتضمنة للحكمة والمصالح فيحسن ان يبنى عليه النهى عن قتل الاولاد وخشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات
لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر البنات ينفر اكفاهن
عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى نكاحهن من غير الاكفا وفى ذلك عار شديد قوله الخطا بالكسر وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ
يخطئ بمعنى اثم ياثم وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن ذكوان عن ابن عامر خطا بفتح الخاء والطاء من غير مد
وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطا اذا اتى ما ليس بصواب فهو مغاير للخطا الذى يقابل العمد والثانى ان يكون لغة
فى بمعنى الاثم كمثل ومثل فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا
وجهان الاول ان يكون لغة فى خطا بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والثانى ان يكون مصدر خاطا يخاطئ خطاء مثل
قاتل يقاتل قتالا وخاطا وان لم يسمع لكنه خاطا تخاطا وتخاطئ يدل على وجود خاطا لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد على
وناولت الشئ فتناول تخاطاه القناص حتى وجدته وخرطومه فى منقع الماء راسب القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذى
يحبس فيه الماء اى فقد الصياد بان فرضه وخطا فعلى هذا معنى الاية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطا اى عدولا عن
الحق والصواب وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطا كالعطا اسم للاعطاء وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنونة اصله
خطا كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها لالتقاء الساكنين كعصى وقرئ خطا بكسر الخاء كزنا قوله الا باحدى ثلث اشارة
الى ان قوله تع بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التى عصمها الله تع وحصن دمها بالاسلام او بالعهد بسبب من الاسباب
الا بان يستحق القتل بارتكاب شئ مما يوجب قتلها الا ان قوله تع الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وان الشئ الذى يستحق
المرء بسببه لان يقتل اى شئ هو فبينه صلى الله عليه وسلم بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق وقوله تع انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا دل على ان قطع الطريق
من جملة الاسباب التى يحل بها دم المرء وقوله تع قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله واقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر
مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعى ترك الصلوة عمدا مجانة معتقدا بفرضيتها
وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحرى والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابى حنيفة رحمه الله فى الجميع وبالجملة

الاصل

الاصل فى الدماء الحرمة والحل انما ثبت باسباب عارضة بين الشارع كونها محللة لها وقوله تع الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل
النفس قد يباح بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب ببعض القران وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل
على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولى القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا وعدوانا موجبا
للقصاص وظلما موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضى
ثابتا على القاتل بان قتل عمدا وهو ان يقتص منه او ان يعطى دية القتل فان اولياء المقتول مخيرون بين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا
الدية فيما لو كان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطا ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا وعدوانا
فح يكون المراد بالمتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اى ذا القتل انه جعل لولى المقتول ظلما سلطانا
على القاتل فى القصاص منه فلا يسرف القاتل فى القتل بان يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد اسرف فى القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه
وهلاك غيره وفى الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير فى قوله انه كان منصورا للمقتول اى لا يسرف القاتل
المبتدى لانه من قتل مظلوما كان منصورا فى الدنيا بايجاب العود على قاتله يقتص له وليه فان لم يكن له ولى فالسلطان وليه وفى الاخرة
بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله او الولى بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل يعنى يحتمل ان يكون المنوى فى قوله فلا
يسرف ضمير الولى واسراف الولى يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفى
بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعل اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل
بواء له وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما قوله فالضمير اما للمقتول واما لوليه على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل
قوله واما للذى يقتله الولى اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولى بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذى قتله الولى اسرافا منصور بايجاب
القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تع لما نهى عن اتلاف
النفوس اتبعه بالنهى عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيرها
قوله تع ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مخافة ان يكبروا فياخذوا اموالهم منكم ومبادرة فيما كله قوله غاية لجواز التصرف لا للنهى
عنه اذ لا يجوز للولى ان يتصرف فى مال الصبى بعد بلوغ اشده اى بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله
وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان
لفظهما واحدا لان قوله تع اذا بلغ اشده استوى اتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلاثون سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك ببلوغه
ثمانى عشرة سنة قوله بما عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد قوله او ما
عاهدتموه وغيره على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع فى النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى
هذه الاية ان كل عقد وعهد يجرى بين اثنين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد قوله يطلب
من المعاهد ان لا يضيعه يعنى ان قولك سالته الشئ معناه طلبته عنه وليس المراد من كون العهد مسئولا كونه ذاته مطلوبا بل المعنى ان عدم
تضييع العهد والوفاء بالعهد كان مطلوبا من المعاهد او ان وفاء العاهد كان مسئولا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف اليه هما
العدم والتضييع وهذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او مسئولا عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد
وما وفيت به يكون العهد مسئولا عنه فحذف الجار واوصل مسئولا الى الضمير قوله او يسال العهد لم نكثت بان يكون ضمير مسئولا راجعا
الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده واستعمل عبارة
المشبه به فى المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا فى النفس وتجعل نسبة السؤال تخييلا للاستعارة بالكناية والاشبه
بسؤال الموؤدة باى ذنب قتلت فى مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل
والتبكيت فى الكلام فى الوجه الاول وانما هو فى الوجه الثانى والثالث قوله ولا تتبع فان قوله تع ولا تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر
فلان اقفوه قفوا وقفوا واذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمى القفا قفا لانه موخر بدن الانسان كانه شئ
يتبعه ويقفوه والقافة جمع قايف وهو من يتبع اثار الاقدام ويستدلون بها على احوال الانسان ويحكمون بالنسب بشبه الرجل باخيه
وابيه فمعنى الاية لا تتبع ما لا علم لك به من قول وفعل وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين فى باب الالهيات

والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم او اتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله واحتج به من منع اتباع الظن اى العمل بالقياس بان
قال القياس لا يفيد الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب انه لا يجوز بمقتضى هذه الاية واجاب
عنه بان الظن قد يسمى علما كما فى قوله اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد رايت انه تع سمى هذا
الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقايد فالمنهى عنه هو اتباع الادلة الظنية فى الاعتقاديات فلا ينافى جواز اتباعها فى العمليات كيف
وقد ثبت ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد تكلموا فى الحوادث بارائهم وتشاوروا فى امورهم وولى ابو بكر وعمر رضى الله عنهما الخلافة
باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلها عمر شورى ولم يرد ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا
وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الاية تاركين اياه فدل ذلك على ان قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد فى الاحكام
وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص على ان العمل بالظن جائز فى صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه
عمل بالظن ومنها توجه المصلى الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين قيم المتلفات وارش الجنايات فانه لا سبيل
اليه الا بالظن ومنها الصلوة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة
بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند الاجماع فى مثل هذه الصور قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى
السراير وذلك تصريح فى الظن معتبر فى باب العمل فلذلك خص هذه الاية بالعقايد وقيل انها مخصوصة بالرمى وشهادة الزور ومعناها
لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم نقل عن محمد ابن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته
اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالاكاذيب فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم
ويهجونهم ويلعنون فيه فالمقصود النهى عنه وعن امثاله ويؤيد كون الاية مخصوصة بالرمى قوله صلى الله عليه وسلم من قفا مؤمنا بما ليس
فيه حبسه الله فى ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وفى الحديث الخبال عصارة
اهل النار وهو فى الاصل الفساد وقوله حتى ياتى بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قاله اى يخرج من عهدة ما قاله وقول الكميت ولا ارمى البرئ
بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهى المراة العفيفة قفينا اصله قفين قوله فى ثلاثتها وهى
كان وعنه مسئولا ولا يبعد ان يخلق الله تع الحيوة والعقل والنطق فى هذه الاعضاء ثم انه تع يوجه السؤال اليها ويسالها ان صاحبها
فى اى امر استعملها افى الطاعة او فى المعصية ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول بناء على ان السؤال لا يصح
الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت
الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت ما لا يحل لك العزم عليه قوله اى ذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير
المضاف والمرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الاية النهى عن ان يمشى الانسان
مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اى لا تمش فى الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ فى الدلالة على المعنى المراد وهو
نهى المخاطب عن المشى بالتكبر والتعظم الا ان المصدر اكد اى اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون اكد للاتصاف
اذا ترك على حاله كما فى رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله مرح كما فعله المصنف لا يكون فرق بين القرائتين ولما كانت مشية المرح مشتملة
على شدة الوطاة والتكبر على الارض بشدة عليها وعلى التطاول والتعظم قال تع فى تعليل النهى عنها كيف تتكبر على الارض بشدة عليها ولن
تقدر ان تجعل فيها ثقبا وخرقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق
بك التكبر قوله يعنى المنهى عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرءوا سيئه بضم الهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة سيئ الى
الضمير الراجع الى قوله كل ذلك سواء بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم على السيئ مما تقدم وهو المنهى عنه بانه كان
عند ربك مكروها وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فح يكون ذلك اشارة الى ما
نهى عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى المصدر قوله تع لا تقف ولا تمش وهما قفو ما ليس له به علم والمشى فى الارض مرحا على طريق قوله
تع لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان هذه الاية دلت على هذه الاعمال
مكروهة عند الله تع والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا تكون مرادة لله تع فبطل قول من يقول كل ما دخل فى الوجود فهو مراد لله تع وانا نبت

انها ليست

انها ليست بارادة الله وجب ان لا تكون مخلوقة لله تع لان كونها له تع يستلزم كونها مرادة له قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة هى
الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهى وسماها حكمة لان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد
من القسم الاول وباقى التكاليف من القسم الثانى فانها خيرات تتعلم لاجل العمل قوله ورتب عليه اى على قوله ولا تجعل مع الله الها اخر ما هو
عائدة الشرك فى الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان يحصلان فى الدنيا والقاؤه فى جهنم ملوما مدحورا يحصل
يوم القيمة وهذا الكلام لا يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان
الفعل الذى اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك له يقال لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت
من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما واخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول
وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اى ضعفت واما المدحور الذى هو المطرود فهو عبارة عن
الاستخفاف والاهانة قال تع ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته
والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا ثم انه تع لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك لله تع واوعد
عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله تع لا سيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفيكم ربكم بالبنين اى اتزعمون انه تع
اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس لان اختاركم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه
للانكار والتوبيخ والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد قوله تع واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفيكم فيكون داخلا فى حيز الانكار
ويجوز ان يكون الواو فيه للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعدية الى اثنين قال ابو البقاء اناثا مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف
اى اولادا واختاره المص ايضا حيث قال واتخذ من الملائكة اناثا بناتا لنفسه من الملائكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده
وفى ما ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا اول فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ
وما لا يصح ان يكون مبتدأ لا يصح كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملائكة قدم على الاول كما فى قولك فى الدار رجل
او يقال ان اتخذ ههنا متعدية الى واحد كما فى قوله تع وقالوا اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا
محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به اضافتهم البنات الى الله تع والمراد من تصريفه صرف تقديره من وجه الى وجه اخر وتلخيصه تكرير تقديره
وتبيينه بوجوه مختلفة فى مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القران ابطال اضافة البنات اليه تع بان يطلق القران على معنى
بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وح يقدر لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغيير القول
وصرفه من اسلوب الى اسلوب اخر قوله من الذكر الذى بمعنى التذكير وهو التفكر والتامل فان الذكر قد يجئ بهذا المعنى كقوله تع خذوا ما اتيناكم
بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار والايقاظ قال الواحدى التذكير هنا اشبه من الذكر والايقاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذى
كرر تقديره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول فى هذا المعنى فى القران المنزل
ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس لما ينبغى من حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم ايقاظا وطمانينة قلب ومع هذا ازدادهم
نفورا وعنادا والكاف فى قوله تع كما يقولون فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كونا مثل قولكم وقوله تع عطف على ما تضمنه المصدر
تقديره تنزه وتع وعن متعلقة به قوله حيث تدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته هذا التعليل مبنى على ان قوله تع يسبح
استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تع عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل
كما فى قولهم نطق الحال لما ابطل الله تع قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله يسبح له السموات السبع دلالة
على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفهمون دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل
التسبيح الى اخره عطف على ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقى وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور من الجمادات
لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على وحدانية الله تع وتنزهه عما لا يليق بالالوهية تشبيها الدلالة الحال بالتسبيح الحقيقى
والتسبيح بهذا المعنى المجازى حاصل فى جميع الموجودات والحى المكلف كما يسبح بهذا التسبيح المجازى يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل
التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ وهو الملائكة
والثقلين والى ما لا يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة فى حالة واحدة

محمولة على الحقيقة والمجاز قوله وقرا ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المونث الغير
الحقيقي ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المونث والباقون بالتاء قوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم جواب عما يقال كيف يصح
ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب بالحكم والمغفرة الا المومنون وتقرير الجواب ان قوله تع انه كان حليما استيناف في موضع
التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هولاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا ذا ستر على ان مستورا
بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اى ذا هول وذات غنج ورجل مرطوب اى ذو رطوبة ووعده تع ماتيا اى بمعنى ذو اتيان
لان الذى يوتى اليه اليه وسيل مفعم بفتح العين اى ذو ملا لانه مملو فان السيل مفعم بكسر العين والوادى مفعم بفتح العين للجوهرى المفعم
الممتلى يقال ساعد فعم وافعمت الاناء ملاته وافعم المسك البيت ملاه بريحه والحجاب ليس بمستور ما وراه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل
ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئى على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا
يرى قوله او حجاب اخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما يقراء عليهم وبالحجاب الثاني حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما
تلى عليهم وهو قوله لا يفهمون ولا يفهمون انهم لا يفهمون قوله نفى عنهم ان يفهموا ما انزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها
وذلك انه تع ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا اليه تع ثم قال يسبح له السموات السبع الاية على معنى ان جميع الكائنات
تدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان والحدوث لكن لا يفقهون الدلالات المنصوبة في الانفس والافاق ثم قرر ذلك بقوله واذا قرات
القران الاية وقوله تع ان يفقهوه اما مفعول بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير معه ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الجملة على
قلوبهم ومعناهم قوله واصله يحد وحدا فحذف الفعل الذى هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل واحدا كان
وجها قوله هربا ونفرة او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اى تركوا المجلس الذكر هربا عن استماعه والثانى على انه
مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لان التولى والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا عند استماع القران
على حالتين فاذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون عنه شيئا واذا سمعوا ايات فيها ذكر الله تع وذم
المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين مدبرين ثم ان القوم لما وصفوه صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا ما يدل
على فساد عقله صلى الله عليه وسلم بحسب زعمهم وهو قولهم انه صلى الله عليه وسلم يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا
طريا كما كان فحكى الله عنهم ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون الهمزة الثانية لانكار
نفس البعث واستبعاده والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدى الرفت كسر الشئ بيدك يقال رفته وارفته على وزن
ضربه واضربه بكسر العين في المضارع اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالى والرفات الاجزاء المنفتة من كل شئ يقال رفت رفتا فهو مرفوت
مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات قوله وخلقا مصدر على غير لفظ
الفعل اى ائنا لمبعوثون بعثا جديدا او حال بمعنى مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يرد الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا
بناء على ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة بغلبة اليبس عليها اجابهم الله تع بما معناه تحولوا بعد الموت الى اى صفة تزعمون
انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو ابعد عن قبول الحيوة بالنسبة الى حال كونكم عظاما
مرفوتة فانه تع يعيد الحيوة اليها ويجعلها احياء عقلاء كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن قابلة
لها لما قبلت اياها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء عمرو العاصى وقادر على كل
الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود
الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما او رفاتا او صارت شيئا ابعد من العظام المرفوتة في قبول الحيوة نحو ان تصير
حجارة او حديدا فقوله تع كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تع عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل
الخفى وتغلظ على وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقى فكذا المعنى ههنا كونوا على اى صفة كانت فاعادة الحيوة
اليكم ممكنة قوله تحركونها يقال انغض راسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا واستبعادا واما نغض ثلاثيا ينغض بفتح الغين وضمها
فمعناه تحرك وهو لا يتعدى قوله وان يكون اسم عسى او خبره واسمه مضمر واعلم ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كان تقول عسى الغوير
ابوسا وعسيت صائما الا ان خبرها في الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيدا فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج

منصوب المحل

منصوب المحل على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة وتستعمل على وجه
اخر وهو ان تتم بمرفوعها الذى هو ما كان مرفوع المحل في الاستعمال الاول وتستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب
اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالاية التى نحن فيها يحتمل ان تكون عسى فيها تامة بمرفوعها واسم يكن ضمير البعث المستتر فيها وقريبا
خبرها ويحتمل ان تكون ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث وتكون كلمة ان مع ما في حيزها خبر عسى كما في قولك عسى
زيد ان يخرج والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى ان يقع البعث في زمان قريب وان يكون قوله يوم يدعوكم
بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة قوله ويحتمل ان يكون منصوبا باذكر جعل قوله يدعوكم
فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما في قوله كن فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة غير معقول في حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء
هناك ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعض المكلفين من لدن آدم عليه السلام الى يوم النفخة الاولى ربطا وعد الجمع لارادة الباعث
وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لامر الامام المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة في الاصل
موافقة الداعى فيما دعى اليه وهى الاجابة لان الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهو اوكد من الاجابة وقد ورد في الاخبار ان اسرافيل عليه السلام
يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور في قرن ايتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون
وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقبول والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغى لنا الا ان نقول امنت بالله وبما جاء من عند الله على
مراد الله وامنت برسول الله وبما جاء من عنده على مراده قوله بحمده حال من فاعل تستجيبون اى تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين
بانه على كل شئ قدير حين عاينتم عظيم قدرته تقولوا اليوم ما تقولونه فتذكرون ما اهوالكم قوله وتستقصرون مدة لبثكم في القبور
ينبغى ان يراد من اللبث في القبور لبثهم فيها بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت كما روى ذلك عن ابن عباس رض
فانهم لما بعثوا وعاينوا احوال القيمة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من اماته الله مائة عام ثم بعثه وقال كم لبثت
قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون هو في العذاب الشديد من حسرات
فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذى مر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه
الله تع فيبعثه الله الا ان يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذى قاسى فيه شدايد عذاب النار واحواله فان من عاينها
وابتلى بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلى فيه بالنسبة الى ما ابتلى به بعد البعث فان من كان في بلاء وشدة
اذا نزل به ما هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك كذا المشرك اذا عاين عذاب القيمة واحوالها استقصر ما كان به من
العذاب في القبر ونسى ذلك ثم انه تع لما بين صحة المعاد بقوله قل الذى فطركم اول مرة امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يقول للمومنين اذا ارادوا
ايراد الحج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم
والسب اذ لو اختلط بذكرها شئ من السب لقابلوكم بمثله كما قال تع ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد
الغضب وتتكاسل النفرة ويمتنع حصول المقصود ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالى عن الشتم والايذاء فان ذكرها على هذا
الوجه يوثر تاثيرا شديدا قوله تفسير التى هى احسن فيكون المراد بقوله قل لعبادى المومنين ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه
مقول للقول بقولوا وقوله التى هى احسن توطية وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع
مجادلته مع المشركين وامره المومنين بها من لدن قوله وقالوا ائذا كنا عظاما الى ههنا ويكون المعنى ايها المشركون ان يشاء ربكم
يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشاء يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق
ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادة الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم
انه تع لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق
بجميع الموجودات وجميع ذوات الكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين
على بعض واتى موسى التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيته فلم يبعد ايضا ان يوتى خاتم النبيين
القران ونفضله على جميع افراد الانسان وان يخص صحابته العراة الجوع بسبب شرف وكل ذلك لاجل انه تع لا ينظر الى الصور وظواهر العلائق
الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلى بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه تع ردا ولا على المشركين

فى استبعادهم البعث بقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبى صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذى
امره به ثم امر المومنين بان يجادلوا معهم بالطريق التى هى احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود ثم قال فى اخره كيف تخاشنهم
انت والمومنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقسرهم على الايمان ثم انه تع رد على المشركين فى استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم فى
استبعادهم امر البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابى طالب نبيا ويكون العراة الجوع اصحابه فقال وربك اعلم بمن فى السموات والارض
على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استخفافك للنبوة واستخفاف اصحابك للتقدم فى اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم ان ربك اعلم
باحوال من فى السموات والارض بما يستاهل كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب الاشياء فبعضهم افضل من بعض
وليس ذلك التفاضل مبنيا على كثرة الاموال والاتباع والاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام مع كونه ملكا
عظيما لم يذكر الله تع ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد مما ذكره من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم
والدين والفضائل النفسانية والتبرى عن العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكر من التقرير انه ليس المراد بالبعض فى قوله تع ولقد
فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما احمل فى قوله وربك اعلم بمن فى السموات والارض فان
علمه بمن فيهما عبارة عن انه تع انما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيته فى حكمه حقه وقوله تع واتينا داود زبورا انما
ذكر فى هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى انه تع
لم يتعرض من فضائل داود عليه السلام بما سوى ما شرف به من ايتاء الزبور قوله قيل هو اى قوله تع ولقد فضلنا الاية اشارة الى تفضيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى قيل ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله واتينا داود زبورا تبيينه على وجه تفضيل صلى الله عليه وسلم ووجه
دلالته عليه انه تع عطف واتينا داود زبورا على قوله فضلنا ولما لم يكن وجه تفضيل ذلك البعض المعهود مبينا وذكر هو المعطوف فى مقام
تبيينه وكان الزبور مشتملا اشتمالا على وجه تفضيله وهو انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وان امته صلى الله عليه وسلم خير الامم فان
ذلك مكتوب فى زبور داود عليه السلام قال تع ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون والمراد بهم نبينا
صلى الله عليه وسلم وامته وكان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعنى ان الزبور علم لكتاب داود عليه السلام فكيف
عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمى يغنى عن التعريف اللامى واجاب عنه اولا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة
فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس او عن اسم معنى كفضل لانه فى الاصل فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد ما
نقل الى العلمية جاز تعريفه تلميحا واشارة الى اصله وجاز تنكيره اعتبارا لعلميته كعباس والعباس وفضل والفضل وثانيا بانه
ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما فى قوله تع ولقد كتبنا
فى الزبور وان اريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشان كامل فى كونه كتابا يستعمل نكرة كما فى قوله تع واتينا داود زبورا وكذا ان اريد به
قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبور اسما مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق بعض
القران قران فما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما فى قوله تع وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قوله انها الهة اشارة
الى ان كل واحد من مفعولى زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اى زعمتموهم الهة او زعمتم انها الهة قوله كالملائكة وعزير
والمسيح لم يذكر الاصنام لانه تع قال فى صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تع لا يليق بالاصنام
البتة فينبغى ان تكون الاية نازلة فى قوم عبدوا الملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تع فنحن نعبد بعض المقربين
من عبادة الله تع وهم الملائكة فاتخذوا الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال ملك فانزل الله
تع هذه الاية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضر وايصال النفع والاشياء التى تعبد
لا تقدر على ازالة الضر وايصال النفع وغاية شان الملائكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيئا منها
ليس باله وروى عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وفى الوسيط قال المفسرون
ان المشركين اصابهم قحط شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف فاستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تع هذه
الاية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم وادعيتم انها الهة من دون الله قوله اولئك الالهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتدا اشير
الى الذين زعمهم المشركون انهم الهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة للمبتدا وفاعل يدعون ضمير المشركين وعائد الصلة محذوف

والمعنى اولئك

والمعنى اولئك الالهة الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم او يدعوهم الهة فمفعولها ومفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتدا
والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذين حذف صدر صلتها وهى بدل من الضمير فى يبتغون والتقدير ما ذكره بقوله يبتغى
من هو اقرب الى الله الوسيلة اى التقرب اليه تع فكيف بغير الاقرب قوله بالموت والاستيصال فان الاهلاك قد يستعمل فى الموت كقوله تع
ان امرؤ هلك اى مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تع كما تسمعه ليس عنه بد اما ان يهلكنا بموت كقوله تع كل نفس ذائقة الموت
او يهلكنا بعذاب مستاصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الاماتة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك
بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من اهل قرية الا وسيهلكوا اما بموت واما بعذاب يستاصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت
واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المص عنها لانه تع جعل التعذيب قسيما للاهلاك فلا بد ان يكون احدهما الامن الاهلاك
فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه احد نحو الامن الاهلاك والله اعلم لما قال تع فى الاية المتقدمة
ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لا بدان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله
وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون عاقبتها احد امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من
قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى كلها فى حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل
التاويل فى قوله اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها وان يهلك اهل الكفر فيجعل ملك اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك انتقاصها من
اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وقبيلة وبلدة حتى يصير الارض كلها لاهل الاسلام وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال زويت
لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها فذلك والله اعلم تاويل قوله تع الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او
معذبوها عذابا شديدا اى مهلكوا اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الاية انه يفنى جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها
ولا ارتفاع حيث قال كل من عليها فان وقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فتصير كلها صفصفا
لا عوج فيها ولا امتا فذلك هلاكها وتغيبها والله اعلم كذا فى شرح التاويلات قوله واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تع قد انزل الايات
رسالة كل رسول من الايات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى انزال اية اخرى فاذا سألوا شيئا من الايات بعد ذلك يكون ذلك السؤال
سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء وقد جرت سنة الله تع على ان كل من سأل تعنتا وتمردا شيئا من الايات واظهر
الله تع ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يعجل بهم عذاب الاستيصال الا يرى ان قوم عيسى عليه السلام سألوه
ان يسأل ربه ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم اية فسأله فاخبره الله تع ان ينزلها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم
فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد روى ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يجعل الله تع لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التى فى حوالى مكة حتى يزرعوا تلك الاراضى فطلب ذلك صلى الله عليه وسلم
من الله تع فقال تع ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط ان كفروا اهلكتهم فقال صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية وكان كفار
قريش يقترحون منه صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عليه
الصلوة والسلام انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخر له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتنا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تع عنه
بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون اى ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الاخرين يكذبون بها كما كذب بها
الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال على ما جرت عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة
بعذاب الاستيصال رحمة منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذى ارسل رحمة للعالمين بل اخر جزاؤهم الى يوم القيمة قوله بينة ذات ابصار اشارة
الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازى لان الابصار قائم عن اعتبر بها واسند الى الناقة سببا لابصار الحق وتصديق الرسول
فقوله مبصرة بناء النسبة اى بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصار المتأمل فيها يبصر بسببها الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة
بمعنى الحجة الواضحة تسمى بصيرة على الاسناد المجازى لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيئا واحدا لكنها مشتملة على ايات كثيرة
من ظهورها من الصخرة الصماء وظهور سقبها عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغيرها قوله او جاعلتهم ذوى بصائر على
ان يكون همزة للصيرورة فيكون مبصرة بمعنى بينة مبصرة اياهم ذوى بصائر وحجج قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الميم والصاد بمعنى محل الابصار

كقوله صلى الله عليه وسلم الولد مبخلة مجبنة على اجراء الاشياء مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة قوله اى الايات المقترحة فان اصل الايات يظهرها الله تع لان يستدل بها على صدق المدعى فليس ارسالها الاجل ان يهتدى بها القوم لكونهم معنتين غير طالبين للرشاد وانما يرسلها الله تع لاجل ان يخافوا من نزول العذاب المستاصل ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تع حال تعنتهم امرة قوله اوبغير المقترحة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعى فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف فالجواب ان ظهور الاية الخارقة للعادة انما يودى الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذى يحمله على التفكر والتامل فى تلك المعجزة والبا فى قوله بالايات اما مزيدة فى المفعول او التقدير وما نرسل الرسل ملتبسين بالايات والمعجزات الا تخويفا قوله تع واذ قلنا لك كانه جواب عما خطر ببالة صلى الله عليه وسلم من عدم ارسال ما اقترحه القوم من الايات وهو ان يزداد عنادهم الى حيث يمنعهم من تبليغ رسالة الله واظهار دينه كانه قيل لا تتوهم ذلك واذكر ما اوحى اليك من ان الناس فى قبضة قدرتى لا يضرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه قوله او عام الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج اى المراد روياه التى راها فى عمرة الحديبية فانه صلى الله عليه وسلم راى انه يدخل مكة واخبر اصحابه بذلك فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابى بكر رضى الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر رض انه لم يخبر انا نفعل ذلك فى هذه السنة سنفعل ذلك فى سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تع لقد صدق الله رسوله الرويا وكون الوقعة مدنية لا ينافى كون رويتها فى المنام حاصلة فى مكة كما ان ما راه ليلة المعراج كان فتنة للناس من حيث انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر لهم قصة الاسراء كذب به كفرة كثير ممن كان قد امن به وازداد المخلصون ايمانا قوله ولعلها رويا راها فى وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة مكية مجاب بما ذكرنا من ان كونها مدنية لا ينافى ان تقع روية ما يتعلق بها فى مكة قوله ان من قدر ان يحمى وبر السمندر وهو دويبة تكون فى بلاد الترك لا توثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخ المنديل القيت فى النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل قوله ولعنها فى القران جواب عما يقال ليس فى القران لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة فى القران اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازى من قبيل اسناد وصف طاعميها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان اللعن فى اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثها بان تسميتها ملعونة مبنية على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تع فى القران بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة فى القران قوله وقد اولت بالشيطان عطف على قوله وهى شجرة الزقوم اى وقيل المراد بالشجرة الملعونة فى القران الشيطان الى اخره روى عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة فى القران المراد بها بنو امية ابن الحكم ابن ابى العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولد مروان ابن الحكم يتداولون منبره فقص روياه على ابى بكر وعمر رض الله عنهما وقد خلا فى بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برويا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر فى افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يستمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يويد هذا التاويل قول عائشة رضى الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت فى صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل فى وجه ارتباط ذكر الرويا وذكر الشجرة التى جعلها الله تع فتنة للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الايتان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لا مصلحة فى اظهارها لانها لو ظهرت ولم يومنوا انزل الله تع عليهم عذاب الاستيصال وقد رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم فى انه صلى الله عليه وسلم ليس بصادق فى دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب فى قلب النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية تسلية له صلى الله عليه وسلم كانه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرويا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا فى امرك ولا فتورا فى اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا فى حالك ولا ضعفا فى امرك ثم انه تع وصفهم بقسوة القلب والتمادى فى الغى والطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا اشارة الى وجه اخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات والمعجزات فان من لم يتاثر من التخويف بمخاوف الدنيا والاخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الايات تعنتا وعنادا قيل قوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان

عدوا مبينا فانه تع بين به انه عدو لهم من قديم الزمان وبين ههنا سبب عداوته من اى وقت عدواتهم قوله وفيه اى فى قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عايد الموصول ومن نفس الموصول ايما الى الانكار المدلول عليه بقوله ءاسجد مبنى على كون اصله اشرف من اصل ادم عليه السلام كانه قيل كيف اسجد له وسجود الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرنى اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر بجامع الطلب واطلق الروية التى هى سبب للاخبار واريد الاخبار المسبب عنها ففى لفظ ارايت تجوز من وجهين قوله مع التقرير اى مع انه قرر توهمهم هذا ولم ينكر عليهم فى ذلك القول قوله او تفرسا من خلقه فانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية هى المستولية فى اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل فى اخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغواءه يوثر فيهم قوله امض لما قصدته يعنى ان قوله تع اذهب ليس من الذهاب الذى هو ضد المجئ وانما معناه امهلتك واخرتك الى يوم القيمة امض لشانك الذى اخرته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعله اى تجازون جزاء او حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة وذلك الاسم كانه وطا وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقرانا فى قوله تع انا انزلناه قرانا عربيا قوله واستخف ولو قال واستحف بفك الادغام لكان اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف والفرح اى استخفه وافززته انا اى افزعته وازعجته وطيرت فواده ورجل فزاع خفيف ومن فى من استطعت موصولة فى محل النصب على انه مفعول استفزز اى استفزز الذى استطعت استفزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تع وقيل المراد بصوته الغنا واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهى الصياح وقيل تفعل وافعل بمعنى ههنا يقال اجلب على فلان العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والبا فى قوله بخيلك زائدة على هذا القول قوله والخيل الخيالة اى اصحاب الخيول يعنى ان الخيل يطلق على الفرسان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبى وقد وقع على نفس الافراس كما فى قوله تع والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل ابليس ورجله كل راكب فى معصية الله تع وراجل يدخل فيهما كل من شاركه فى الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ان يكون قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان فى تسلطه واغوائه من غير ان يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار قدر فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل فى حال الشيطان ما استعمل فى حال المغوار اى كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذى يجتهد فى امره بالصوت والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تع ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشاء فالجواب انه امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجرى على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعتراض اى هو كلام وقع فى اثناء ما خوطب به ابليس لبيان حال مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس ثم عاد الى خطابه بقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان والا قيل وما تعدهم انت قوله والغرور تزيين الخطا فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان تقرير الكلام وما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما فى رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اى ما يعدهم شيئا من الامانى لكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تع لما امكن ابليس من ان ياتى اقصى ما يقدر عليه فى باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تع على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هواه واسترقه الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع الشيطان على ابتغاء رضى الرحمن وتولاه كما قال تع انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه فى جميع اموره فان الله تع يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستيناف قوله ربكم الذى يزجى لكم تعليلا لكفايته وبيانا لقدرته على عصمة من توكل عليه فى اموره ورد فى الخبر ان الله تع لما امر ابليس وطرده قال يا رب اسالك ان تعيننى على ادم قال يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدنى قال تجرى فيه وفى ذريته مجرى الدم قال يا رب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم

فى الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث آدم بالله تع وقال انك جعلته بيني وبين ابليس عداوة وقويته على فاعنى عليه يارب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال يا رب زدنى قال اغلق باب التوبة على احد من ذريتك حتى يغرغر فقال يا رب زدنى قال اغفر ولا ابالى فقال آدم حسبى يارب والخطاب فى قوله انه كان بكم رحيما عام فى حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجا سوق الشئ حالا بعد حال والمعنى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قوله اعرض الشئ وعرضه اذا جعله عريضا او صار ذا عرض كما فى قوله فاعرض فى المكارم اى صار عريضا فيها واتسع قوله ان يقبله الله وانتم عليه اى ان يقلب الله تع جانب البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله يخسف كالارض فى قوله تع فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم قوله او يقلب بسببكم على ان يكون البا للسببية متعلقة بيخسف قوله لامعقل اى لاملجأ قوله ريحا تحصبه وفى الصحاح الحاصب الريح الشديدة التى تثير الحصباء وهى الحصا يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اى رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال قصفت الريح السفينة وريح قاصف اى شديدة ورعد قاصف شديد الصوت قوله مطالبا يتبعنا بانتصار او صرف يعنى ان التبيع من يلازم الغير لمطالبة حق اى لا تجدوا لكم من يتبعنا بانكار ما نزل بكم وانتقامه منا بسببه ولا يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه ايانا من انزاله بكم قوله بحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صور جميع الحيوانات قال تع وصوركم فاحسن صوركم وانه تع لما ذكر كمال خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم المزاج الاعدل ويدل عليه انه تع جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة اى بالنسبة الى ساير الحيوانات فان الاشجار ما تماثله من جهة القامة والتمييز بالعقل فان الانسان يشارك ساير الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى فان النفس النباتية لها قوى ثلاث الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان زائدتان على هذه الثلاث وهى القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة بالاختيار فهذه القوى الخمس اعنى قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة مميزة بقوى اخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشيا كما هى وهى التى تتجلى بها نور معرفة الله تع وصنوف كبريائه فهذه القوة لا نسبة لها فى الشرف للنباتية والحيوانية والافهام بالنطق والاشارة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم ما حصل فى باطنها من الادراك ولم تعرف تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما فى الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان ان اتاه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قابل فاذا اودع ما علمه فى الكتاب وجاء انسان اخر واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء آخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتاتى الا بواسطة الخط والكتبة وهذه الفضيلة الثانية فى الخط والكتبة قال تع اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم قوله والتسلط على ما فى الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا احيا وامواتا وننتفع بالماء العذب بالشرب وسقى الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال تع وسخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها فى الليالى المظلمة وهى الدافعة لضرر البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسائط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فان الانسان هو المستولى عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وساير الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تع خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر فى مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل قوله بالغلبة والاستيلاء فلازم ان لا يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذى لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختار الزجاج

علی ما رویه الواحدی

على ما رويه الواحدى فى الوسيط قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم يعنى ان المخرج بقوله تع على كثير ممن خلقنا تفضيلا وهو القليل الذى لا يكون الانسان مفضلا عليه اختلف فى تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام قال الامام محيى السنة فى تفضيل الملائكة على البشر اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل قال الله تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اى كلهم وفى الحديث عن جابر يرفعه قال لما خلق ادم وذريته قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بنى ادم دنيا ياكلون فيها ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك فى الاخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقته بيدى ونفخت فيه من روحى كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدى فى الوسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الاية قال الامام الرازى وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت الائمة الحنفية الى ان خواص بنى ادم وهم المرسلون افضل من جميع الملائكة وعوام بنى آدم من الاتقيا والزهاد افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم قال الكلبى فضل بنو آدم على الخلائق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محيى السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة قال تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروى عن ابى هريرة رضه انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة قال الامام ابو منصور الماتريدى الكلام فى تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر موقوف فانا لا نتكلم فيه بما لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله تع قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اى جنس بنى ادم يعنى سلمنا ان قوله تع وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بنى ادم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل وان المراد بالتفضيل التفضيل والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد بنى آدم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافى ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة فى بنى آدم ليست للعهد الخارجى ولا الذهنى لان الكلام ليس فى تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا التعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بنى ادم فى مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة فى مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان يكون اضافة بنى ادم للاستغراق فظهر بذلك وجه قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس تفضيل بعض افراده ثم انه تع لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تع وانه كاف فى عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته على عصمة من توكل عليه فى اموره من ازجاء الفلك لهم فى البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكريمه لبنى آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تع كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم فى البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد فى اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الاخرة فقال يوم ندعوا الاية قرأ الجمهور بنون العظمة وقرأ يدعو بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس على قرائتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعى مبنيا للمفعول ورفع كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يدعوا بضم الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن القرائة قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القارى قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضم فظن الراوى انه قرأ يدعوا والمص ذكر لها وجهين الاول ان الاصل يدعا على بناء المفعول الا ان القارى قلب الالف واوا الا الوقف على لغة قوم يقولون هذه افعو والعصو وحبلو فى الافعى والعصى والحبلى ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثانى ان الفعل مفرد واصله يدعى ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما فى قولهم اكلونى البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف جئ بها لتدل على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل قوله او ضميره اى يحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذفت نون الرفع لقلة المبالاة بها فان علامة الرفع قد تكون مقدرة كما فى نحو يغزو ويرمى ويرعا فان رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التى هى ضمير الجمع وجعل الواو ضمير الجمع اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود فى قواعد العربية والبا فى قوله بامامهم متعلقة بقوله ندعوا اى ندعوهم باسم امامهم الذى ياتون به ويقتدون فيقال يا امة فلان ويا اهل القران مثلا ويجوز ان يكون بامامهم فى موضع الحال والبا متعلقة بمحذوف اى ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم السماوى الذى انزل عليهم فان كل امة تقتدى بكتابهم كما تقتدى بنبيهم وقيل رئيسهم الذى كان يدعوهم فى الدنيا الى الهدى او ضلالة فيقال يا اصحاب عالم كذا وفاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون من روسا

من روساء كل قوم في امر الدين محقين كانوا او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام
الامتياز بحسب الاعمال مقام الامتياز بالاسباب وقيل القوى الحاملة لهم على عقايدهم وافعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة
الغضبية والشهوية سواء كان شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة
والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو اليها من القوى النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام للناس
والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيوم القيمة يدعى كل اناس بامامهم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امهاتهم والمعنى
ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم دون اسماء ابائهم والحكمة في ذلك ثلاثة امور منها اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له
اب يدعى باسمه فلاجرم يدعى باسم امه فدعى ساير الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لهم به عليه السلام واجلالا له وتعظيما قوله
ولا ينقصون من اجورهم ادنى شئ يعني ان المراد من المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء اعمالهم وان الفتيل مثلا
للشئ التافه الحقير وهو في الاصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة كالقطمير وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها
انفتلت وقيل الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة والضمير جواب
عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما عبر عنه بضمير قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثاني وتقرير الجواب انه حمل
اولا على لفظ من وفي كتابه فافرد الضمير الراجع وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين مع
ان من اوتي كتابه بشماله يقرا كتابه ايضا مبني على ان اصحاب الشمال تثقل السنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة المبنية بسبب ما غشيهم
من الخجلة والحيرة حين معاينتهم ما في كتابهم من القبايح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلاجرم انهم يقرؤن كتابهم
على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله ولذلك لم
يذكرهم اي ولكون قوله تعالى اولئك يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح
استغنى عن ذكر حال مقابليهم قوله اعمى القلب اي ليس المراد بالاعمى في قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر لما روي انه لما نزلت هذه الاية
جاء ابن ام مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى أفأكون في الاخرة اعمى فانزل الله تعالى
انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى في قوله فهو في الاخرة اعمى على الجهل بالله
تعالى وبحقية ما جاء من عنده لان اهل الاخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد
بالعمى الثاني عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك
اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوباتهم قوله لزوال الاستعداد يعني انه وان كان
في الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله في الاخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله الكائن في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا
بالتوبة مما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكر في الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله
في الاخرة فانه لا يمكنه الخروج عنه لما ذكره من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الالة والمهلة قوله وقيل الثاني
للتفضيل يعني قيل ان لفظة اعمى في قوله تعالى فهو في الاخرة اعمى ليس افعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ح لذلك عطف
عليه قوله واضل سبيلا من عمى بقلبه يقال رجل عمي القلب اي جاهل وامراة عمية القلب على فعلة واختلف في تقرير المعنى ح فقيل هذه اشارة
الى النعم المذكورة في الايات من قوله هو الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان في هذه النعم التي راها وعاينها اعمى ولم يعلم
كونها نعمة الهية وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمته فهو في الاخرة لم يرها ولم يعاينها اشد عمى وضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا
والمعنى من كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد في السماء والارض والبحر والجبال والناس والدواب اثر قدرة الله
تعالى والاستدلال به عليها فهو في الاخرة اي في امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين يكون العمى الاول
حاصلا في الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم من اثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء
الفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا
تقبل توبته وفي الاخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر في الدلايل
المنصوبة وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله في الاخرة لا سبيل الى الخروج عنه بخلاف ضلاله في الدنيا قوله ولذلك

لم يمله اي ولكون الثاني للتفضيل قرا ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الاخرة اعمى
بالفتح والتفخيم وقرا حمزة والكسائي وقرا ابو بكر في رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر
وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق بينهما فاما الاول فلانه ليس افعل التفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا
والاطراف محل التغير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا اخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى في الوقف فاذا اميلت
نحي بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت في وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما الثاني
فلانه للتفضيل فالفه في حكم المتوسط لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهو في حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما
قبلها فلما لم تكن الالف واقعة في الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم اما لوا قوله ولا ادنى من ذلك مع التصريح
بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى واحرى قوله لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في صلاتنا اشترطوا ان لا يؤخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا
بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشرا لاضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ويضيف العشر وقد يؤخذ
العشر بتمامه وهو زكاة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اي ان لا يبعثوا الى المغازي وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان
قيام الراكع في حديث ابن مسعود في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين قال ابو عبيد
التجبية تكون في حالين ان يضع يديه على ركبتيه وهو قايم والوجه الاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبي يريدون
ولا نصلي تسمية للصلوة باسم جزئها والحاصل ان لا يكون عليهم زكاة وجهاد وصلوة وان كل ربا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربا
يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان ياذن لهم في عبادة الاصنام سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة ويشترطان لا يكسروها
بايديهم عند راس الحول وان لا يقدسوا على منع من قصد واديهم المسمى بوج فيصعد شجرها ويقلع حشيشها كما حرم حرم مكة شرفها الله تعالى
قوله ولو ابتغت مرادهم اشارة الى ان اذن حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على تضمنها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك
خليلا جواب قسم محذوف تقديره اذا والله لاتخذوك وليس مراد المص ان كلمة لو مقدرة في النظم وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى
تقديرها وانما المراد تفسير المعنى لا توجيه الاعراب واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه
ثم استعمل في كل من ازال الشئ عن حده وجهته فقال الواقفة اي خدعه وصرفه عما هو عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك
اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القران اي عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما ارادوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري
علينا غيره اي بان تقول الله تعالى امرني بذلك قوله عذاب الدنيا وعذاب الاخرة اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارة عن الدنيا والاخرة
لان العذاب يوصف بالضعف كما في قوله تعالى فاتهم عذابا ضعفا من النار اي عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا
في النار وقال لكل ضعف اي عذاب مضاعف وحاصل انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت
تضعيف العذاب عليك في الدنيا والاخرة ولصار عذابك مثل عذاب المشرك في الدنيا ومثل عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب
ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اعظم فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء
النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله في حق الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لان
الرق منقص للنعمة قوله وان كادوا اهل مكة اي وان الشان قرب اهل مكة ليزعجونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز
هو الازعاج بسرعة جعل اسم كادوا مشركي مكة وحمل الارض على ارض مكة ما قاله مجاهد وقتادة لان الاية مكية وما قبلها اخبار عن احوال
اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وامره عليه الصلوة والسلام بالهجرة فخرج بنفسه فان قيل قال الله تعالى
وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها وهو صريح في انهم اخرجوه منها وذكر ههنا فان كادوا ليستفزونك
من الارض فكيف الجمع بينهما على قول من قال المراد بالارض هنا ارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه فانهم هموا باخراجه
عليه الصلوة والسلام منها الا انه صلى الله عليه وسلم ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض قوله وقرئ لا يلبثوا بحذف النون
قرا الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون
معطوف على قوله ليستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب وواقع موقع كادوا فيكون واقعا موقع الاسم واذا كانوا لا يلبثون عطف
عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه ايضا اذا كان خبر كاد يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذن على ما قبلها لا يعمل

فيه لاختلاط ما بعدها على ما قبلها ح فيصير اذا لغوا واذا قرئ لا يلبثوا بغير نون لا يكون معطوفا على خبر كاد بل يلزم الغا اذا بل تكون جملة قوله اذا لا يلبثوا معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذا جواب وجزاء لشرط مقدر اى وان كان كذا اذا لا يلبثوا قوله عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا عفت اى اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللواتى يشققن الجريد لتعمل الحصير والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المراة الجريد شطبا اى شققته لتعمل منه الحصير يصف دروس الديار الاحباب بعدهم وانها غير منكوسة شبه ما بقى بعد ترحل الاهل فى الديار بالشطب التى تنتشر حال نسج الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير نسجه لانهن يبسطن نفس الحصير المجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تع لما قال له صلى الله عليه وسلم يوم ندعو كل اناس بامامهم الاية امره بالمواظبة على الطاعة التى اشرفها بعد الايمان الصلوة فقال اقم الصلوة الاية يجوز ان يترتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والمداومة على اداء الصلوة فانه تع يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تع فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقوله تع ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا القول عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول ما روى عن جابر رضى الله عنه قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث ان النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين زائلة هكذا قال الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب فالاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى الاية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تع على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال ثم قوله وكذا كل كلام تركب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كالدلج اى مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من راس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج فدلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدلة التحير وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب تدلها اى حيره وادهشه ودله هو بنفسه بدله اى تحير والمص فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلى على واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها ان يدلك عينيه لدفع تاثرها من شعاع الشمس وذلك التاثر انما يحصل منها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى الزوال قوله وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله وقران الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قران الفجر اى صلاته سمية لها باسم بعض اركانها قوله يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلوة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلوة الغداة قبل ان تعرج الملائكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكث ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتانا اتينا عبادك وهم يصلون لك فيقول الله تع لملائكته اشهدوا انى قد غفرت لهم قوله او شواهد القدرة عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قراءة الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى اداء صلوة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت بقاء الظلمة القوية فى العالم واطال ما فيها

من القراة

من القراة بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو فى اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين قوله او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين فى العادة وقوله او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب فى ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات ان تاثير هذه الصلوة فى تصفية القلب وفى تنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع فكانه ينعكس نور معرفة الله تع ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها نور الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخر فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا قوله بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتاقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية منتهيا عندها فيكون لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه وقوله من الليل متعلق بتهجد اى تهجد بالقران بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها من معطوف عليه والتقدير وقم من الليل اى فى بعض الليل بالقران والمراد منه الصلوة المشتملة على القران عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما راينا فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم ومتخوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية منصوب بفعله المقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوة المفروضة او تهجد لانه فى تنفل او على انه حال من ضميره اى حال كونه صلوة نافلة والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناه فى الاية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تع يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخ فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرائض وقال الاخرون ان صلوة الليل كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة له صلى الله عليه وسلم على الصلوات الخمس واختار المص هذا القول لان تهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلوة الليل ليست بواجب عليه بل هى تطوع فى حقه كما هى تطوع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص انه تع غفر للنبى صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت نوافله لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم محتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات فللاشارة الى هذا المعنى جعل تطوعاته صلى الله عليه وسلم زوائد ونوافل فى مثوباته بخلاف تطوعات الامة قوله وللاشارة عطف على قوله لما روى فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث هو مقام محمود يشعر بكون القائم فى ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع والامعنى لتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل عنده الآن فوجب ان يكون ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه صلى الله عليه وسلم الى الناس بعد ذلك وما ذلك الا شفاعته عند الله تع فظهر بهذا ان قوله تع عسى ان يبعثك ربك محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله اكرم من ان يطمع واحدا فى شئ ثم لا يعطيه قوله اى فى القبر قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم فى قوله مدخل ومخرج لوقوعها بعد فعل رباعى وجعلهما المص مصدرين ميميين وان جاز ان يكونا اسمى مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما للتبيين مدحا للمضاف كانه سال الله تع ادخالا

حسنا مرضيا واخراجا حسنا لا يرى فيه ما يكرهه وان كان المعنى ادخلني مكة ظاهرا عليها يكون المامور به ان يسال الله تع ان يفتح له مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج عن مكة تكون الاية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه صلى الله عليه وسلم من مكة امره الله تع بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو ادخاله المدينة واخرجني مخرج صدق وهو اخراجه من مكة وادخاله الغار واخراجه منه قوله من للبيان فان قيل من البيانية لا بد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لا ان تتقدم هي عليه وهنا قد تقدمت هي عليه فكيف تكون بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفي تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القران بيان لمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه كما ان من الاوثان في قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القران مفعولا به وما هو شفاء بدلا شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم في تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح شانهم في البابين وشبه القران بالدواء الشافي من حيث كونه قامعا ومزيلا للضعف العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح شان المؤمن في باب العقايد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل من القران ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القران وان شئت قلت ذكر طرفي التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ وجعل كون القران بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين تخييلا للاستعارة المكنية التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تع لما وصف القران بما فيه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خسارا بين ان شان نوع الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله وان حرم عنها اشتد عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون محروما عن ذكر الله تع والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اي على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عن الشكر عند الانعام ومن الياس من روح الله عند الشدائد والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر على البلاء ويدل على هذا قوله تع فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي المؤمن الذي لا يعرض عند النعمة ولا يياس عند المحنة ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة قال الامام اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر بذلك لانه تع بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى هذا البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الاخر يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القران اثار السعادة والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها الاثار الخزي والضلال كما ان الشمس يعقد الملح ويلين الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القران ضلال ونكال انتهى كلام والمص اشار الى القول الاول بقوله او جوهر روحه والى الثاني بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين على الاخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جواهر الروح بالماهية انما يقتضي اختلاف الاحوال بواسطة اختلاف تدبيره في مادة بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثاني كل من يعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله واتباع الادلة القاطعة وتدبير القران والاستشفاء به فانه يعمل في دينه بما تقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد ان يرخي عنان نفسه الامارة وان يتبع هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار دينا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه قوله من الابداعيات اي من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال اي شيء ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سالوه صلى الله عليه وسلم عن حقيقة الروح وانه صلى الله عليه وسلم اجابهم بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تع قل الروح من امر ربي اي يعني انه موجود بامر الله تع وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه

لاهل الظاهر المبين فانه لا يحتاج ويزاد ادراككم عن عالم المحسوسات وما يدركون من المعاني المعقولة ليس الا صورا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم الامر اي عالم الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه السلام في جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربي معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اي بقوله كن ولفظ الامر حينئذ بمعنى الفعل كما في قوله تع وما امر فرعون برشيد اي وما فعله برشيد وقوله فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله تع قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وانه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وايجاده قوله وقيل مما استاثره الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استاثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا غير معهود في اللغة ومعنى الجواب قل معرفة الروح من صفات الله تع لان من شانه عز وعلا ان يقدر المضاف بعد قوله ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه يطابق قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض بهذا التوجيه لان معرفة الروح ليس اعظم شانا من معرفة الله تع واذا كانت الروح معرفة الله تع ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اواسط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة وانما علمها من امر ربي وشانه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه صلى الله عليه وسلم اجاب عن ذلك السؤال بان بين لهم ما سالوه قوله وقيل الروح جبريل بدليل انه تع سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا فسالوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه في تبليغ الوحي فقال تع قل الروح من امر ربي اي انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او ينزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبريل عليه السلام وما نتنزل الا بامر ربك قوله وقيل خلق اي قيل ان الروح المسئول عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات وهو اعظم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تع يوم يقوم الروح والملائكة صفا روي عن علي رض انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تع بتلك اللغات كلها ويخلق الله تع من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تع خلقا اعظم من الروح غير العرش فلو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تع اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح المسئول عنه في هذه الاية القران لانه تع سمى القران في كثير من الايات روحا منها قوله تع وكذلك اوحينا روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره لان القران تحصل به حيوة الارواح والعقول اذ به تحصل معرفة ملائكته وكتبه ورسله واحوال الاخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف مع ان اللايق بهذا الموضع القران لانه تقدمه قوله تع وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها في وصف القران ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الاية ايضا القران ولما استعظم القوم امر القران وسالوا انه هل هو من جنس الشعر او الكهانة اجابهم الله تع بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تع ووجه تنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي ووجه قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيئا قليلا نزرا بالنسبة الى معلومات الله تع ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته الى ان الانسان يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما يشاهد في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الاخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القران مخلوق لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم عن القلوب وازالة النقش الدال عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك العلوم المدلول بها عليه محدثا روى محيي السنة في تفسيره عن عبد الله ابن مسعود انه قال اقرؤا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في الصدور قال يسرى بالاغارة والاذهاب

عليه السلام يرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو
ابن العاص قال لا يقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الرب تع ما لك فيقول يا رب
اتلا ولا يعمل بي اتلا ولا يعمل بي قوله من يتوكل علينا اى من يصير وكيلا موكلا علينا باسترداده فالمتوكل والموكل بمعنى قوله بمعنى ولكن
رحمة من ربك تركته غير مذهوب به يعني انه على تقدير ان يكون الاستثنا منقطعا يكون استدراكا عن قوله ولئن شئنا لنذهبن
وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بنا على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقا الا رحمة مفعول
له اى حفظناه للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اى لكن رحمناك رحمة قوله ولولا هى اى لولا اللام الموطئة وان القسم مقدرة معها لجاز
ان يكون قوله لا ياتون جواب الشرط غير مجزوم بنا على ان حروف الشرط اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل فى الابعد اولى كما فى البيت
فانه رفع يقول فيه مع انه جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الى اخره يعني ان هذه الاية دلت على وقوع التحدى مع الجن والانس
فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن الاتيان بمثله ظهر ان القران ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه
من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدى مع جميع الفرق الثلاث فلم لم يذكر الملائكة اجاب عنه اولا بان المقصود من تحقيق
اعجاز القران رفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر او الجن ولم يذهب احد منهم الى احتمال كونه تاليف الملائكة ونظمهم فلا حاجة الى
تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة فى مقام التحدى وثانيا بانه لا وجه لذكر الملائكة فى هذا المقام من حيث كونهم
وسايط فى اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان تكون الاية تقريرا لا بيانا لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير
السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة الى ان قوله تع كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة فى المفعول وقد جوز الكوفيون
والاخفش زيادتها فى الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والموعظة وتقرير الدلايل على
حقيقة ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل وابطلان ما هو الباطل منهما من وجه الى وجه اخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا
ويذعنوا للحق فابى اكثر اهل مكة الا جحودا للحق واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا استثنى مفرغ فى الكلام
الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه لا يجوز فى غير الموجب ولا يجوز فى الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال ابى
اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس فى قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفسر الكفور بالجحود لانه تع اثبت
نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ببيان كون القران معجزا وانه صلى الله عليه وسلم اظهر على وفق دعواه وتم الدليل على كونه نبيا صادقا لان
كل من ادعى النبوة واظهر المعجز على وفق دعواه فهو نبى صادق فتبين انه صلى الله عليه وسلم نبى صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا
تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهى الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول معجزا اقترحوا
عليه معجزا اخر لا الى نهاية فلكفار مكة بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا منه عليه السلام ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا
ليس الا تعنتا وجحودا قوله وقرا الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التا وسكون الفا وضم الجيم مخففة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى
بجست فانبجس ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقرا الباقون بضم التا وفتح الفا وكسر الجيم المشددة مضارع فجر
للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها قوله لا ينضب ماؤها بضم الضاد اى لا يغور فى الارض ولا يتسفل ونبع
الماء نبوعا اى خرج واليعبوب الفرس الكثير الجرى والنهر الشديد الجرى وعب الماء اذا زخر وكثر وارتفع يقال زخر الوادى اذا امتلا
وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له صلى الله عليه وسلم ازل عنا جبال مكة وفجر
لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الحجر فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
اى قطعا جمع كسفة وهى القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير
كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفان عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازى
فى تفسيره وهو قوله قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفى ساير القران بسكونه وقرا نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفى الروم بفتح
السين وفى باقى القران بسكونها وقرا حفص فى ساير القران بالفتح الا فى الطور وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزه والكسائى فى الروم بفتح السين
وفى ساير القران بسكون السين هذا عبارة الامام فى الكبير وفى تفسير الامام ابى الليث وحاشية الطيبى وتيسير القراآت هكذا قرا
نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم ممن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة

وكسر

وكسر ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكنه عينه تخفيفا كما خفف سدر اصله سدر بفتح الدال جمع
سدرة او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف فى قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اى اسقاطا مثل مزعومك
على ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه صلى الله عليه وسلم ما حكى عنه تع من قوله ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط
عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اى لا يصدقون انها كسفا ساقطة للعذاب فعلم منه
ما حكى عنهم فى هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين قوله كفيلا او مقابلا
او جماعة فسر القبيل على ثلاثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل قبالة والثانى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة تكون
من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تع وحشرنا عليهم كل شئ قبلا
اى قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير ان ياتى بالله قبيلا او بالملائكة قبيلا واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير ياتى
بالله مقابلا او بالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالة المذكورة عليها كما حذف خبر قيار
فى قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى الجماعة يجوز ان يكون حالا
من الله والملائكة معا وان يكون حالا من الملائكة فقط اى فوجا بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيل قوله فى معارجها قدر المضاف
لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة فى انما يعدى الى ما هو محل الارتقا يقال رقى فى السلم وفى الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى
بالفتح رقيا على وزن ضربا ورقيا على وزن فعول اصله رقوى فادغم بعد قلب الواو ياء اى ولن نؤمن لاجل رقيك وحكى عن عبد الله
ابن ابى امية انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تاتيها ثم تاتى معك بصك منشور معه اربعة
من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال الله تع له صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربى قوله حتى تحيزونها على اى حتى تحكمون على باختيارها
يقال تخير عليه اى اقترح عليه فى اختيار المخبر قوله باظهار المعجزة على وفق دعواه متعلق بقوله شهيدا فانه تع لما اظهر المعجزة على وفق
دعواه صلى الله عليه وسلم كان ذلك شهادة منه تع على كونه صادقا فى دعوى الرسالة ومن شهد الله تع على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد
ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت اليه قوله لا يبصرون ما يقر اعينهم الى اخره اشارة الى جواب
ما يقال كيف يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال تع وراى المجرمون النار وقال وسمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال
يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت هذه الايات انهم يرون ويسمعون وينطقون
فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المص اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيئا يسرهم ولا يسمعون شيا يلتذ
بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا الى اخره يعنى انهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف
ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله تع عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم
الله تع عميا وبكما وصما قوله مووف القوى من الافة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى اصابته افة فهو مؤوف قوله توقدا اشارة الى ان
السعير مصدر بمعنى السعر وهو التوقد والتلهب كالنذير والنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير النار المسعورة قوله يقال
سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها وقد تشدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال الله تع لا يخفف عنهم العذاب كلما خبت يدل
على ان العذاب يخفف عنهم فى ذلك الوقت اجيب بان قوله كلما خبت يقتضى سكون لهب النار فى بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف
العذاب وقيل كلما ارادت ان تخبو زدناهم سعرا وتلهبا قوله تع ذلك جزاؤهم مبتدا وخبر والبا فى قوله بانهم كفروا باء السببية اى ذلك العذاب
الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا باياتنا الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة وعنادا وعطفا على كفرهم بالايات المذكورة
قولهم ائذا كنا عظاما الى اخره يعنى انهم كما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا
واجاب الله تع عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الى اخره يعنى ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم
واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان مساويا له فى حاله جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل
هذا ويراد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذلك الشبهات الفاسدة
وما اختاره المص انسب بالمقام وتم الجواب عنه قوله قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم يروا
الى اخره فانه فى قوة قد راوا فليس هو داخلا فى حيز الانكار بل هو معطوف على جملة براسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا اى اجلا غير مرتاب فيه

فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح وان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا فكل انسان له اجل يخصه فان اريد
به اجل الموت تكون هذه الجملة معطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل
القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه في نفسه امر ممكن الوجود بناء
على ان اعادة امثالهم اهون في عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على
الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه لابد ان يكون الاحوال المتغيرة القايمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات
فكان من حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على المعاني والاحوال فلابد ان يليها الفعل ظاهرا
او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها في الاية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف
الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله
وان احد من المشركين اي وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتني اي لو لطمتني ذات سوار لان لو طالبة للفعل فلما
لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتني من كان كفوا لي لهان علي ولكن لطمتني من هو دوني وقيل اراد لو لطمتني حرة فكنى بكون
اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب قل ما يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكانت اخف علي وذكر للعدول عن الظاهر
الى طريق الحذف والتفسير فايدتين الاولى المبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط لان تكرر الشرط يتضمن تكرر تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة
على الاختصاص وذلك ان انتم وان كان فاعلا للفعل مقدرا الا انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتاخر ومتحدا معه بالذات كان من حيث
المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون
بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزاين الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد بها
من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل قوله لبخلتم اشارة الى ان امسكتم
لا يقدر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اي لامسكتم المال والخزاين التي ملكتموها
الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغني عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر في موضع الحال
اي لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ولا يقاس
عليه والانفاق مصدر انفق اي اخرج المال وجعله المص مصدر انفق بمعنى نفد وفي الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اي نفد وانفق الرجل اي
افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال
كيف يصح ان يخاطب الانسان خطابا عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان في الانسان من هو جواد كريم وتقرير
الجواب وصف كافة الانسان بالبخل كان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لابد وان يحب
ما به يدفع حاجته وان يمسكه لنفسه ولا يوثر به غيره وان انفق ان يوثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق به مثل ان
يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى فلما لم ينفق الا العوض فايق يصل اليه كان في الحقيقة بخيلا فان
الجود هو العطاء تفضلا من غير داع يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه اخر وهو انه وصف الكل بالبخل على
اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلا اغلب فيهم وقيل الخطاب في قوله تعالى قل لو انتم تملكون الاية ليس للكل بل هي خطاب للذين قالوا
لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثر موالهم فاجابهم الله تعالى بانكم لو تملكون
خزاين رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فايدة في اسعافكم بما طلبتموه قوله تعالى قتورا اي بخيلا
ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا اي ضيق عليهم في الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلاث لغات قوله فعلى هذا
المراد بالايات الاحكام العامة للملل اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسوال لان
الايات المذكورة في الجواب عشرة والسوال عن تسع كانه صلى الله عليه وسلم قال اعلموا معاشر اليهود ان الايات التي اوتي موسى عليه السلام
ولم ينسخها شريعة وتكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورة لكن لا ية اخرى تختص بكم وهي هذه الاية العاشرة قيل في ارتباط هذه
الاية بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نومن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال لقد اتينا موسى معجزات مساوية لهذه
الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى لكن

لما علمنا انه لا مصلحة في فعلها في زمانك لم نفعلها وقوله تعالى بينات يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه
صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون قوله تعالى فاسال خطابا لموسى عليه السلام اذ لو كان الخطاب لنبينا عليه السلام
لما احتيج الى تقدير السوال فالمسئول هو فرعون والمسئول عنه انقاذ بني اسرائيل من ايدي القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسراء في يد فرعون
وقومه والمعنى لقد اتينا موسى تسع ايات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بني اسرائيل من فرعون اي قل له
ارسل معي بني اسرائيل وخلهم وشانهم فالسوال بمعنى الطلب من قولهم سالته الشيء لا من قولهم سالته عن الشيء واذ جاءهم متعلق بقلنا المقدر
قوله او سلهم عن حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عليه السلام بتقدير القول الا ان المسئول ح بنو اسرائيل والمسئول عنه شان
دينهم والمعنى فقلنا لموسى سل بني اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم عليه السلام ام دخلتم في دين
فرعون واذ متعلق بقلنا المقدر ايضا قوله ويويده اي يويد كون الخطاب لموسى عليه السلام بتقدير القول وجه التاييد ان تلك القراءة
صريحة في ان السايل هو موسى عليه السلام لان ضمير سال عايد اليه والمعنى فطلب موسى بني اسرائيل من فرعون او سالهم عن حال دينهم
واذ جاءهم في هذه القراءة متعلقة بسال قوله فاسال يا محمد عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اي ويجوز ان يكون السايل سيد
المرسلين والمسئولون مومنوا اهل التورية من بني اسرائيل والمسئول عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما اتاه الله
تعالى من المعجزات التسع اي سلهم ان فرعون هل قبل ايات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلي نفسك والانضطراب من تعنت
المشركين او سلهم عن الايات العامة الغير المنسوخة التي اتاها الله تعالى موسى فانه امر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة
السوال بل بيان كونهم اعني المسئولين من اهل علم ولهذا يوم مثله عليه السلام بالسوال فنهم قوله وعلى هذا كان اذ ضيا بايا تنا ظرفا له
ويكون قوله فاسال بني اسرائيل معترضة بين الظرف وعامله وفايدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمانينة القلب
او هو من باب التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسال الذين يقرون الكتاب
من قبلك والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بني اسرائيل وفرعون وملاه فاسئل ذلك من مسلمي اهل الكتاب يخبروك به
كما اخبرت قوله او باضمار يخبروك الذي هو جواب قوله فاسال بني اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا فانه يخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم
عن حال الايات التسع لنبينا صلى الله عليه وسلم في زمان مجيء موسى عليه السلام الى بني اسرائيل يكون مفعول به واخبارهم اياه عليه
الصلوة والسلام ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه ما وقع في ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بني اسرائيل عن حال الايات
التسع فانهم يخبروك تلك القصة بتمامها من لدن مجيء موسى من مدين الى مصر عند اياته اليهم وهم اسرا بيد فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون
وطلبه منه ارسل بني اسرائيل معه وادعائه النبوة واظهار تلك الايات القاهرة باسرها وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله
اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبنوا اسرائيل هم الموجودون في زمانه وموسى عليه
السلام ما جاءهم بل جاء اباهم وان كان اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يحصل فاسال اعتراضا بان يجعل اذكر
بدلا من اسال لما سبق من ان المقصود من السوال بيان كون المفعولين من اهل علم والفاء في قوله فقال له فرعون على هذه الاوجه فصيحة
والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال قوله وقرا الكسائي بالضم والقراة بفتح التاء اجود لان احتجاج
موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا
موف العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف فرعون بكونه مثبورا اي مصروفا عن الخير او هالكا وتصدقه
الامارات المتظاهرة وهي ان موسى عليه السلام اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في انها من عند الله تعالى وانه تعالى انما اظهرها
على يده تصديقا له في دعواه وكل من انكرها لا يحمل على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك
والثبور قوله وقرئ اني لاخالك مضارع قولك خلت الشيء خلا وخيلة ومخيلة اي ظننته وفي المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول
في مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وكفايته في الدلالة
على صدق مدعي النبوة عاد الى تعظيم القران وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه
فكما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى ما ذكره المص تكون
الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية

لا تزاله والحق الثاني هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزايل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلائل
التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملائكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك بامور ثابتة لا تقبل
الزوال قوله الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظي الحق على هذا عبارة
عن الثابت المقابل للباطل والذي لا يكون انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون كذلك الا بان يكون في تينك الحالين محفوظا
بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس ثم انه تع لما بين اعجاز القران وعظم شانه قال فمن آمن بك واتبع دينك بما اظهرته من
المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك واقترح معجزات اخر فلا عليك من كفرهم شئ لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك وراء ذلك
شئ من اكراه على الدين او نحو ذلك وقرانا منصوب على الاشتغال اي على انه مفعول لفعل محذوف يفسره فرقناه اي وفرقناه قرانا
فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز حيث يجوز في الاسم المذكور الرفع بالابتداء وقرانا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب
على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان في حكم المخصص بالوصف فكانه قيل وقرانا اي قران بمعنى قران عظيم فرقناه قوله
على مكث متعلقا بمحذوف على انه حال من فاعل لتقراه ثم انه تع خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار فقال
قل امنوا به او لا تؤمنوا اي فقد انذركم الله تع وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو في معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال اتركهم ولا تبال
بهم والفرق بين كون قوله تع ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله امنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود لقوله
ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسلية صلى الله عليه وسلم بايمان العلماء انما يحصل في ضمن
هذا المقصود والمقصود على الثاني انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا قوله وذكر
الاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تع ويخرون اي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القران التي هي هيئة
السجود وهي انما تحصل بالسقوط على الجبهة والانف فالظاهر ان يقال يسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم
فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض
من وجه الارض الساجد هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من
ساير ما يلقى الارض من اجزاء وجه القايم الذي يقصد السجود فالاولية بمعنى الاقدمية فعبر عن خرور الساجد بخرورها لانها اقرب اجزاء وجهه
الى الارض واقدمها قوله واللام فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا
على الذقن لا يتعدى الى ساير الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف في قوله تع له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك
والحمد لله تع ومن المعلوم انه لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذي هو مجمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الاية بيان انهم
يسجدون حقيقة اذا تلي عليهم القران بل المقصود بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام
على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من هيئة ان هيئة
الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شئ من الارض من اجزاء وجه من خر على وجهه اذا خص الخرور به كان
وصول ساير اجزاء الوجه الى الارض تم واولى فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره في كون
الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة قوله تع انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهذا جواب لكون المراد من الاية
انه لا رجحان لاحد الاسمين على الاخر بل هما سيان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض
اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح احد الاسمين على الاخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله اياما تدعوا مطابق
للرد على اليهود لان المعنى اي اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الاخر في الحسن ولا يظهر كونه ردا على من يقول
كيف تعبدون الهين اثنين وتمنعون عنها قوله لحذف اولهما في الموضعين لان المفعول الاول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور
فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اي هذين الاسمين تدعوه وتسموه فهو
حسن فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله او للتخيير مبني على كون الاية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا
تسميته تع باسم الرحمن وطعنوا المسلمين بتعليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد
الاسمين ولو كانت الاية مسوقة للرد على المشركين الذين خطروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان تحمل كلمة او على الاباحة فانها ان كا

لاحد الشيئين

لاحد الشيئين او الاشيا الا انها اذا وقعت حيث يحصل الجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الاباحة
نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمروا
ولا شك انها اذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما
ففيه ايذان بان المصير الى كونه ردا على اليهود كما اشار اليه بقوله وهو اجوب ذكر في شرح الرضي ان او اذا كان في الامر فله معنيان
التخيير والاباحة فان حصل المامور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف في الغالب فهو الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهي للتخيير نحو اضرب
زيدا او عمروا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير يتحتم احدهما ولا يجوز الجمع قوله
بقراءة صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاقوال اذكار والجهر
والمخافتة من عوارض الصوت يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي ضعيف خفي روي انه
صلى الله عليه وسلم كان يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القران ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تع هذه الاية قوله وفيه
تنبيه وجه التنبيه انه تع امر صلى الله عليه وسلم بان يخص الحمد والثناء بالاله المنزه عن جميع صفات النقصان المنفرد بالملك المنعم على
الاطلاق ثم امر بان يصفه بصفات الكبرياء المطلق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غني عن كل
ما سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية
منزهة عن التغير والزوال وان كل واحد منها متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه
وقدره ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر الله تع ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه و
التقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من روساء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حين راى الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ونعتقد انه الملك المطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض
ولا اعتراض لاحد عليه في شئ من احكامه ثم انه تع اكد التكبير المامور به فقال تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى
في تعظيمه وتقديسه حسبما تسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله تع ولسانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه
واعضائه لا تفي بخدمته فليكبر الله عز وجل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه ومجده قوله اذا افصح الغلام اي فهم ما يقوله في اول ما يتكلم و
خلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الاية قوله تع وقل الحمد لله الى اخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قول العبد الله اكبر
خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت التورية بفاتحة سورة الانعام واختتمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين قولها يتعلق الكلام

بتفسير سورة الكهف بسم الله الرحمن الرحيم رب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله الى اخره بل هو
جملة اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد وجميع افراده مختصة به تع وانه المستحق لها لانه الذي وصلت الى كل واحد
نعمته وان الذي وصلت النعمة على يده طريق لوصولها الى الحامد وذلك المجير ان استحق الحمد ايضا في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء
حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه تع وبتوفيقه فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه
وانه تع مستعمل لذلك الغير في ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون مقابلة الفضائل الغير المتعدية
كما اشار اليه بقوله في اخر السورة السابقة فرتب الحمد عليه لدلالته على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه تع ما
ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله فاطر السموات والارض
واما ما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني قال ابن السكيت
كل ما ينتصب كالحايط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح
قوله او قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد مهتما لشانه وكذا قيم الاطفال فالقران لما كان سببا لهداية
الخلق قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القايم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد
فان بعض اهل التاويل فسر القيم بالشاهد وقال القران قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان وفي التغير والتحريف
مبين ما زادوا فيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد قوله
ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما يكون غير ذي عوج الا انه من عادة العرب تكرار الكلام واعادته

على التاكيد كقوله تع محصنات غير مسافحات فانهن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن مسافحات لم يكن محصنات
فهما يوديان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله لينذر باسا شديدا فان الباس هو الشديد والشديد هو الباس وكرر
للتاكيد هذا بنا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما فى قوله تع افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى رقيب
حافظ شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لانه المعنى ح انه كامل فى نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا للاستقامة حدها او يقدر له
البا نحو قولهم فلان قيم بهذا اى قائم مصالحه فيكون تكميلا لمصالحه بمعنى انه مستقيم فى نفسه قيم بامور غيره قوله تقدير وجعله قيما
بزيادة بل ايضا اى ولم يجعل له عوجا قيما بل جعله قيما وقوله قيما سوآء كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير فى له يكون قوله ولم يجعل
له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه ح لا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل
الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف اجنبى فاصل بينهما
ولا يجوز الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى قوله ولذلك اى ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى
على تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل هو مجاهد الكلام على التقديم والتاخير اى انزل على
عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل
فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتاخير من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله
ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عن العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا
مبدلة الفا بسكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبا بهذا
الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وفعل حفص فى مواضع من القران مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية لوهم فاسد فمنها
انه يقف على مرقدنا ويبتدى هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا ويتبين بالوقف ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده
كلام غيرهم قيل هم الملائكة وقيل المومنون ومنها انه يقف على من فى قوله تع حتى اذا بلغت التراقى وقيل من راق ويبتدى راق لئلا
يتوهم انها كلمة واحدة فعال اسم مبنى للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام بل فى قوله تع بل ران ويبتدى
ران لما تقدم قوله صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لباسا او حال من الضمير فى شديدا
وان لدن بمعنى عند قوله وقرا ابو بكر لدنه باسكان الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بيا ووجهه انه سكن
الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان حقه ان يكسر
الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال
شيئا من الضم اشارة الى اصلها وقرا الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرا لدنهو نحو منهو وعنهو
وغيره لا يصلها بشى قوله استعظاما لكفرهم فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مزية الخاص وتنزيل تلك المزية منزلة التباين
فكما لا يعلم حكم احد المتباينين ببيان الحكم للمباين الاخر بل لا بد من ذكر الاخر بعده والتنصيص على حكمه فكذا العطف الخاص على العام ويبين
حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير فى الوصف منزلة التباين
فى الذات وقوله تع ما لهم به من علم لا يستدعى تحقق المعلوم فى نفسه لان انتفاء العلم بالشى قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه
وقد يكون لانه فى نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثانى وهذا معنى قوله يقولون عن جهل مفرط لا يحكم به عقولهم
ولا يودى اليه فكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد لقلقة لسان يجرى على السنتهم ليس فى قلوبهم من معناه شى
ووصف الكلمة بالخروج الذى هو من صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما تحدث بسبب خروج
النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون سببا لحدوثها والا فالاعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال قوله فانهم
كانوا يطلقون الى اخره لعل هذا الاطلاق كان جائزا فى شريعة من قبلها كما يجوز فى شريعتنا نسبة الغضب والرحمة ونحوها اليه تع
على ارادة ما قبلها غاياتها الا انه لم يجز فى شريعتنا اطلاق الاب عليه تع ولا اطلاق الابن على بعض عبيده لايهامه معانى فاسدة
قوله وكلمة نصب على التمييز لانها ترفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة وهى النسبة الملحوظة فى قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة
لان من سمع تلك الجملة التى يجوز ان يكون المراد ان تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى

هذه القراة

هذه القراة فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة على انها فاعلة فانه لا مضمر فيه ح على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير
الاضمار يكون ذلك الضمير راجعا على مقالتهم المفهومة من قوله تع قالوا اتخذ الله ولدا اى كبر مقالتهم ذلك كلمة ومعنى الكلام التعجب اى ما اكبرها كلمة
وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن باستعظامها لان بعض ما يخطر بالبال لا يجترى الانسان على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة محذوف يعنى
قيل ان كبرت بمعنى بئس فاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة
خارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون البا واشمام الضم وهى لغة تميم قوله قاتلها البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا اى اهلكها
غما ووجدا والمقصود من الاية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وحث له على ترك التاسف والتحزن والمعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك
منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه والفا فى قوله فلعلك قبل جواب الشرط وهو قوله ان لم يومنوا قدم عليه ومعناه
التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل كلمة لعل هنا للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام الانكارى اى لا تبخع
بقرينة قوله تع فى اية اخرى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتاسف
ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب كقوله تع يا اسفا على يوسف اى يا حزنا فانه صلى الله عليه وسلم كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم
واشفاقا من ان تتلف انفسهم فى النار بتركهم الاديان وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف وانما يقاتلهم
ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان من كان باخع نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك وقوله تع على اثارهم متعلقا
بقوله باخع اى باخع نفسك من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اى مات بعده فى زمان قريب من زمان موته حال بقاء اثار
الميت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه ح يصح ان يقال مات الثانى على اثره اى حال بقاء اثره قوله وقرئ ان بالفتح قرا الجمهور
ان لم يومنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى هذه القراة يكون باخع للاستقبال فيعمل لان ان الشرطية للاستقبال كانه قيل تبخع نفسك الان
او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان لم يومنوا فعلى هذه القراة المناسب ان يكون باخع بمعنى
لان لم يومنوا ماض ولا ضرورة تدعو الى صرفها عن معناها فلا تعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل
ان لم يومنوا فجى باسم الفاعل لتصور تلك الحالة فى ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته
الى ما بعده قوله وفيه تسكين اى تسكين لوجده واغتمامه على ايمانهم ووجه التسكين ان الاية لما دلت على ان اهل الارض لم يعطهم ما عليها
من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما اعطاهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تع ان ذلك يكون منهم فيجازى كل واحد من اثر
الحيوة الدنيا ومن اثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له صلى الله عليه وسلم ان شانه وما يليق به ليس الا اشارة
المطيع وانذار العاصى وانه تع هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده
وغضبه والزهد خلاف الرغبة يقال زهد فى الشى وعن الشى بمعنى واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد
المستوى من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز الذى لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة
ببل والهمزة وبل هى التى للانتقال لا للابطال لما سبق والهمزة للانكار ذكر الله تع اولا من الايات الكلية لتزيين ما خلق فوقها من الاجناس
التى لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله كان لم يكن ثم اضرب عنه فقال ام حسبت كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف
ولا تتفكر فى سائر الايات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعدما اخذت الارض زخرفها وازينت
اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان يتعجب من شى قل ايناسه به وان كان الذى يحضره اعجب منه قال الامام القوم
تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تع ام حسبت انهم كانوا عجبا
من اياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن
والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر فى النوم
روى ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم
العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا الى المدينة فسالوا احبار اليهود عن محمد صلى الله عليه وسلم فقال احبار اليهود
سالوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها
ما كان نباؤه وسالوه عن الروح ما هو فان اخبركم عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبى والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد

قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا بما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه فقال صلى الله عليه وسلم اخبركم بما
سالتم عنه غدا ولم تستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمسة عشر ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا
وعدنا محمد غدا واليوم خمسة عشر ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل عليه السلام من عند الله عز وجل بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة
الله تعالى اياه على حزنه وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجبا في قوله تعالى كانوا من اياتنا عجبا خبر كانوا ومن اياتنا حال عنه لانه
في الاصل صفته فلما قدم عليه صار حالا قوله قال امية ابن الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف هجدا واستشهد
به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين بها على وجهها الوصيد فناء البيت
وهو مفعول لمجاورا والهجد جمع هاجد بمعنى الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار وكلبهم مجاورا لوصيدهم كما
قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله او لوح رصاص فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب اذ اوى
الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه
صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت ذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه ماويهم وكانوا فتية اي شبانا متقاربين في الاسنان
من اولاد عظماء الروم امنوا بربهم وكان ذلك الايمان عبرة وتفكرا منهم في عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم ياتهم بذلك وحي ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا
زمانا نبوة وكانوا في زمن فترة قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام وهم في الكهف راقدون ولبث في امته ثلاثا وثلثين سنة ثم رفعه الله
تعالى ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تعالى وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق وان الساعة آتية
قوله او اجعل امرنا كله رشدا على ان يكون كلمة من في قوله من امرنا تجريدية كما في قولك رايت من زيد اسدا جردت من الامر رشدا وهو الامر بعينه
مبالغة في رشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امرا اخر مماثلا لذلك الامر ذي
الصفة في تلك الصفة لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع
منه موصوف اخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من في الاية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الترشد والهداية حدا يصح مع ذلك
ان يستخلص منه امرا اخر مثله في الرشد وفي الوجه الاول تكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس
طلبا لسلامة الدين سالوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين من مفارقتهم الكفار قوله بمعنى انمناهم انامة لا تنبههم الاصوات
يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان يتصل الاصوات الموقظة الى اذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان
الصوت الشديد طريق من طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الاذان دون العيون مع ان النوم
يتعلق بها دون الاذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على
استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون ما هو طريق الازالة موته اي زواله قوله بنى على امراته اي بنى عليها القبة ونحوها
فان المعرس كان يبني على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله عليها قوله ظرفان اضربنا الاول ظرف مكان والثاني ظرف
زمان والمعنى انمناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا
تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثنا دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا منه بناء على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل
على ان علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل على ما ستكون عليه من اوقات حدوثها
وبقائها وكلما تجددها حال من الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال في تجددها فالتجدد والتغير انما هو في تعلقات العلم لا في نفسه وقال
هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند عدوثها واحتج عليه بهذه الاية قوله المختلفين منهم او من غيرهم اشارة الى
ان اهل التاويل اختلفوا في الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا ويدل عليه
قوله قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدة لبثهم
واستطالها اخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد
خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهمه الله تعالى شانه قوله ولما لبثوا حال عنه اي من قوله
امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار حالا والمعنى اضبط امدا كائنا لزمان لبثهم في الكهف فان كان اللام لام العلة
يكون المعنى ليعلم اي الحزبين احصى للسبب الذي لبثوا فيه لاجله قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى من باب

افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه للمال من الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من
بني عبد شمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر في حقه فانك ان ترجوا تميما ونفعها كراجي الندا والعرف عند المذلق قوله
وامدا نصب بفعل دل عليه اي دل احصى الذي هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا
يعمل في مظهر واول البيت ولم ار مثل الحي حيا مصبحا وما مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف
القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس
وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذني الفرس ايضا مدح كلا الفريقين اعداه واصحابه يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين
صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم وصغر المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعتهم من غلب عليهم فالقوانس في البيت
منصوب بفعل مقدر من جنس فعل التفضيل اي يضرب القوانس لا بنفس فعل التفضيل لانه لا يعمل في المظهر فكذا فيما نحن بصدده فان
قيل انه انما لا يعمل في مظهر فاعلا ومفعولا به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى كما في اكثر مالا واحسن وجها اجيب
بان المميز في امثال ذلك انما هو فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى قوله وقويناها بالصبر
يعني ان قوله تعالى وربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التي تحلوها بربط الدابة
وشدها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالربط والربط هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه بمعنى صبره ورجل رابط الجاش
كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة
على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي قوله تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم
الى الغيبة اذ لو كان على نسق قوله نحن نقص لقيل امنوا بنا وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب
بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض فقروا
بربوبية الله تعالى بين يدي ذلك الجبار بتقوية الله تعالى اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة خرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا
وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا وهو ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا جميعا فقالوا
نحن كذلك في انفسنا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض قوله والله لقد قلنا قولا اذا شططا يعني ان قوله تعالى لقد قلنا جواب قسم مضمر
وشططا مصدر شطت الدار تشط اي بعدت وشط الرجل اي بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر في كل شيء وانتصابه على انه صفة مصدر
محذوف اي قولا اذا شطط او جعل القول نفس ولا بد من ان يقدر في الكلام شرط لان اذا جواب وجزاء اي لقد قلنا قولا اذا شططا ان
دعونا من دونه الها وقوله لولا ياتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم
يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قطعيا يدل على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
يعنون ان الحكم بانه له تعالى شريكا وولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تعالى بحيث لا احد اظلم منه قوله وما يعبدون ذكر فيه ثلاثة
اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف اي واعتزلتم الذين يعبدونه اشار اليه بقوله ومعبودهم وقوله الا الله مستثنى
متصل من الذي يعبدونه والثاني ان تكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اي واذا اعتزلتموهم
اي تركتموهم وعبادتهم الا عبادة الله والثالث ان تكون نافية وان تكون الجملة من كلامه تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق
اعتزالهم والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقراءة نافع وابن عامر
بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اي ينتفع من الامر وليس شيء منهما بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق
اليد وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الاخر وقيل هما لغتان فيما ترتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط
وقوله من امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية وللتبعيض وقيل هي بدل كما في قوله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا من الاخرة ويجوز ان يكون
حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف لصفوح يقينهم اي لخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شيء قوله لو رايتهم يعني ان
قوله تعالى وترى الشمس ليس المراد به الاخبار بان المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات
نعش فتكون الشمس تميل عنهم طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها وتغير الوانها فالمعنى انك لو رايته على هذه الصورة ثم اخبر
انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان الراغب

في فجوة اي في ساحة واسعة قوله لان الكهف كان جنوبيا اي كانت ساحة الغار وداخله في جانب الجنوب وذلك مما يكون بكون
بابه في جانب الشمال قوله اولان الله تع زورها عنهم يعني ان للمفسرين في تفسير الاية قولين الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب
الشمال مستقبل بنات النعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع
عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهوا الطيب والنسيم الموافق يصل
اليهم فلاجرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني ان الله تع منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها
وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف قال الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله
واما اذا حملنا الاية على الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة من ايات الله قوله واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة من قرا تزاور بفتح الزاي
المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت في الزاي وقرا الكوفيون تزاور بحذف احدى التاءين للتخفيف
وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشيء والزور بالتحريك الميل يقال زور عنه زورا
وازاور عنه ازورارا وتزاور عنه تزاورا كله بمعنى عدل عنه وانحرف قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين يعني ان خلاصة المعنى
ان الشمس حين طلوعها تميل من كهفهم جهة اليمين الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة
لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهني فيكون كالنكرة معنى ولو قال الجهة ذات اليمين لكان اظهر قوله والمراد به اما الثناء
عليهم بانهم تفكروا في دلائل وحدانية الله تع وعظمته في ملكه وقدرته فامنوا بالله وحده واعتزلوا اهل الشرك والضلال وانزووا
المواضع الخالية على طيب العيش في الاوطان والاموال طلبا لمرضات الملك المتعال من غير ان ياتيهم بذلك وحي ومن غير ان يقرؤا كتابا
سماويا وان يجالسوا اهل الكتاب التوحيد والمعرفة لكونهم في زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تع عيسى عليه السلام فيكون
قوله تع من يهد الله فهو المهتد كالتذييل للكلام السابق قوله تع اذ اوى الفتية الى الكهف الى هنا وجيء به عاما في كل من سلك طريق المهتدين
ومن اثر الغواية وقلة اسلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف في الاولين دخولا اوليا ويدخل دقيانوس الضال في الاخرين كذلك
والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا ولا محل له من الاعراب قوله او التنبيه على ان يكون قوله من يهد الله فهو المهتد مرتبطا
بقوله ذلك من ايات الله وفي التيسير قيل ذلك من ايات الله اي ما اخبرنا من قصتهم انه صدقك في دعوى النبوة ممن هداه الله بها صدقك
ومن اضله كذبك قوله تع وتحسبهم قرانا فع وابن كثير وابو عمرو والكسائي بكسر السين ومعناه كما ذكر في قوله وترى الشمس اي ولو رايتهم
لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود قوله او كلب راع مروا به اي
براعي غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نفر بديننا من هذا الجبار فقال الراعي ما انا اغنى عن ربي منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه
كلبه قوله قيل الوصيد الباب وقيل العتبة الكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت بضم
الواو وقراها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل في التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه غزا مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم
لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهي حتى اعلم علمهم فبعث رجلا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فبعث عليهم
ريحا فاحرقتهم كذا في الوسيط قوله ليسال بعضهم بعضا فيعرفوا حالهم فانه يجوز ان يكون التساؤل على طريق التنازع والاختلاف
في مدة لبثهم حكمة مستدعية لبعثهم فانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على قدرة الله تع فيزدادوا دون هدى واستبصارا
وفي شرح التاويلات اخبر الله تع انه انما بعثهم للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك
جميع ما يخلق لما يعلم انه يكون منهم فيظهر ما علم على ما علم وهو قوله تع ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذراهم لما علم انه يكون
منهم وهو ان يعملوا عمل اهل جهنم فيصيروا لها وعلى هذا قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من علم انه يعمل
ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك والحاصل ان كل ما يخلق الله تع انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون
منه اذ يخرج الفعل بذلك مخرج العجز والجهل بالعواقب فاذا كان الله عالما بما كان ويكون ويتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان يخلق
شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا في الشاهد فانه من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو عابث او جاهل بعاقبة عمله وكم في قوله تع كم لبثتم
استفهامية منصوب بالفعل الذي بعده على الظرفية كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعده غير مشتغل عنه بضميره وفي مثله

ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من ايات الله صح

تكون كم

تكون كم معربة على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم
لما ذكره من ان جوابهم هذا مبني على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هو اخر النهار فقالوا لبثنا يوما
او بعض يوم ثم راوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن
وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به قوله ولذلك احالوا العلم الى الله تع يدل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما
لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال الثاني يكون اصحاب الكهف ثلاث فرق قال منهم كم لبثتم
واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الاخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روي عن ابن عباس رضه استدل بهذه الاية
على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انهم سبعة لانه تع قال في اول الاية قال قائل منهم وهذا واحد وقال في جواب هذا القائل قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم وقالوا افعل الجمع واقله ثلاثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع اخرين سواهم خاطب هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا
ربكم اعلم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم
فابعثوا احدكم الاية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الاية من باب اسلوب الحكيم
كقوله اتت تشتكي عندي مزاولة القرى وقد رات الضيفان فقلت كاني ما سمعت كلامها هم الضيف جدي في قراهم وعجلي وكقول القبعثري
للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب على الفرس الادهم وهو الذي غلب سواده
والاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه عن الوجه الذي
ساق كلامه لاجله الى وجه اخر قوله وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وقرئ بالتخفيف اي باسكان الراء وكسر الواو
باسكان وبادغام القاف في الكاف وبعدم ادغامها قوله وحملهم له اي حمل اصحاب الكهف للورق يدل على ان امساك الزاد امر مشروع
لا ينافي التوكل قوله من العود بمعنى الصيرورة كما يقال الاخرة معاد فانه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول قوله ان دخلتم
في ملتهم قدره لكون اذا جوابا وجزاء فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا
اجيب بان يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين بذلك الكفر مدة لربما تميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون
كافرين في الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك قوله اطلعنا عليهم اي على احوالهم غيرهم يقال عثرت على كذا اي علمته واختلفوا في السبب الذي
عرف الناس لاجله واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم
اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل الذي بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام
اخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت
بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت امس شيئا
من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته قوله ليعلموا ان وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر
على حاله اي ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اخبارا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تع واخبارا منه حق فان القوم لما علموا انه
تع انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة على علم منهم مع ان النفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب في مدة الاسبوع فضلا
الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر واذى وابقاهم فيها القادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريد كونه
قوله حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف
الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا قوله او قال طائفة ابنوا عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل
ان ضمير امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اي امر بينهم فيكون الفاء في قوله تع فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا
عليهم اذ يتنازعون امرهم فارتفع به الخلاف وتبين ان الاجساد تبعث ايضا فامنوا ثم اهتموا بشان اصحاب الكهف وتشاوروا في تشهير
حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا عليهم اي على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اي شانهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شانهم المتنازع
فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف وتكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم فرغوا من التنازع ~~انهم ناموا نومهم اول~~
~~مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف~~ في شانهم واهتموا باجلال قدرهم وتشهير حالهم الى اخره ويحتمل ان يكون المراد منه امر تشهيرهم
فح تكون الفاء للتعقيب او للسببية عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا في شانهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه

وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا قوله وقيل لما انتهوا الى الكهف اى وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم
وعمى عليهم مظانهم حتى دخله الفتى وهو يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيقة استدلاله باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم
صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه قوله قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعى ان يكون اطلاع اهل المدينة بحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى
عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان تكون احوالهم مذكورة فى التورية وذكر فى شرح التاويلات انه اختلف فى وقتهم قال بعضهم كان
فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابى بكر وغيرهما وهذا اشبه
لانهم انما سالوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى ولا بالانجيل قوله تع قال الذين غلبوا على امرهم
اى امر اصحاب الكهف قيل المراد بالملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان مزلة الغلبة فى هذا النزاع لا بد لها ان يكون احد
هؤلاء ذكر فى القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه
لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تع اخبر انه سيقع نزاع فى عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى
نجران النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال النسطورية منهم كانوا خمسة
سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون الثلاثة للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا بسين الاستقبال
واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان داخلين فى حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون فى حكم ان يقال يحل
منهم الاقوال الثلاثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكرار المايدل على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون
يحملان ايضا على الاستقبال الاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه فى هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص
الاول به بواسطة السين قوله يرمون رجما بالغيب الخفى الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون
وان الرجم معناه واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلام قوله وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة
اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان تدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد تاكيد ذلك
الاتصال واللصوق وسط بينهما بهذه الواو ليؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه كما يتوسط بين الجملة الواقعة
حالا وبين ذى الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة
للنكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال فى الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا فى الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهى بعينها
تصير حالا ولو لم يكونا متحدين معنى لما كان كذلك ثم قولك جاءنى رجل ومعه اخر وقولك مررت بزيد ومعه اخر لما كانا سواء فى الصورة الا فى
اعتبار المعرفة والنكرة وفى المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسط الواو بين الجملة والمعرفة التى قبلها لمجرد الربط لتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة
ايضا لذلك وما قيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضى سبق مغنى
على ان يكون الواو فى مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هى تجردت لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضى المغايرة
وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام فى قوله تع سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون فالهمزة فيه مسلوبة الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء فى قولك انا نفعل كذا ايتها
العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت متميزة عن ساير اسماء العدد
من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة فى العدد قال تع ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا
سبعة جاؤا بالواو ولتدل على ان السبعة تمت وان مدخولها ثامن فلما كانت السبعة اصلا فى المبالغة فى العدد عندهم كانوا اذا وصلوا
الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثامنهم وكانت قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة و
ثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة جاؤا
بالواو الدالة على الاستيناف ونظيره قوله التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال فى حق ازواج النبى صلى الله عليه وسلم
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون
وكذا قوله وابكارا ثامن ما تقدم ومنه قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر
المص هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت فى اللغة وقد انكرها حذاق النحاة قوله واسماؤهم يمليخا ومكشلينا ومشلينا هؤلاء اصحاب يمين الملك

ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون فى مهماته والسابع الراعى الذى
وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس وقيل اسمه كفشططيوش وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اسماءهم مكشلمينا ويمليخا
ومرطونش وبينونس وساريونس ودونواس وكفشططيوش وقال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق فى موضع فكتبت هذه الاسماء على
قطعة ورق وطرحت فى النار طفئ باذن الله تع قوله ولا تجادل فى شان الفتية فان المراء فى اللغة الجدال يقال مارى يمارى مماراة ومراء
اى جادل والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه فى تعيين العدد ويجهله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحى اليه
فى القران وهو انه تع لا يعلم عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تع ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ونقل عن الفراء انه اتاه صلى الله عليه وسلم فريقان من نصارى نجران يعقوبى ونسطورى فسالهم النبى صلى الله
عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فنهى عنه بقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا قوله ولم تستثن اى لم يقل ان شاء الله سمى قولك ان شاء الله
كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحى بعده خمسة عشر يوما وفى رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية قوله
الا بان يشاء الله الى قوله او الا وقت ان يشاء الله ان قوله جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهى وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل
الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا باء الملابسة على معنى لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تع ذلك الفعل
بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا ويحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله انى فاعل ذلك غدا اى لا تقولن
انى فاعله غدا فى حال ما الا فى حال كونك ملتبسا بذكر مشية الله تع ذلك الفعل اى الا ان تقول انى فاعل ان شاء الله او ما فى معناه كقولك
انى فاعله بمشية الله والثانى ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اى لا تقولن ذلك فى وقت ما الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء
نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهى والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل الا ان قوله تع
الا ان يشاء الله ان كان متصلا بقوله انى فاعل لا يخلو اما ان يكون المستثنى اقتران المشية بالفعل واعتراضها قبله ولا وجه لشئ منهما
اما الاول فلان المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤها من قوله انى فاعل ذلك بكل حال
لان اقتران مشية الفعل بالفعل لا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله انى فاعل ذلك بكل حال ومشية الله تع ترك الفعل لا يمكن اقترانها
بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثانى فلانه لو كان المراد منه انى فاعل ذلك غدا بكل حال الا فى حال ان تعرض مشية الله بترك
الفعل قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول منهيا عنه ولا وجه ان ينهى العبد عن ان يقول انى فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تع
من ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل موقوف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع تعلقه
بقوله انى فاعل تعين تعلقه بالنهى على احد الوجهين نهى الله تع عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثنى فيها لانه اذا عدة اضافة الفعل الى نفسه وهو
يستبد فى فعاله فلذلك امر بان يلحق الاستثناء بها لئلا يلحقه معرة الخلف فى الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقوله فى الوعد ان شاء الله يدفع عنه خلف
الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان ارادة الله غالبة على ارادة العبد وما لم يتعلق به ارادة الله تع لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه
الا انهم اختلفوا فى الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله فى اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب
ان يكون متصلا به حتى اذا نسى ان يقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى فى دفع الحنث واحتج عليه بقوله تع واذكر ربك اذا نسيت
وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسى ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله واذكر مختص بوقت معين بل يتناول
كل الاوقات فوقت ان يكون دافعا للحنث فى اى وقت ذكره واعلم ان الاستدلال ابن عباس ظاهر فى ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما
الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شئ من العهود والايمان حكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس فى الاستثناء
غير المتصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول لبايع ابايعك على السمع والطاعة
ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك ويستثنى بان يقول الا ان
كذا او يوم كذا او الا امر كذا او الا ان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه رضى الله عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس
وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله فى نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذى
ذكروه حاصل فثبت ان الذى عولوا عليه ليس بقوى والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل اخر قوله ولذلك جوز اى لما ذكر
من الاية ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان شاء الله لما نزل قوله تع واذكر ربك اذا نسيت ولما روى عن ابن عباس استدل المصنف بهما على جواز

تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز
بقوله وليس في الاية والخبر وتقريره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشية ربك واستثن اذا نسيته
وقل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق
ان لو كان الاستثناء المتدارك به عن القول السابق ولا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون استثناء من مقدر يدل عليه القول السابق
مثلا اذا قال اكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد
السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روي من الخبر فان قوله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله ليس متعلقا سابقا على اخبركم
بل بمقدر يدل عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل ترك الاولى والافضل ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله مشية جواب
اخر من قبل عامة الفقهاء بمنع ان يكون معنى الاية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط
ما ذكر من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل يكون مستانفا فان تعلق بما قبله فله احتمالان
الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت والثاني ان يكون المعنى اذا نسيت ذلك فاستغفر الله
وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام ان تركه من الذنوب التي يجب فيها
التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان فعلى الاول يقدر مفعول نسيت لا على الثاني بل يجري مجرى
اللازم وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب
وارادة السبب لان الترك سبب للنسيان فان النسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث
رفع عن امتي الخطا والنسيان هو ما لم يستند الى سبب اختياري كذلك وهنا قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت على اداء
الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة والظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا
نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الايات ببعضها وهو بعيد قوله واظهر لانه عطف
تفسير لقوله اقرب رشدا فسر اقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه عند الغواية
لا الدلالة التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها
سببا له او على تاويل انها ذو رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف فكان المعنى ايها المشركون انكم قد
استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبائهم وقصتهم وقد بينتها لكم على ما اوحي الي واني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي
ما هو اعظم في الدلالة عليها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا افتتح القصة بتقليل شانها
ثم ختمها باطماع ما هو اعظم منها واقرب رشدا للمسترشدين قوله او الاقرب رشدا وادنى خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله عسى مرتبطا بقوله واذكر
ربك لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية الى الكهف على معنى اذكر اذ اوى الفتية الى اخره وقل عسى ان يهدين
ربي ويكون المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك شيء اخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني لشيء اخر هو اقرب
رشدا ومنفعة من المنسي فيكون لفظ هذا اشارة المنسي قوله وهو بيان ما اجمل اي بقوله فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا فانه تعالى اجمل قصتهم
بقوله اذ اوى الفتية الى قوله نحن نقص عليك نباهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في تفصيلها الى ان عين في اخره مدة
لبثهم في كهفهم احياء نائمين وقيل انه حكاية عطف على قوله وهو بيان قوله على وضع الجمع موضع الواحد فانه لا وجه لقراءة الاضافة سوى
ان يكون سنين تمييزا وحق مائة ان يضاف الى مميزه مفردا ويقال ثلاثمائة سنة كما يقال ثلاثمائة رجل وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب وضمير
مائة والف وتثنيتهما وجمعهما مخصوص بمفرد فقد ظهر ان الاصل في الاستعمال افراد ضمير مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثير
كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تعالى بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه عدم الاستقلال لحصول الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة
وتنصيصا على الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع الواحد ويحسنه ههنا امران
الاول ما في لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لما حذف من لفظ سنة فكانها كانت من تمام بناء الواحد
قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخل وتسنهت اذا اتت عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو ويشهد للامرين قول العرب على كل
واحد من القولين فانهم يقولون سنيت عنده وتسنهت عنده واستاجرته مساناة ومسانهة ونقول في التصغير سنية وسنيهة

والثاني

والثاني ان الاصل اي القياس المفروض في العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل
على الاصل المفروض قوله ومن لم يضف ابدل السنين من ثلاث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا يستلزم
ان لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك الا انه لما قيل ثلاثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او سنون فبين انها
سنون وقوله تعالى تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعال دالا لوقوعها بعد الزاي وقلبت الياء الفا فصار
ازدادوا وكان زاد متعديا الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال عدي الى واحد والاصل ازدادوا تسع سنين
فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا او نحوها لم يجز
لانه الغاز فلما نزل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلاثمائة فقد عرفناها واما التسع
فلا علم لنا بها فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين فيها لانه المنفرد بعلم ما غاب في السموات
والارض عن العباد وادراكهم فيكون عالما بمدة لبثهم لا محالة قوله محله الرفع على الفاعلية فان المعنى ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع
زيدت الباء في الفاعل اصلاحا للفظ قال نجم الدين استرابادي في شرح الكافية وما احسن بزيد فعند سيبويه لفظ افعل صورته امر ومعناه الماضي
من افعل اي صار ذا فعل كالحم اي صار ذا لحم والباء بعده زائدة في الفاعل وضعف قوله بان الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر في ربه
وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول قوله والنصب اي محله النصب على المفعولية فان
قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كل ما يمكن ان يكون في الشخص
وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شيء منها قياسا مطردا هذا اصل هذا
التركيب ثم انمحى منه هذا الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة في المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة
لكانت الباء للتعدية قوله وقرا ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى اي ولا تشرك انت ايها
الانسان وقرا الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير الباري تعالى اي لا يشرك الله في حكمه وقضائه احدا من خلقه
فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزله الله وحكم به لا احد ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى في حكمه قوله امر ان يداوم درسه وان
يلازم اصحابه فانه كفار قريش لما سالوه صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وقالوا ان اخبرتنا بما سالنا كصدقناك واتبعناك فاخبرهم بها
قالوا له صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحي
اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يهددهم النار فقام صلى الله عليه وسلم يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله
الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم الممات قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة
واحدة وهي ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين امنوا بك
فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه وبين في جملة هذه الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل كاتينا والقراة يتناول
الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراة الكتاب الذي اوحيه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها غيره يعني ان قوله لا مبدل
لكلماته لا ينافي تطرق النسخ ليس بتبديل في الحقيقة من حيث انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ
كالغاية له فكيف يكون تبديلا قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف واللام الجوهري الغدا اصله غدو تحذف الواو بلا عوض
قال لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس يقال
اتيته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر قوله وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله تعالى ولا تعد نهي غائب من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه
كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالظاهر ان يقال ولا تعدهم عيناك فلم جيء بكلمة عن واجاب عنه بان عد لما ضمن معنى نبا عدي
تعديته يقال نبا الشيء عني نبوا اي تجافى وتباعد ونبا بصري عن الشيء اذا اقتحمه ولم يتعلق به ويقال اقتحمته عيني اي ازدرته واعتبر التضمين
ليحصل مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك لفهم معنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام
ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك
ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما عاظمهم اسناد الاغفال اليه تعالى يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق
الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى خلقنا ظلمة الكفر في قلوبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد

بقوله تع اغفلنا خلق الغفلة وايجادها فى القلب بل هو من قبيل قول معدى كرب لبنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اى ما وجدناكم جبنا ولا بخلا ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد فكذا فى الاية ويحتمل ان تكون الهمزة فى هذه الافعال لنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا فى الاية واحتجوا على ان بناء الافعال فى الاية ليس للايجاد والتكوين بقوله تع بعده واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة فى قلبه حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب للاغفال فى الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم فى الغفلة والاتباع وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم وارادتهم وشهواتهم لا مشية الله تع وقد مر مرارا ان القدرة المؤثرة ليست الا لله تع فلذلك يقال الكل من عند الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة قرؤا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من غفلته اذا وجدته غافلا ودلت الاية على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق قوله اى تقدما على الحق يعنى ان اصل الكلمة ينبئ من العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اى سبق وفرس فرط اى سريعة تتقدم الخيل وفى الصحاح فرط عليه اى عجل وعدا ومنه قوله تع انا نخاف ان يفرط علينا وفرط اليه منى قول اى سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط وفراط القطا متقدماتها الى الوادى والا وافرط فى الامر اذا جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذى يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمد الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا وامر فرط اى مجاوز فيه الحد ومنه قوله تع وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهرى فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى لا تطع من كان اموره التى يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث كانا منبوذين وراء ظهره قوله ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون من جهة الله تع يعنى ان الحق مبتدأ ومن ربكم خبره والجملة مقول القول ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تع لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالس معك امر بعد ذلك ان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذى جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل فى اصابة الحق والاهتداء به لكون اهل مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين او منصورين بالقوة والجاه ثم انه تع رتب عليه وعيد من كابر عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من اذعن للحق وامن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى اخر الايات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف ونحو هذا الحق او الذى اتيتكم به الحق كائنا من ربكم والجر هو العامل فى الظرف والمبتدأ المقدر عبارة بما ذكر من اول السورة الى هنا او عما اوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وايا ما كان يكون قوله قبل الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع السورة او لجميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم ثم رتب ما بعده عليه بالفاء فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم الاخلاق المريح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تع فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح فى ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر فقد خالف صريح القران وتقرير الجواب ان صريح الاية وصحيح العقل ايضا وان دل على ان نحو الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشية العبد وقصده اليه واختياره له الا ان تلك المشية والقصد ليست بمشية اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد ومشية مسبوقا بقصد اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار بخلقه الله تع من غير قصد سابق عليه واذا توقف فعل العبد على ذلك القصد الذى لا مدخل له فيه كيف يصح ان يقال ان العبد مستقل فى فعله بل يجب القول بان الكل من عند الله قوله شبه به ما يحيط بهم من النار فتكون الاضافة فى سرادقها بمعنى من كما فى خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون فى الدنيا باتخاذ السرادقات فى اسفارهم ومضايقهم فيما بينهم بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه كل ما يتفاخرون به فى الدنيا من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال فى حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل مكان محجور من الغير ممنوع عنه من الحجر وهو المنع اثبت الله تع للنار شيئا شبيها بما يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا يخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير الناس

بل هي محيطة

بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان الذى وصفه الله تع فى قوله انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم بهذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط قوله وقيل حائط من نار روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سرادق النار اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهى محيطة بهم قوله كالجسد المذاب يعنى قيل ان المهل كل شئ اذيب من الاجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو دردى الزيت قوله وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصليم يعنى قوله تع يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش واريد ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة راسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى يخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اى يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمى اتيانه ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما فى قوله غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصليم والنسار بكسر النون ماء بنى عامر والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اى رضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب الذى يجرى بين الاحبة تهكما بهم والشئ الانضاج اى انضاج اللحم بالنار من غير مرقة تكون على ذلك الشئ المشوى قوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق فى الاية بالمتكا وهو موضع الاتكاء على اى طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اى معناه الاصلى اللغوى الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل النار فلا اتكاء قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعنى اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبنى على المشاكلة لقوله تع فى حق اولئك اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الاية الثانية المقابلة لهذه الاية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الاية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الايتين المتقابلتين وان تاخر المتبوع عن التابع فى الذكر الا انه متقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا لما تاخر عنه فى الذكر لذلك ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم فى قوله تع يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تع لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين امنوا الاية وقوله تع انا لا نضيع اجر يجوز ان يكون خبر ان الذين امنوا بحذف العائد اى منهم اى بتنزيل العموم منزلة العائد كما فى قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبر الابتداء تكون مشتملة على الضمير العائد الى المبتدأ واستغنى عنه فى باب نعم للتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد واما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير السؤال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد اى هو زيد فح يكون الكلام جملتين ليس فى شئ منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العائد او باقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين امنوا وعملوا الصالحات وتحدا معهم فى المعنى وفى مثله يستغنى عن العائد كما فى الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغنى فيها عن العائد قوله او اولئك عطف على قوله هى الثانية فى حيزها قوله او خبر ان عطف على قوله استيناف قوله وهو جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس فى الزند من اليد وهو من زينة الملوك يسورون فى ايديهم ويتوجون على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله اساوير وقوله فى جمع سوار احتراز عن قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة او ضمها فى الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار قال تع يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو بن العلا واحدها اسوار قال الشاعر والله لولا صبية صغار كانما وجوههم اقمار اخاف ان يصيبهم اقتار او لاطم ليس له سوار لما رانى ملك جبار بابه ما طلع النهار والمعنى انه تع يحليهم ذلك ويحليهم الملائكة قيل على كل احد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الاية وسوار من فضة لاجل قوله تع وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ ولباسهم فيها حرير فان قيل ما السبب فى انه تع قال فى الحلى يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال فى السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الالهى وان يكون الحلى اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا على مقدار الوعد ثم انه تع لما بين عاقبة الظالمين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين واثروها على ما عند الله تع من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من امن بالله تع وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الفريقين بحال رجلين مومنين تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا الاية فبين به ان كثرة الاموال والاتباع لا تصلح بان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا بل الفخر انما هى بالطاعة التى هى حرفة المؤمنين وقوله تع جعلنا لاحدهما جنتين ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون فى محل النصب قوله موزرا بها كروما اى ملتفا فى الاساس ومن المجاز الزرع يوازر بعضه

بعضا اذا تلاصق والتف وتآزر النبت اى التف وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون
كل واحدة منهما فى احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة ويكون منفعته دارة متواصلة
لاتيانه فى كل وقت جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد الضمير فى آتت والظاهر ان يقال آتتا مبنى على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان
مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطيت كل واحدة من الجنتين اكلها اى ثمرها تاما ولم تظلم اى لم تنقص منه شيئا والظلم النقصان
يقال ظلمنى حقى اى نقصنى حقى ولما وصفها بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفها بما هو اصل الخير ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا
خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة فى وفاية شربهما فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يميل ويصل الى جوانب كلتا الجنتين
ويدوم فى كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتحها نهر وقرئ بسكونها قراءة اصم قوله تع وكان له
اى لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم وفيه وفى قوله واحيط بثمره وهو جمع ثمرة كشجرة وشجر وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون
بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال ثمرة وثمار وثمر بتخفيف وبثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر
بضمتين جمع الثمر بفتحتين كخشب وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما
وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل
هو المال والولد قوله تع فقال لصاحبه يعنى قال لصاحب البستان للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل ومن المفعول
مبنية للهيئة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اى رجع قال تع انه ظن ان لن يحور بلى وقال امرء القيس
وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل ينفرون معه والمعنى ان الكافر
ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف
به فيها يريد بهجتها وحسنها وهو قوله تع ودخل جنته قوله لان المراد ما هو جنته اى ما يقال انه جنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهنى
والمعهود هو المفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة من غير ان يراد بهما ايشا هذه
وقت الدخول ويراد دخول كل واحدة منهما على حدة ومن غير اعتبار كونها بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالها لخلوها عن نكتة يعتد بها
قوله تع وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله تع قال ما اظن الظاهر
انه مستانف جئ به بيانا لسبب ظلمه فانه لما راقه واعجبه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن
الساعة قائمة فجمع بين كفرين فان قيل هب انه شك فى البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما
فى الدنيا كلها فى معرض الزوال والفنا اجيب بان المراد لا تبيد مدة حيوته قوله وانما اقسم بذلك يعنى ان الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين الاولى انه
تع انما اعطاه المال والجاه فى الدنيا لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب
الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانه اصل مادتك نظرا الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية النباتية
المتولد فى الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لابد ان تنتهى الى الغذاء
النباتى المنتهى الى التراب قوله او مادة اصلك فان ادم عليه السلام مخلوق من التراب وخلقته سبب فى خلق كل احد قوله ولذلك اى ولكون منشأ
كفره بالبعث شكه فى كمال قدرة الله تع لا باثبات قدرته تع لا باثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت لما تقرر
من ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضى يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية تكون فى محل النصب على انه مفعول شاء قدمت عليه وجوبا
واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان كل ما اراده الله واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تع لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصى فكانت حجة لنا
على المعتزلة ومعنى الاية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله تع به عليك ما شاء الله من ابقائها وافنائها كائن لا ما عارض لمشيته
وشكرت على انعامه عليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء على طول الامل وتماديا فى الغفلة
والاغترار فى المهلة روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها
كذا فى الكواشى قوله يحتمل ان يكون انا فصلا هذا الاحتمال على تقدير ان تكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا تاكيدا للياء
المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدا والخبر او بين ما اصله المبتدا والخبر قوله وهى الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار ترمى
من القسى الفارسية سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة تجمع فترمى مرة واحدة وقيل الحسبان العذاب لان ابا بكر الاصم

قال عذابا

قال عذابا على حساب ما عملوا وقيل اصاب الارض حسبان اى جراد ولعل اصل الحسبان السهام التى ترمى واطلاقه على الصواعق
على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران والبطلان ينبغى ان يجعله بمعنى اسم المفعول اى شيئا مما يعد
اى يدخل فى الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلى والتقدير
الالهى المتعلق بتخريب الجنة وبارساله ووقوع المعلوم المقدر عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب على اصل معناه ويراد بارساله ارسال
عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على ان يكون قوله او عذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوب بنزع الخافض
اى بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور فى الاصل مصدر لانه وصف بهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذى
فى خلالها غائرا ذاهبا فى الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر ان تطلبه وتردد فى رده الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن ارجو ان رزق ما
هو خير وافضل من جنتك وان تهلك جنتك قوله ظاهر البطن على انه مفعول مطلق اى تقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين فان
قولك يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدى بعلى قوله او حال عطف على قوله متعلق
بيقلب والمعنى متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اى متحسرا على انفق قوله او حال من ضميره على اعتبار حذف المبتدا لتكون الجملة اسمية
اى يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة
اخيه من قوله انت كافر بالله لكنى مؤمن الى قوله ان ترن اقل منك فانا اتوقع من صنع الله تع ان يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى ويرزقنى
لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك قوله وقرأ حمزة والكسائى بالياء اى بياء التذكير فلم يكن لتقدم
الفعل ولوجود الفصل واقامته مقام علامة التانيث وجمع فاعل ينصرونه قوله حملا على معنى فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما فى قوله تع فئة تقاتل
فى سبيل الله قوله النصرة لله وحده يعنى ان الولاية بالفتح بمعنى تولى الامر والنصرة والمعنى فى ذلك الموضع وتلك الحال التى يريد الله اظهار كرامة اوليائه
واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تع ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقرأ حمزة والكسائى الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك
اى مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة له تع لا يغلب ولا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال ذلك الكافر يا ليتنى
لم اشرك بربى احدا جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته فى التوحيد مبنيا على النظر فى الادلة وامتثال الامر الله و
تصديقا لكتابه ونبيه لكان ايمانا مقبولا عند الله ولكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة الباس ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا
غير مشرك ومتعظا بموعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا لوجه الله تع فالاية بهذا
المعنى نظير قوله تع واذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وهنالك فى محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله
ووجه كون هنالك اشارة الى الاخرة انه تع ذكر قبل ذكر قصة الاخوين ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه ذكر هذه القصة
ثم عاد الى بيان حال ذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله الحق والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى العاقبة والمراد ان عاقبة
طاعة الله تع خير مطلقا لا بالنسبة الى ثواب غيره قوله واذكر لهم اى للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم
يريد انه يجوز ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتدا محذوف اى كما وان يكون بمعنى صير فيكون كماء
مفعولا ثانيا قوله اوبخع فى النبات اى نفذ فيكون الباقى به للتعدية لا للسببية الا ان الماء لرقته هو الذى ينفذ فى ولا ينفذ النبات فى الماء
فكان حق العبارة ح فاختلط بنبات الارض ونجع فيه الدواء يقال نجع فيه اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنا وروق النبات رفيفا اذا اهتز
نضارة وتلالوا قوله مهشوما من الهشم وهو كسر الشئ اليابس الهشيم من النبات اليابس المنكسر قوله من الصلوات الخمس الى اخره عن ابن مسعود
وابن عباس وغيرهما رضى الله عنهم ان الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس وهن الحسنات يذهبن السيئات وعن سعيد ابن جبير انها الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج وعن ابن الضحاك انها الفرايض وفى رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب وفى
رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد عنها وعن انس ابن مالك عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال لجلسائه خذوا جنتكم قالوا احضر عدو قال خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
فقولوها فانهن الباقيات الصالحات قوله لا يعجب احدا احد الاشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم مميزين بحيث ترى جماعتهم كما عليه

كل احد قوله صفا حال من مرفوع عرضوا وهو فى الاصل مصدر يقال الصف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف فى صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدليل ما ورد فى الحديث الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين فى صعيد واحد صفوفا وفى حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثلاثون صفا ونظيره فى وقوع المفرد موقع الجمع قوله ثم نخرجكم طفلا اى اطفالا وقيل بل كل الخلايق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ فى القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف الاحوال يوم القيمة فانه يوم طويل مقداره خمسون الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا صفا بمعنى قياما لقوله تع فاذكروا اسم الله عليها صواف اى قياما قوله على وجه يكون حالا اى وعرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا اى قائلا لهم يوم نسير اى نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه البعث من القبور بحال النشاة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا لا عقل ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث والمفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان ولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة قوله وبل للخروج من قصة الى قصة اخرى يعنى ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تع لما بين خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذى يكون بعد حلقه اخضر وادفا ثم هشيما يطيره الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان فى قوله تع ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اى بل زعمتم ان الشان لن نجعل لكم موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون قوله هنة صغيرة الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال فلان هنات اى خصلات شر ولا يقال ذلك فى الخير قوله ينادون هلكتهم التى هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما راوا اعمالهم محصاة عليهم فى كتابهم وعلموا انهم مجازون بها او مهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان كل من وقع فى الهلكة يدعو بها على نفسه كما فى قوله تع يا حسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالى يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال التى حقك ان تحضرى فيها الا انهم نادوا الويل المضافة الى انفسهم حيث قالوا يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم التى هلكوا بها لا جنس الهلاك قوله قرر ذلك اى قرر قبح الكبر والافتخار ببيان انه من سنن ابليس فانه امتنع عن السجود لادم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل ادم تراب والنار علوى نورانى لطيف فيكون اشرف من التراب الذى هو سفلى ظلمانى كثيف واداه ذلك الى ان صار ملعونا مخلدا فى النار بعد ان كان رئيس الملائكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا فى العبادة التى لم يبق فى سبع السموات ولا فى سبع ارضين موضع شبر الا وقد سجد اللعين لله تع عليه سجدة حتى امتلا من العجب بنفسه حين لم ير احدا مثله فابى ان يسجد لادم استكبارا فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فلعنه الله تع وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحانى العلوى كان من طبعهم الانقياد لاوامر الله تع والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لادم لم يتلعثموا فى ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تع وانقيادا لحكمه كما قال الله تع لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تع لما خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التى طبعها الاستعلاء والاستكبار وان نظمه الله تع فى سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم وذكر فى زمرتهم بل زاد عليهم فى الاجتهاد بالاعتياد لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما وامنه اشتدادا واستزادة فى الاجتهاد بالاداة دون الارادة فلما امتحن بسجود ادم فى جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك المخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشوم الى طبعه حين تبين الرشد من اهله فسجد الملائكة وابى ابليس واستكبر من غيه وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله وهذا الكلام مبنى على ما روى عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان وهو ابو الجن واصله اول من عصى ربه كما ان ادم عليه السلام اول الانس وابوهم روى انه تع لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار يعنى من لهب نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا فى الارض ثم ظهر فيه البغى والحسد واقتتلوا وافسدوا فبعث الله تع اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروى ان الملائكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشا عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالف منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس من اخلافهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لادم فكان قوله تع فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه كان ملكا من جملة الملائكة غير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد ابائه واستكباره

وكفره

وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تع بعض بنى ادم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سار النظر الى قيام الساعة بقى وصار له نسل والحال ان ساير ممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخ صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين وقيل معناه فى علمه الازلى انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وابايه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه انه كان فى علم الله تع انه سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده الى امر الله تع واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبرى عنها الا انه لما كان الاعتبار فى الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى وان صام قبله اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى رحمه الله قوله اعقب ما وجد منه تتخذونه وذريته اولياء حكى الله تع ولاعداوة ابليس وذريته لاولاد ادم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع فى تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع فكانه تع قال لهم انكم فى هذا الفعل اقتديتم بابليس فى تكبره على ادم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقلدونه فى طريقته المذمومة وكل من كان غرضه فى اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل فى هذا الانكار والتعجب روى عن الشعبى انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرنى هل لابليس زوجة قال فقلت ان ذلك العرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تع افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما يتوالد بنو ادم وقيل انه يدخل ذنبه فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله اعلم ثم انه تع لما قرر ان القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اى اذكر لهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول لهم نادوا شركاءى اى ادعوا من زعمتم انهم شركاءى حتى اهلتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاغاثة بان قولوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعنى ان الله تع يدخل هؤلاء المشركين فى موضع الهلاك وهو النار ويجعل الهتهم فى موضع اخر مثل ان يجعل عيسى عليه السلام فى الجنة ويجعل الملائكة الذين ادعوا انهم شركاء لله تع فى موضع اراد الله تع من دار الكرامة فتكون جهنم موبقا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا على ان يكون المراد بالشركاء فى زعمهم هؤلاء المكرمين والظاهر ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم ادخالهم جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا بينهم وهو مراد المص قوله او عداوة هى فى شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة فى استلزامها للهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤول اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقولك ولا يفضك تلفا اى ولا يكن بغضك بحيث يجر الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا الامر اى اولعت به اشد الحرص لنهاية الكلف الولوع بالشئ مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضى الله عنه عثمان كلف باقاربه اى شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون مفعولا اولا لجعل ويكون الظرف المقدم مفعولا ثانيا ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق الظرف ح بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله مخالطوها فسر المواقعة بالمخالطة لان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل فى اصل اللغة بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا فى كل حالة غريبة وصفة وقصة عجيبة تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة والذى تكرر فيه تقرير فى القران بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعانى بل الذى تكرر فيه هو تقرير دلايل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ المثل عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص فى تفسير الاية من كل جنس يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تع من كل صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرفنا فى هذا القران للناس معانى من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان تكون كلمة من زائدة على راى الاخفش والكوفيين وشئ فى قوله تعالى اكثر شئ جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التى يتاتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا من كل شئ يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا اضيف لبيان كون صاحب افعل زائدا على ما اضيف اليه فى المعنى المدلول عليه بالمصدر الذى اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة

فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل واكثر شيء يجب ان يكون النكرة بمعنى الجنس للتناول للفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصله وزايدا عليهم فيها فاذا قيل زيد افضل رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل رجل قيس فضله بفضله وهما افضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلها وعلى هذا الجمع وذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك انه في حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه كاي فيدخل فيه دخول اي فيما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا في قولك زيد اظرف الناس مفضل في الظرافة على كل واحد ممن بقي بعد زيد من افراد الناس ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا المفضل والاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزوهم واحدهم فاذا كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم منهم يكون تقدير اللام مثله فيكون محضة بدليل قوله تع فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مع لا التفضيل على اجزاء المضاف محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان تكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بل اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البر في اطيب الثمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فنقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الاخر وافضل الرجال اي احدهم المفضل على كل احد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال فيطابق صاحب افعل المضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اي رجل هو واي رجلين هما واي رجال هم مع ان المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المنسول ومن امثاله فتكون الحقيقة منقسمة الى المسول وامثاله فمعنى اي رجل اي قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا واي رجلين اي قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا نحو زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى ههنا كلام الرضي رحمه الله قوله خصوصة بالباطل فان القران الكريم لذكر الله تع فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل واحدة من الشاين بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتامل والاستبصار من اجل فضل الله تع ورحمته لعباده ومعنى هذا انهم لا يتدبرون دلايله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء وتارة يجادلون في متشابهاتها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها وتاويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراتها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك ولو تفرغوا من المجادلة والمجاهدة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى خير الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله من الايمان اورد كلمة من لتوضيح المعنى والا ضرورة الى تقريرها لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعطيته ما لا ومنعته شرا فان قوله تعالى ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الا ان تاتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال اي سنة الله في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الايات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يحصل ما نعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف وهم لا يجعلو ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال وعذاب الاخرة لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا انهم قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف تشبيها لهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقب نزوله ليؤمن عنده ومحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والايات ما لو عاندوا ولا يكابروا الزمتهم الايمان والتصديق لكن الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الاية ما منع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا اني قدرت في حقهم قوله ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فتكون الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله وهو لغة فيه الجوهري رايته قبلا وقبلا بالضم اي مقابلة وعيانا ورايته قبلا بكسر القاف اي عيانا والقبيل الكفيل والمقابلة الجماعة من الثلاثة

فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل نحو قوله تع وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبيلا قبيلا وقال الحسن عيانا قوله استهزاء من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والا فالقران وانذارهم او العقاب المنذر به ليس شيء منها استهزاء قايما بالمستهزئين الجوهري الهزء السخرية تقول منه هزئت وهزئت به واستهزات به وتهزات به وهزات ايضا هزءا وهزاة ورجل هزأة بالتسكين اي يهزأ به وهزاة بالتحريك اي يهزأ بالناس قوله على تقدير قوله ما لي لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصه على اسلامهم لما يدل على المقدر يعني ان الجملة الشرطية جواب لقوله صلى الله عليه وسلم المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه صلى الله عليه وسلم لما قيل انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم موفوا القلوب والاذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسال ويقول ما لي لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى لا يبا شرون بدعوتك اذن اي في تلك الحال وهي كونهم مطبوعا على قلوبهم واذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان ما بعد اذن جزاء مسببا عنه فصح انه اذن جواب وجزاء قوله ولا بد من تقدير مضاف في احدهما اما في تلك او في القرى اي اهل تلك اصحاب القرى قوله لاهلاكهم اشارة الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول لمصدر لاهلك ومن قرا بفتحتين جعله مصدرا ميميا من الثلاثي على القياس قوله وقيل لعبده لانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي قوله مقدر باذكر عطفا على قوله تع واذ قلنا للملائكة اي واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذي ذهب اليه يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين ان احفاءا اصحاب الكهف وذي القرنين على محمد صلى الله عليه وسلم وتاخر الوحي عنه لا يدل على انه ليس بنبي فان موسى عليه السلام كان نبيا اصطفاه الله بكلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب الى يتعلم من العلم ما علمه غيره واي بعد في ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج الى تعلمها الى من دونه فلهذا ارتحل موسى عليه السلام الى الخضر وقال له هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة في نفسها فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين قوله وقوله حتى ابلغ مجرور بالعطف على المجرور بالاضافة في قوله لدلالة حاله وقوله عليه اي على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل كذا اي لا ازال افعله من زال يزال وان يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اي زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال يزول زوالا وازاله غيره فذكر المص اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلابد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها اخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح سيري اي لا يزال سفري حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب الفعل عن لفظ الغايب الى لفظ المتكلم ولفي حتى ابلغ خبرا عنه حاله الا ان قوله على ان حتى ابلغ هو الخبر محل بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله سيري فكيف تكون هذه الجملة خبرا عن سيري في الاصل والضمير الذي فيها يعود الى ضمير المتكلم الذي اضيف اليه المسير وذلك لا يكفي به رابطا الا ان يقال العايد محذوف تقديره حتى ابلغ به اي بسيري ويقال لجعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح سيري حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين في الوجه الثاني متفرع على حذف من الاسم لا في الوجه الاول فهما متغايران في التخريج النحوي وان اتحدا في الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازال على حذف الصلة اي لا ازال عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح والحذف لا بد منه على كل واحد من التقديرين قوله وعد لقاء الخضر فيه روي ان موسى عليه السلام سال ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان حتى بلغ مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت فطفر الى البحر وسارت وفي كيفية طفرتها روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان من عين تسمى عين الحياة

لايصيب ذلك الماء شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر والحاصل انه تع بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على مسكنه المعين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين ويكون قوله او امضي معطوفا على ابلغ اى لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما بلوغ المجمع او امضي الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله وحتى ابلغ الا ان على ان تكون كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في طلب ذلك العالم لعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فاعجب بها اى استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبني هذا الشيء لحسنه قوله وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقي ابرهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وماجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين الاصغر فهو اليوناني الذي قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته واجتمع له ملكا الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحياة فلم يجدها ورجع الى العراق ومات بشهرزور وكان عمره ستا وثلثين سنة وقال الامام اختلف الناس في ان ذى القرنين من هو وذكروا اقوالا انه هو الاسكندر ابن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تع حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله تع حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يكونون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القران يقال في كتب التواريخ انه مبنى في اقصى الشمال فهو المسمى بذى القرنين فدل القران على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادة وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لايبقى مستترا والملك الذى اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوايف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحهم ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خرسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او مايقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو الاسكندر ابن فيلقوس اليوناني ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تع اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه واجيب عنه بما روى ان الخضر كان على مقدمة ذى القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه قوله اى مجمع البحرين يعني ان ضمير بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغ الموضع الذى هو مجمع موسى وصاحبه الذى كان يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت وهو الموضع الذى كان الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لاسيما قيل من ان البحرين موسى والخضر عليهما السلام قوله نسي موسى ان يطلبه ويعرف حاله قيل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف فان نسي احدهما كقوله تع يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسي موسى تعرف حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبه في البحر ذاهبا فيه وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينية فانتهيا الى الصخرة التى قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذى تطلبه فلما انتهيا اليها وقت المساء وضع موسى عليه السلام راسه فنام فاضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع وذاه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسي يوشع ان يذكره لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسي موسى

وبين قوله نسيا تفقد امره الى اخره يتوقف على بيان مقدمة وهي انه تع بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر مجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لايتعين ان موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع اى موضع هو جعل فقدان الحوت المشوى علامة دالة على الظفر بالمطلوب وحقيقة مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذى عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذى يتعين به مسكن الخضر بنوع تعين كان على موسى عليه السلام ان يطلب ما به يتعين حاله هل هو باق في المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما راى من حاله فنسي كل واحد منهما ما هو اللايق بحالهما وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما راى من حياة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المص وذكره بقوله نسي موسى ان يطلب الى اخره ولم يرض بقول من قال ان ما نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذى نسبه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة وانما نسي ان يذكرها لموسى قوله مسلكا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع والمذهب الذى يسرب فيه اى يسلك ويذهب من قولهم سرب اى ذهب على وجهه في الارض والسرب ايضا بيت في الارض لامنفذ له وان كان له منفذ يقال النفق الجوهري النفق سرب في الارض له مخلص الى مكان فقيل ومنه السرب في الاية روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المعنى للاية جعل سبيله في البحر كالسرب على معنى انه دخل في البحر كما في يدخل في السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار الحوت في البحر كانه في السرب قوله ما تتغدى به الغداء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذى حده الله تع قوله ارايت ما دهاني اذ اوينا يعني ان قوله ارايت بمعنى اخبرني حذف مفعوله الذى هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب لقوله فاني نسيت الحوت وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه ونهر الزيت علم النهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قرا حفص بضم الهاء فيه وفي قوله تع في سورة الفتح عليه الله في الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره في محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل الاشتمال اى انساني ذكره قوله سبيله عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيله اول مفعولي اتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول والثاني وعجبا صفة محذوف وهو ثاني المفعولين قوله واتخاذا عجبا على ان عجبا صفة مصدر محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفي البحر هو مفعول الثاني له قوله او موسى في جوابه عطف على المستتر في قال القيام الفصل مقام التاكيد اى قال فتى موسى في اخر كلامه عجبا اى عجبت عجبا الحكي الله تع ذلك منه او قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تع ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير ليس مما يعول عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع على ما اتنا غداءنا اجابه بقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة وهي كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله في البحر تعجب موسى من ذلك فحكى الله تع ولا ارتياب في نفسه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغي ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه لقوله فارتدا على اثارهما لان معناه اقتصا على اثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال قوله ما يختص بنا فان قوله تع من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من عند الله تع من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية قوله تع علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله وهو في موضع الحال من الكاف في اتبعك اى اتبعك باذلالي عليك قوله او مصدر باضمار فعله اى على ان تعلمني وترشدني رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاستجهل نفسه فان قوله على ان تعلمن اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى اسناده بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعيدني بعض ما علمت روى انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتورية علما وبني اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا عن المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل ما لم يحط خبرك اى علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا الجوهري من اين هذا الامر اى من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقوله لاخبرنه خبرك اى لاعلمن علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشية الله بروا وحيه على العبد قد اراده الله لما كان لتعليق صبره بمشية الله تع وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدني

ان شاء الله صابرا معناه ستجدنى صابرا ان شاء الله كونى صابرا وهذا يقتضى وقوع الشك فى ان الله تع يريد كونه صابرا وكونه مشكوكا فيه
يدل على ان الله تع قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تع قد يامر بالشئ مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان
تحقق مشية الله تع غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهما بكونه غير عازم
عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشية اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال
انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما على الطلاق بهذا القول ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يقال
من ان ما حكاه الله تع عن الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم صدور الكذب من احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معى صبرا وقال
موسى ستجدنى ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافى عصمة
الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما راى من الخضر وانكره نظرا
الى ظاهره واما عن موسى فلانه قد استثنى فى جوابه وقال ستجدنى ان شاء الله صابرا فان التعليق يدفع الحنث فينافى الكذب قوله وقيل انه
من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل الذكر الا انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان فى الجملة اذ الانسان
لا يخلو من نسيان ما روى عن ابن عباس انه سمى انسانا لانه عهد اليه فنسى والتعريض خلاف بان تصرح بذكر شئ وتميل كلامك الى عرض
وناحية لم تذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض به للمخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسى وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المواخذة
مقيدا بالنسيان المانع عنها وعلى الثانى لم ينس فى نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما انه ما صدر عنه انما صدر عن نسيان
وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل المعاريض وحمل النسيان على الترك لان المواخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبى ولا يحتاج
الى النهى عنها وجعل صورة النهى فى الوجه الاول طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشى عن قلة التحفظ قوله وكذلك اى ولكون القتل
اقبح والاعتراض عليه ابلغ ادخل فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر فى القبح لان ما يشتد بعظم من الامور يلزم
ان يكون منكرا والشئ انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس قوله قد فى من نصر الجنيبين قد اكتفى بتحريك الدال
من قدى عن نون الوقاية والجنيبان عبد الله بن الزبير وابنه جنيب وقيل هو واخوه مصعب من روى الجنيبين على الجمع اراد ثلاثتهم وقراءة من
بقى من نافع وابى بكر لدنى بضم الدال وتشديد النون عن الزجاج قال اجود القراآت تشديد النون لان اصل لدن اسكان فاذا اضفته
الى نفسك زدت نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول من لدنى كما تقول منى وعنى ومن قال لدنى لم يجز له ان يقول منى وعنى بترك
نون الوقاية لان اسم غير متمكن فلا ضير فى تحريك اخره بخلاف من وعن فانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون توهم قدى
فى قدنى فان قد اسم غير متمكن قال الجوهرى بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم يقول
قدى وقدنى ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد فى الافعال وقاية لها من صورة الجر مثل ضربنى وشتمنى قوله
تعالى استطعما اهلها الى سالاهم الطعام فان اخر كسب المحاويج الاقدام على المسئلة والاستطعام وهو امر مباح فى كل الشرايع
وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئام قال الامام رايت
فى كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا
يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى يصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اى اتوا لان يضيفوهما اى كان اتيان
اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا عنه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير
هذه النقطة يوجب الكذب فى كلام الله تع فذلك يوجب القدح فى الالهية فعلمنا بان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية
والعبودية قوله فاستعير الارادة فانها لكونها من صفات الاحيا لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة
بجامع الميلان فاستعيرها فهى استعارة تبعية قوله يلف شملى اى يجمع ما تشتت من امرى وجمل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع
بينى وبين محبوبتى دهر هم الانسان لا الاساءة شبه مشارفة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها قوله وقرئ ان
ينقض على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البنا ينقضه اذا هدمه وانه ينقاض من قاضه يقيضه اى كسره وتقول
العرب انقاضت السن اذا انشقت طولا قوله لينعشا اى ليتقويا ويرتفعا عن انحطاط الضرورة يقال نعشه الله اى رفعه وانتعش
العاثر اذا نهض من عثرته ونفى عنه مشيته اتخاذ الاجر على عمله تحريضا له على اخذه كانه قال لم تشاء ذلك وقد ترى حالنا وحالهم قوله

اوتعريضا

اوتعريضا بانه اى بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اى فعل زايد لا يهمنا الا انك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا فى نفس اقامة الجدار
فائدة فهى من فضول العمل قوله واتخذ افتعل من اخذ اصله ايتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت فى التاء وذلك لان مادة
تخذ لم يذكره الجوهرى بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا
ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ تخذت وقرئ عليه اجزاء قولهم اخذت كذا يبدلون على انه لما جاء فى بعض
القراءات لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة فى كلام العرب وكانت التاء الاولى فى تخذت دايرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك
ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا وقت
الاشارة بل يكفى ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تع الدار الاخرة وهى معدومة وقت نزول القرآن ولما وعد موسى عليه السلام انه ان وجدت
منه مسئلة ثالثة ان يفارقه ولا يلح عليه فى المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر دخل ميعاد الفراق الموعود فقول الخضر عليه السلام
ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتدا واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الاخ فكذا فى الاية
وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الاولين لان موسى عليه السلام بين فى السؤالين الاولين عذرا وهو كون ظاهرهما منكرا
بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبنى على امر منكر وانما بناه على طمعه الذى هو منكر فى نفسه فان الطمع اردا الخصال فلما نطق موسى عليه السلام
بما يبتنى على الطمع قال الخضر هذا فراق بينى وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بينى وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما
يضاف الى المفعول به قوله سانبئك بالخبر الباطن الى اخره اى بالحكمة التى خفى عليك فيما توليته من الامور حتى تاويلا لكونها مرجعا ومصيرا
لتلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اى صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال صلى الله
عليه وسلم نحن نحكم بالظواهر والذى يتولى سرائر الامور وبواطنها هو الله تع والظاهر فى اموال الناس ونفوسهم ان يستبدوا بها وان لا يكون
لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف فى اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف بذلك التصرف كان منكرا فى الشرع الا
انه تع لما اتى الخضر قوة عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التى هى اسباب معتبرة فى نفس الامر لما ذكر من
التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكمة الكامنة فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام فى باب العلم وان مرتبة
الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظاهر ما ذكر انه تع خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية وان مرتبة الخضر فوق مرتبة موسى باختصاصه
بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وحقايقها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم
فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له ما يمكن تعلمه وهذه المسايل الثلاث علوم لا يمكن تعلمها فما الفايدة فى ذكرها واظهارها فالجواب ان العلم
بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه فى نفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصوله تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب
من العلايق البدنية ثم ان موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة بعثه الله تع الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من
علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقايق المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه بشراشره الى جناب القدس
وعالم الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعنى ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتى الامام والخلف قال تع من ورائهم جهنم اى امامهم
وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من التوارى وهو التستر والاختفاء يقال واريت الشئ
اى اخفيته وتوارى هو اى استتر وكلما غاب منك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما
كان امام الشئ اى قدامه اذا كان غايبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظ وراءك وكون الوراء فى الاية بمعنى القدام اصح لوروده فى القرآن
بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب فى جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون تخريقها
فايدة وقوله تع غصبا ان يكون مصدرا فى موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ كرجع القهقرى قوله وانما قدم العناية
يعنى قدم المسبب الذى هو ارادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتاخر عنه بوجهين احدهما
العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى عليه السلام بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها فمن خرقها
فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما
ان السبب ليس لمجرد خوف غصب السفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب التعليقين بل هو اقوى الجزئين وادعاهما الى
التعييب فلذلك قدم ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الاخير عقيبه على سبيل التقييد لانه حال من فاعل اردت باضمار قد قوله اوبقرن

بايمانها عطف على قوله فليلحقهما شرا يعني ان ايبا الطغيان واغشاه اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما شرا بسبب عقوقه
وان يجمع بين كفره وايمانهما في بيت واحد يقال قرنت الشئ بالشئ اي وصلته به ويقال غشيته غشيانا اى جاءه واغشاه اياه غيره كذا
في الصحاح قوله او يعديهما لعلمه عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز نحو الجرب عن صاحبه الى غيره يقال اعدى
فلان فلانا من خلقه او من علمه او جربه اى ويحتمل ان يكون المراد باغشايه الطغيان اياهما ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه
ويرتدا باضلاله والمالاه المساعدة يقال هما لاه على الامر مما لاة اى ساعدته عليه وشايعته قوله اى فكره كراهة من خاف على ان يكون قوله
نخاف استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذى هو الكراهة واسند
الكراهة المبينة على خوف الله تع تشبيها لكراهته تع بكراهة الخايف قوله ويجوز ان يكون قوله نخشينا حكاية لقوله تع عطف على قوله
وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تع اعلمه بحال الغلام واطلعه على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى
الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال الخضر اقتل الغلام فكان ابواه مؤمنين درج قول الله تع نخشينا في اثنا كلامه ولم يقل نخشيت
ايما الى ضمحلال ارادته في ارادة الله تع واعلاما بان علمه مقتبس من المشكاة القدسية ولا شوب فيه لرايه وتحقيقا لقوله تع واتيناه
من لدنا علما كما قال جبريل عليه السلام لمريم لاهب لك غلاما زكيا والواهب هو الله تع وهو مبلغ كلام الله تع اياها قوله ويعين الاب الذى
حفظا فيه اى رحما بينهما لاجل كرامته المقرب لحفظ خلاف للنسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال قوله ومبنى ذلك
اى مبنى ما فعله الخضر في المسايل الثلاثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعيب تلك السفينة
بالتحريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينتقص بعض ماليتها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول
فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم منه وكذا المسئلة الثانية فان بقا ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم
بالنسبة الى الضرر قتله ولولا ذلك لما اقدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المايل
اسهل من المضرة الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى
حين قال اخرقتها لتغرق اهلها قد القتك امك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله ولما قال له اقتلت نفسا زكية بغير
نفس قال انك قتلت القبطي بالوكزة فلم يعا بتوك بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب
لذلك اجرا فلم تامرني بذلك فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر وموسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طاير فغمس
بمنقاره الى البحر ثم اخرجه فسحبه على جناحه فقال الخضر انه يقول ما علم الخلق في علم الله الا بقدر ما حملت بمنقارك وقال موسى للخضر حين
اراد ان يفارقه اوصني فقال يا ابن عمران اياك واللجاجة ولا تكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير العجب ولا تعير الخاطى بخطيئته وابك على
خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروى ايضا ان موسى لما اراد ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله
يعني اسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين الثاني والذى ذكر في القران هو الاول وبينهما ازيد من الفي سنة
وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يد ابرهيم عليه السلام وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة
وكان مدة ملكه الفي سنة لانه كان في زمن الخليل الى ان ادركه سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية وكان يقال له فيلسوف
لعقله وذو القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وزيره ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من تفسير ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه
صلى الله عليه وسلم سئل عن ذى القرنين فقال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله واحبه الله ناصح الله وناصحه الله واسمه عبد الله
او الاسكندر من القرون الاول من ولد يونان بن يافث ابن نوح وكان بعد ثمود قالوا وعاش الف وستمائة سنة قوله قرنا من الناس
الجوهري القرن من الناس اهل زمان واحد يطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلاثين سنة وعلى ما عاتلك في السن تقول
هو على قرني اى على سني وعلى جانب الراس ايضا قيل ومنه سمي ذو القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود اصروا المشركين ان يسالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسالونك عن ذى القرنين هو ذلك
السؤال وعن عقبة ابن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف والكتب فقالوا الى استاذن لنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بمكانهم فقال صلى الله عليه وسلم ما لي ولهم يسالونني ما لا اعلم وانما انا عبد لا اعلم الا ما علمني
ربي ثم قال ابغني وضوءا اتوضا به فتوضا ثم قام مسجد في بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم

ومن وجدت

ومن وجدت بالباب من اصحابي قال فادخلتهم فلما راهم النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسالوني عنه
وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل نبا ذى القرنين وخبره قبل ان يسال عنه واما اهل التاويل فانهم قالوا
جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال قوله وصلة اى ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به قالوا السبب في
اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والالة فالمعنى واعطيناه من كل شئ من
مقاصده واغراضه من كل شئ يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير امرها ما يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد فاى مقصود اراده
هيا الله له ما يوصله اليه فاتبعه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اى سلك وسار
وقرا الكوفيون وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلاثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان الى مفعول واحد وقيل
اتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا اخر وفاتبع امره سببا فمعنى الاية انه تع لما اعطاه من كل شئ سببه
فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه قوله او حمية عطف على قوله حارة اى يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم
حمى النهار بالكسر وحمى التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمية بهمزة من غير الف اى ذات حماة وهى الطين الاسود على ان يكون
ياء حامية مقلوبة عن الهمزة فتكون قراءة حمية وحامية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان
الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تع لم يخبر بان غروبها في الحقيقة
في عين حمئة وانما اخبر بان ذى القرنين يجدها وظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا من المغرب
لم يبق بعده شئ من العمارة وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب
في البحر اذ لم يرى الشط وهى في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهى حامية وهى ايضا حمئة لكثرة ما فيها
من الماء ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان جانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة
قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس
وجوب سقوط الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت مر المنشار في الخشب روى
ان الله تع خلق مدينتين احدهما بالمشرق واسمها بالسريانية برقيسا وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجيسا
وبالعربية جابلس وهى التي تقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة منهما عشرة الاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل يوم على كل
من هذه الابواب عشرة الاف رجل لا يعودون في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لولا كثرة اهل هاتين المدينتين
وصيحتهم لسمع اهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين امم ناسك ومنسك وهايل وتاويل ومن
دونها ياجوج وماجوج وقد انطلق بي جبريل ليلة اسري بي فدعوت ياجوج وماجوج الى الله تع فابوا ان يجيبوني فهم في النار مع من
عصى من ولد ادم وولد ابليس ثم انطلق بي الى المدينتين فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو محسنكم
ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تع فابوا وكفروا وكذبوا فهم مع ياجوج وماجوج في النار وقد قيل
من وراء هؤلاء الامم الاربع امم اخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث ابن نوح قوله تخييره الله تع بقوله قلنا يا ذى القرنين وهو يدل
على انه تع تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تع خاطب على لسان بعض الانبياء عدول
عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد نقل الامام الواحدى عن ابن الانبارى انه قال ان كان ذو القرنين نبيا
فان الله تع قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا الهمنا لان الالهام ينوب عن الوحي كقوله تع
واوحينا الى ام موسى اى الهمناها قوله فعلته الحسنى اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي وهى رفع جزاء من غير تنوين باضافته
الى الحسنى على ان جزاء مبتدا والجار قبله خبره والحسنى صفة لمحذوف اى فله جزاء فعلته الحسنى وهى الايمان والعمل الصالح قوله
وتقديره ذا يسر يعني ان يسرا صفة مصدر محذوف اى قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على انه لا يامره بالصعب الشاق
ولكن بالتسهيل المتيسر من الزكوة والخراج ونحوهما ثم ان ذى القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف عنه وقصد
اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب
ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطا عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام على اضمار المضاف لان عبارة ابي البقا

تشعر انه لافرق بين فتح اللام وكسرها فى جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان كان مصدرا فالمضاف
محذوف اى مكان طلوع قوله لغرابة لغتهم اى لكونهم لايعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين وقوله تع من
دونها يعنى امام السدين قوله اى قال مترجمهم لما وصفهم الله تع بانهم لايفقهون قولا ولايفقهونه غيرهم احتاج ذو القرنين فى فهم كلامهم
وتفهيم كلامه اياه الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التى اتاه الله تع اياها قوله تع حتى اذا ساوى فيه اضمار
اى فاتوه بها فنضدها اى وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سد ما بين الجبلين الى اعلاهما وصارت الزبر المنضودة
مساوية لهما كالحشو فيما بينهما ثم وضع النافخ عليها فنفخ فيها حتى لما صارت كالنحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض
وصار جبلا اصلا قوله بين جانبى الجبلين سمى كل ناحية من ناحيتى الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للاخر من قولك صادفت
الرجل اى لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها
والنفخ عليها لايمكن الا بالقرب منها فكانه تع صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل بعد ما بين السدين
مائة فرسخ وحفر له الاساس العظيم حتى بلغ الماء وجعله عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتى ذراع وجعل حشو الاساس الصخور
وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كانه عرق من جبل تحت الارض فلما املا حشو الاساس على هذا الوجه وبلغ وجه الارض جعل
بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم نضد الزبر صفا اخر ونضد فوقها
الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتى ذراع فصار السد فى ارتفاعه مساويا للجبلين ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية
ففعلوا فصار كالنار فان الحديد اذا احمى يصير كالنار فاكلت النار ما فى خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو
النحاس المذاب الصالح لان يقطر فى الماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق كل واحد منهما بالاخر ولصق حتى جاء بحيث
صار المجموع جبلا اصلا املس قوله وتمسك به البصريون الى اخره فانهم يقولون المختار اعمال ثانى المتنازعين مع تجويز اعمال الاول ايضا
والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثانى ثم انهم اتفقوا على انه ان اعمال الاول واقتضى الثانى المفعول اضمر ذلك المفعول
لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول بغيره وان جاز ايضا كسائر المفاعيل فوجه استدلال البصريين على
مذهبهم بالاية انه لو اعمل الاول لقيل آتونى افرغه بالضمير الراجع الى قطرا بناء على ان المختار ان لايحذف ضمير المفعول فى الثانى لانه يؤدى
الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لايليق بفصاحة القران حمله على خلاف المختار قوله تع هذا رحمة من ربى الاية يعلم منه ان الله تع
من كمال حكمته وقدرته جعل لوجود كل شئ سببا من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقامات الدنيا والاخرة والى القربة من قربات
الحضرة الالهية سببا منا سبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما اتى لذى القرنين
من كل شئ سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الشمس ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد
الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك اتى لكل رسول ونبى وولى ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة
والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى بلغ مقامه من القربة والجنة والنار فكل الخلق
قد بلغوا باتباع الاسباب التى اتاهم الله تع الى مقاماتهم ودرجاتهم قوله تعالى ونفخ فى الصور القيام الساعة قيل الصور قرن من نور
تجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخارى فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية
ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث الى من القبور ينسلون اى يخرجون سراعا وقد روى ان الله تع خلق الصور حين فرغ من
خلق السموات والارض وان عظم دارة فيه كغلظ السموات والارض وفى حديث ابى هريرة والذى نفسى بيده ان عظم دارة فيه كعرض السموات
والارض وروى ان له راسين راس بالمشرق وراس بالمغرب والله اعلم واختلف فى عدد النفخات فقيل ثلاثة نفخة الفزع لقوله تعالى
ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تع له ونفخ
فى الصور فصعق من فى السموات والارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربى وقيل هما نفختان ونفخة الفزع
هو نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا فزعوا فزعا ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك
بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد فى بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق
وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله تع واكمل كل بدن منها ولم يبق الارواح جمع الارواح فى الصور وامر اسرافيل عليه السلام

فارسلها

فارسلها اليه بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسده باذن الله تع وقد انكر اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر
العرش والميزان ويطلب لها تاويلات قوله عن اياتى التى ينظر اليها فاذكر يعنى ان النظر الى ايات الالوهية والمصنوعات الدالة على
القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تع عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واريد السبب
وانما احتيج الى حمل الاية على المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم فى غطاء
عن ذكرى والذكر لايقال فيه اعينهم فى غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم قوله كانهم اصمت مسامعهم اى ابطلت وازيلت قواهم السامعة
من قولهم اصمت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفى بعض النسخ صمت اى جعلت مصمتة لاجوف لها قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح
يعنى ان قوله تع ان يتخذوا فى محل النصب على انه اول مفعولى حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادى الملائكة وعيسى عليهم
السلام وقال ابن عباس يعنى الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعنى الاصنام سماها عبادا كما فى قوله ان الذين
تدعون من دون الله عباد امثالكم قوله وقرئ الحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدا وان مع ما فى حيزها خبر تحسب مبتدا
مضاف الى الذين وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب والكافى وان يتخذوا فاعله فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا
اعتمد على الهمزة ساوى الفعل فى العمل قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين اى لان الاخسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير يعنى ان اسم الجنس
وان كان يتناول الاحاد مدلوله الا انه لايدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على انه
يكون خبر مبتدا محذوف والمعنى الامر ذلك الذى ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتدا مشارا به الى ما ذكر
من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتدا ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعايد محذوف اى جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتدا مشارا به
الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تع سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم وفرع عليه
قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم
ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدلا وعطف بيان للخبر ثم انه تع لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزل لهم اتبعه بوعد
المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب
ليس فى الجنان اعلا درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سالتم الله الجنة فاسالوه الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه
تفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تع جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل ولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة والكرامات الزائدة
وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تع وكذا فى الاية الاولى لما جعل الله تع جملة جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب اخر بعد جملة جهنم الا كونهم
محجوبين عن رؤيته كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو اسم ما يمد به الشئ اى يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد
طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع فى المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدوات والزيت للسراج قال ابن الانبارى
سمى الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة بعد الشئ ويقال الزيت الذى يوقد به السراج مدادا فمعنى منه بالاشتغال والمعنى
لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات علم الله تع وحكمته لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات فان كلماته تع غير متناهية والبحر كيفما فرض
فى الاتساع والعظمة متناه وهى لاتفى البتة بغير المتناهى قيل فى سبب نزول هذه الاية انهم لما سالوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل فى جواب الروح
فى اخر الاية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا
مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الاية اى وان كانت الحكمة وهى القران خيرا كثيرا وقد اتانيه الله تع ولكنه قطرة من بحر
كلمات الله تع فكما انه لاغاية لذات الله تع ولصفات كماله فى علمه وحكمته فكذا لاغاية الدالة عليها قوله وقرئ بالياء يعنى ان حمزة والكسائى
قرا ينفد بالياء من تحت لكون تانيث الكلمات غير حقيقى والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ والعامة على مدد بفتح الميم وقرئ بكسر
الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهى اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جئنا محذوف للعلم به تقديره
لنفد قوله يامل حسن لقائه قيد الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجل ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه
قوله فقال ان الله لايقبل ما شورك فيه وروى انه صلى الله عليه وسلم قال فى جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى
محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو داب الكاملين والحمد لله رب العالمين
وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة يكون فان خرج الدجال عصم منه

الكلام المتعلق بتفسير سورة مريم بسم الله الرحمن الرحيم قوله امال ابو عمرو الها امالة الالف عند تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو
بالالف نحو اليا وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على
الالف كما في عماد او متاخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت بقربها يا كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة من حرف مكسور كما في خاف
او من يا كما في هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة يا في موضع كما في دعا فان الفها تصير يا في دعي وكما في حبلى لقولك
حبليان والخلاف في الاسماء الثلاثة وهي كاف وعين وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي
وثلاثي وقد جرت عادة العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها ومماله فيقولوا با تا ثا وكذا امثالها وعلى ان ينطقوا
بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحتها فيقولون دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في اللفظ
به فمنهم من اظهر اليا بعد الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر اليا وجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع
الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه
الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض باذني سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض
ثم انهم اختلفوا في امالة يا وها وتفخيمها مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة
وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين وامال الاخر ليكون القاري جامعا بين مراعاة الاصل والفرع
المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر وخصها بالامالة فرقا بينه وبين ها التي للتنبيه فانه لا يمال قط وقول المص
لان الفات اسماء التهجي يا آت هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها يا آت في الاصل ولان هذا التعليل يستدعي امالة
كلمة يا ايضا فلا بد من الفرق بين ها ويا حتى يختص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك لا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم يكن
لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة من اليا اخرى فاما لوها فجوزوا الامرين دفعا للتحكم وخصوا
الاعتبار المودي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين ها التنبيه قوله وابن عامر وحمزة اليا يعني انهما اما لا اليا وفخما الها جمعا بين
مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا اليا بالفرع لان الكسر من جنس اليا فامالة حركة اليا الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من
امالة حركة اليا اليها ومن امالها جميعا نظرا الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن عامر وحمزة في يا ومن اشبع فتحها فقد تمسك
بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج اليا على السوا لا بان يجعل ما لتها نحو اليا اكثر
ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال صاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون دفعا للثقل الحاصل باجتماع المتقاربين
قوله فانه مشتمل عليه اي فان قبله وهو كهيعص سوا اول السورة او القرآن مشتمل على ذكر رحمة ربك عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص
بانه الذكر بمعنى انه ذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقا من قول القرآن ان قوله تع ذكر رحمة ربك خبر الحروف
المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله
وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به معمول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله
رحمته عبده زكريا وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوب بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة
ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراآت اخر وهي ان تقرا على صيغة
الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرا على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه القراآت الثلاث منصوب على انه
مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن او ضمير الباري
تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول
والمعنى ان الله تع جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل للفعل قبله
وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة ذكره بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوب
على انه المفعول الثاني وعنه منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر امتك ان رحمة ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تع دعاءه حين
سال الولد في ابان الكبر وقته وابان الشي بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة في ابانها اي وقتها قوله اولان ضعف الهرم اخفى صوته
عطف على قوله لان الاخفا والجهر يعني انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا في الواقع لنهاية ضعفه

بسبب الكبر

بسبب الكبر فعلى هذا يكون نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت قال الجوهري ناداه مناداة ونداء
اي صاح به وما كان من زكريا صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا في الواقع واما
ان قيل ان زكريا قصد اخفاء دعائه من قومه لئلا يلزم على طلب الولد في زمان الكبر او من اخفاء مواليه الذين خافهم فالوجه في تسمية ذلك
الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر يشترط في ندائه تع بل هو شرط في نداء المخلوق الذي يحتاج في الاطلاع على ضمير من يطلب اقباله الى ان يسمع
منه صوتا دالا على ما في ضميره واليه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان قوله تفسير النداء يعني لم يعطف على ما قبله
لكماله به من حيث كونه تفسيرا او بيانا له قوله ولانه اصلب ما فيه الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع
البدن وضعفه ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد البدن واصل بنائه والوجه الثاني يستلزم من حيث
كونه اصلب ما في البدن مع قطع النظر عن كونه عماده واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عماد البدن وكونه اشد ما فيه واصلب
ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الاخر كان كل واحد ~~من كون العظم عماد البدن~~ منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر
فقوله فاذا وهن كان ما وراءه اوهن متفرع على كل واحد من الدليلين وقيل في الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت
وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه وعامد البدن واصل بنائه والثاني ليس كذلك ورد بان العظم عمود البدن على الحقيقة
واصل بنائه وقد ذكره علما التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الاول مبنيا على التشبيه قوله وتوحيده لان المراد به الجنس وذلك لان
المراد المبالغة في وهن جميع البدن بطريق الكناية ببيان ان هذا الجنس الذي هو عمود الجسد قد اصابه الوهن والذي هو اشد ما يركب منه الجسد
قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء او لما هو اصلب ~~الوهن لما يقوم به~~ الاجزاء كان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء
اولى ولا دخل لجميع العظام في افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام جمع العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد في هذا
المقام قوله شبه الشيب تشبيها مضمرا في النفس بشواظ النار بلهبها الخالص عن الدخان واقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب
كما اقتصر على ذكر المنية في قوله انشبت المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات
الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وتشبيه انتشار الشيب في شعر الراس
بالاشتعال النار في سرعة الانبساط والانتشار ثم خرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفي التشبيه على ذكر
المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخراج التشبيه الثاني مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو
الاشتعال على المشبه الذي هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازي فكان استعارة تصريحية تبعية وكان هذا الاستعارة
قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار في الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة
وهمية محضة كلفظ الاظفار في المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة بصورة الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة
بالمشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية محضة لا تحقق حسا ولا عقلا والمعنى الذي عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر
ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقي الذي هو
من لوازم المشبه به وهو الشواظ انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها
صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا قوله واسند الاشتعال الى الراس يعني ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب
لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول اشتعال الراس شيبا فان قولك اشتعل
الراس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب راسي بمنزلة قولك اشتعل نار بيتي فانه
لا يفيد شمول الاشتعال البيت والله اعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط في هذا المقام ان يقال اني شخت فعدل عنه الى ما هو ابلغ
منه وهو شاب راسي لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب راسي فانه
ابلغ من شاب راسي اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ عنه وهو اشتعل راسي شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل
شيب راسي من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الراس لافادة شمول الاشتعال الراس اذ وزان اشتعل شيب راسي واشتعل راسي شيبا
وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارا والفرق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال
ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الراس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل

الكلام على هذه اللطايف ترقى الى اعلى درجات البلاغة قوله ايضا ما المقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب
الراس فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل هو الشيب قوله بل كلما دعوتك
اشارة الى ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اى بدعائى اياك وقوله شقيا اى خايبا فان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها
وشقى اذا خاب ولم ينلها قوله يعنى بنى عمه بناء على ان تعريف الموالى للعهد الخارجى وان المولى وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب
الا ان المراد به فى الاية ابن العم قال الشاعر مهلا بنى عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا وقوله وانى خفت وان خرج على لفظ الماضى
لكنه يفيد انه فى المستقبل ايضا كذلك كقول انى خفت وخشيت ان يكون كذا تريد انا خائف لانه خائف بعد لا انه قد زال الخوف وكذا قوله و
كانت امرأتى عاقرا قوله وعن ابن كثير قرأ الجمهور ورائى بالمد اى بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احدهما بالمد كالجمهور
والاخرى بالقصر اى بدون الهمزة وفتح الياء فى كل واحد من قراءتى المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا التعلق المفعولية
لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالى وهو ليس ظرف لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالى الكائن فى الحال واقعا بعد موته لان معنى
ورائى بعد موتى والتقدير على ان يكون ظرفا للمحذوف خفت فعل الموالى بعد موتى وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية خفت الذين يلون الامر بعد موتى
قوله وقرئ خفت الموالى بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى الاسراع فى السير والذهاب ولفظ ورائى على الاول
بمعنى بعدى وعلى الثانى بمعنى قدامى ويقال درج القوم اذا انقرضوا والدرج فى الاصل بمعنى الطى استعير للموت والموالى فى هذه القراءة
مرفوع على انه فاعل خفت وفى قراءة العامة منصوب على انه مفعول به وقوله تع من لدنك يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه فى
الاصل صفة للنكرة فقدم عليها قوله وليا من صلبى قال بعض المفسرين طلب زكريا من يلى امر الدين ويقوم مقامه فى رعاية امره ولدا كان او غيره
وقال الاكثرون انه طلب ولدا من صلبه استشهادا بقوله تع فى سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة واحتج ذلك
البعض بعموم لفظ الولى وبانه لما بشر بالولد استعظم وقال انى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل ان يهبه الله ولدا لما استعظم ذلك حين
بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل الاكثرين لانه ليس استعظاما واستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستجاب لها ويحتمل ان
يكون سؤالا عن جهة حصول الولد كانه قال يهبه لى من امرأتى ونحن على حالنا من الهرم والضعف او بان يحولنا شابين او يهبه لى من امرأة
غيرها لحصول دعائه هب لى ولدا وارثا منى ومن آل يعقوب ما فيه صلاح ونفع فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب
النافع فى الدين والمال الصالح ومن جزم الفعلين قصد السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة لوليا فعلى
هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استينافا لان الانبياء مستجابوا الدعوة فلو دعا زكريا ربه ان يهبه
وليا يرثه لاجاب الله تع دعاءه ووهبه ذلك ولم يوجب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرث مستانفا لا يكون
من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله صاحب الكشاف والمص صفة لان الثابت عندهما
هلاك زكريا قبل يحيى ذكره فى سورة بنى اسرائيل فى تفسير قوله تع لتفسدن فى الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والاخرة قتل يحيى
ابن زكريا وقصد قتل عيسى ابن مريم عليهم السلام وقيل لا غضاضة فى ان يستجاب للنبى بعض ما سأل دون بعض فانه روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال سألت الله تع ثلاثا فاعطانى اثنتين منها ومنعنى واحدة قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام قال الامام اكثر المفسرين
على انه يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هى ايشاع اخت مريم بنتى عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان
ابن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هرون اخى موسى عليهما السلام وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث
ابن لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكان بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف فى اول سورة آل عمران
وكانت النبوة فى سبط يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابرهيم بل هو يعقوب
ابن ماثان اخو عمران بن ماثان بن مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هى ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون
قرابة آل يعقوب ليحيى من قبل امه فيكون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبى كان بنو
ماثان رؤساء بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بنى ماثان ملكهم قوله ويرث وهو
تصغير وارث والاصل ويرث بواوين وجب قلب اولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين فى اول الكلمة كما فى اويصل اصله وويصل تصغير
واصل والواو الثانية بدل من الف فاعل قوله وهذا يسمى التجريد اى هذا الصنيع وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها ايذانا

بكمالها فيه نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد وان قرئ فهب لى من لدنك وليا يرثنى وارث من آل يعقوب فلا بد ان تقدر الباء
التجريدية او من التجريدية ليتضح معنى التجريد اى وليا يرثنى منه او به وارث من آل يعقوب انتزع من الولى وهو الوارث نفسه وارثا آخر ايذانا
بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة فى كقوله تع فى صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهى بنفسها دار الخلد فكانه جرد منها دارا اخرى ايذانا بكمال
صفة الخلود فيها واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على سؤال الولد امورا ثلاثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما يزيد الدعاء
تاكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبرى عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه تع عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود
احدا بالاحسان لا يقطعه بالآخرة لا سيما فى زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به فى امر الدين وهو قوله وانى خفت الموالى
وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلاثة وقوله تع يا زكريا فيه اختصار اى فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا فعلى هذا كان النداء من الله كما ذهب
اليه اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الاية ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وساله الولد وذكر بعدها انه صلى الله عليه وسلم قال رب انى يكون
لى غلام ولما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا مع الله تع وجب ان يكون نداء زكريا من الله تع والا لفسد النظم وقيل هو نداء الملك
لقوله تع فى سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملائكة لا ينافى حصوله
من الله تع قوله وهو شاهد اى مدح يحيى بانه لم يكن له سمى قبل شاهد بان التسمية بالاسامى النادرة الغريبة تنويه اى رفع القدر المسمى
يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اى رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله كقوله تع هل تعلم له سميا اى مثلا وشبيها
فى صفات الجلال والجمال فان اول الاية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته فان قيل
لو كان السمى فى الاية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى عليهم السلام وذلك باطل
اجيب بان المراد لم يجعل له شبيها فيما خص من الاوصاف وهو ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم فى الوجود واما يحيى
عليه السلام فان الله تع هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه فى هذه الخاصية وانه ولد من شيخ فان
وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب النساء حصر لنفسه اى منعها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله لانه حيى به رحم امه زوال
عقره الذى كان هو بمنزلة الموت وقيل سمى يحيى لان الله تع احيى قلبه بالايمان والطاعة فانه تع سمى المطيع حيا والعاصى ميتا بقوله تع
او من كان ميتا فاحييناه وقيل ان يحيى اول من آمن بعيسى وصار قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت
بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين كذا فقالت انى ارى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك وقيل احيى الله تعالى
اياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية
الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها قوله تع وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم فى قوله انى يكون لى غلام معطوفة على قوله وكانت
امرأتى وقد مقدرة فيها والمعنى انى يكون لى غلام حين بلوغى عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامرأتى لم يولد لى منها غلام حال شبابى
وحال كهولتى لكون امرأتى عاقرا من ابتداء انشائها فكيف تلد حال شيخوختى مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدنى وسقوط
قوتى قوله جسادة اى يبسا وانجادا يقال عتى الشيخ عتوا اى بلغ غاية السن وعتى الشئ عتوا اى يبس وعتى الشيخ عتيا يبس جلده
على عظمه قوله ثم قلبت الثانية ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهى قراءة غير حمزة والكسائى وحفص فانهم قرؤا عتيا
وصليا وجثيا بكسر اولها للاتباع وقرأ حمزة والكسائى بكيا بكسر الباء والباقون بضم اول ذلك كله قوله وانما استعجب الولد الى آخره جواب
عما يقال الظاهر ان الاستفهام فى قوله انى يكون لى ولد ليس استبعادا وانكارا بل هو استفهام تعجبى وما وجه تعجبه مع انه هو الذى طلب
الولد فى حال كبره وعقر امرأته وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه تع قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تع
عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه تع قادرا على كل الممكنات لا ينافى ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى
على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسايط بيت اگر تكوين بآلت بود حالت چه آلت بود در تكوين آلت قوله ولذلك اى ولكون
قول زكريا عليه السلام انى يكون لى غلام اعترافا بكمال قدرة الله تع وبان تاثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسايط صدقه الله تع فى ذلك
الاعتراف وصدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر كذلك قوله قال ربك
ابتداء كلام استونف به جوابا لما عسى يقال فماذا قال الله تع بعد تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا وقد تقرر ان الكاف الذى بمعنى مثل فى كذلك تكون مقحمة للتاكيد كما يزاد لفظ المثل فى قولهم مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى

فى الاية انه تع قال ذلك الكلام وهو هو على هين فيكون الكاف هو بمعنى مثل زايدا فى الاية قوله ويويد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتدا
محذوف وتكون الجملة مقول قال الاول قراة من قرا وهو هين بالواو فان تخلل الواو بين الجملة ولفظ ذلك يمنع من كون ذلك اشارة
الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول زكريا رب انى يكون لى
غلام الى اخره او ما وعد الله اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام الى اخره فجملة هو على هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذى فسره
المص بقوله اى الامر كما قلت لى اخره ومفعول قال الثانى محذوف اعتمادا على دلالة مفعول الاول عليه وان جعل الكاف منصوبة بقال
الثانية تكون قال الثانية مع ما فى حيزها مقول قال الاولى واختار القول الثانى لما ذكر فى قراة الواو وتكرار قوله او كما وعدت لا فائدة يعتد
بها فيه غير ان الاولى بفتح التاء والموعود له هو ان يجعل له الغلام المبشر به فى المستقبل فيكون هين بمعنى يهون حصوله على والثانى
بضم التاء والذى وعد الله تع بالنسبة اليه تع هين انه لا وابدا وان كان بالنسبة الى ذكر ما هو هون عليه تع قوله بل كنت معدوما صرفا
ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التى منها
يتولد المادة اللذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشئ عند اهل السنة وقال بعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم
ليس بشئ حمل ظاهرها ومن قال المعدوم شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة اعلم بها وقوع ما بشرتنى به فان البشارة بالولد
وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب اية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام فى رحم امه ليزداد فى الشكر ودعا السلامة
واتفقوا على ان تلك الاية هى تعذر الكلام عليه لان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه
لسانه اصلا والثانى انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تع وقراة التورية واختار المص
هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر قوله تع سويا حال من فاعل تكلم اى لا تكلم الناس فى تلك المدة حال كونك صحيحا سويا
والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لاوحى وان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحينا
او بكرة وعشيا ظرفان للتسبيح قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تع فى سورة آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
والرمز لا يطلق على الكتابة روى عن ابى العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر فيحتمل ان يكون قومه يصلون معه فى المحراب
هاتين الصلاتين بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فى دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادة فاذن لهم بالاشارة بدل
الكلام وفيه دلالة على ان الصلوة كانت فى الامم فى ختم الليل والنهار قوله على تقدير القول اى فوهبنا له يحيى وقلنا له بعد ولادته فى
حال طفوليته يا يحيى وصف الله تع يحيى فى هذه السورة بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تع بقوله خذ الكتاب فدل
ذلك على انه تع بلغ يحيى المبلغ الذى يجوز ان يخاطب بذلك والصفة الثانية قوله واتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبى فى حال صغره
عاقلا قوى القلب بحيث يقدر على قراة التورية بالفهم والاستبصار وتحرك كلمات الحكمة على لسانه كما يجرى على السنة الحكماء البلغاء غريب
من انشقاق القمر وانقلاب البحر والصفة الثالثة قوله تع وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم اى واتيناه تحننا والحنان
الرحمة واللين وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله وزكوة اى واتيناه زكوة اى عملا صالحا زاكيا او
كونه متصدقا به على ابويه والصفة الخامسة قوله تع وكان تقيا يتقى نهى الله عنه ويتجنبه واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تع
ولا هم بمعصية والصفة ~~الثالثة~~ السادسة قوله وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الوالدين ولهذا قال تع وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة عصيا
وهو ابلغ من العاصى كما ان العليم ابلغ من العالم والصفة قوله وسلام عليه اى امان من الله تع وسلامة وهو عطف على اتيناه قيل
اوحش ما يكون الخلق فى ثلاث مواطن يوم ولد وفيه محشرا عظيما فاكرم الله تع يحيى عليه السلام فخصه بالسلامة والسلام عليه
فى هذه المواطن الثلاثة ثم انه تع لما ذكر ولادة يحيى عليه السلام من شيخ فان وعجوز ذكر ولادة عيسى عليه السلام من غرابة وقدم
القصة الاولى على الثانية على طريق الترقى منها هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت
وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل الاشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثانى كونها بدل كل منه بناء على ان يراد بالظرف
ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اى ذكر قصة مريم وخبرها ونبأها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان
المصدرية فيكون بدل الاشتمال اى واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال اكرمتك لان لم تكرمنى اى لعدم اكرامك ولا يجوز ان يكون

ظرفا لا ذكر لان الذكر ليس فى ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اعتزلت وتباعدت وانفردت
على سرعة الى مكان يلى ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اصلها حجابا اى حائلا يحول
~~اصلها~~ بينها وبينهم ثم لا بد فى احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور فى القران واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما
رات الحيض تباعدت من مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وقيل احتجبت
عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها فى منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب
فتمنت ان تجد خلوة فى الجبل لتفلى راسها فانفجرت السقف لها فخرجت فجلست فى المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت
الى المفازة لتستقى والله اعلم والمشرفة موضع قعود فى الشمس وضم الراء وفتحها لغتان فيه وفيه لغتان اخريان مشرق ومشرقة بفتح الشين
وسكون الراء قوله لتستانس بكلامه فانه لو ظهر فى صورة الملك لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله فى تلك الصورة البهية ليهيج
شهوتها اطلق الروح على جبريل عليه السلام تشبيها له بالروح فى انه سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة
فى مجرد الروح ثم اضيف الروح الى الضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن وهو قرينة الاستعارة قوله وتحتفل اى تنصرف وتذهب
يقال احتفلته فاحتفل اى جلوته عن مكانه فاجتلى قوله ويجوز ان يكون للمبالغة فى عوذها بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان
محصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة
فى عوذها بالرحمن كانها قالت انى عائذة منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق كقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فان الشرط فيه للمبالغة فى نفى العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تع لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبريل عليه السلام لما علم
خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اى لست بمن تخافين منى لاجله وانما شانى
الرسالة من قبل ربك فى هبة الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا فى هبته من حيث انه تع وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ
الملك فى درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تع على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك
ما قاله الله تع فى حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرنى رجل بالحلال جواب عما يقال قولها ولم يمسسنى بشر كاف فى مقصودها
وهو ان تقول الولد انما يكون بمس البشر وليس لى ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق
شئ منهما عندى ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان المشروع وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا ان المؤمن انما
يطلق مثل هذه الكنايات على الوطى المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تعيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر قوله ولذلك لم يلحقه التاء اى ولكونه
فعولا بمعنى الفاجرة التى تبغى الرجال لم تلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المونث والمذكر فيقال الصبور للمذكر والمونث ويفرق
بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان جعل البغى فعيلا بمعنى فاعل ينبغى ان يكون بتاء التانيث نحو امراة بصيرة وقديرة
الا انه لم تلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المصنف ولعل وجه التعليل بهما ان التاء انما يلحق اسماء الفاعلين حملا لها
على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا عليه وموافقا له لفظا ومعنى والذى يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل
يكون للحال او الاستقبال والفعيل الذى يكون للمبالغة والنسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا
ولا معنى لم تلحقه التاء فرقا بين ما يجرى عليه لفظا ومعنى وكذا لا تلحقه التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحائض
اذا اريد بها ذات لبن وذات حيض فكذا بغى اذا كان ذات بغى وتعليل الاستواء بكون الصيغة للمبالغة مطلقا لا وجه لانهم صرحوا بان ابنية
المبالغة من الثلاثى ثلاثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمونث مطلقا سواء كان جاريا على الموصوف ولا يكون كصبار وصديق وامير
وجعلوا نحو امير مما يلحقه التاء مطلقا والثانى ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذى لا يكون بمعنى
مفعول كناقة ركوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة قوله اى ونفعل ذلك لنجعله يعنى ان قوله ولنجعله علة لمعلل
محذوف وجملة التعليل مع العلل معطوفة على قوله هو على هين قوله او لنبين قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف
مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغنى عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا يغنى عن اضمار المعلل اذ لم يذكر
قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها او لا يصح ان يقال هو على هين لنبين به قدرتنا بل لا بد ان يجعل التقدير هو على هين نفعل ذلك
ولنهبه بنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير فى قوله هو على هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله اية فان ذلك الخلق اية

على كمال قدرة الله تع لانه قد تقرر انه تع خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوا من ذكر بلا انثى ولما خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق ساير الخلق من ذكر وانثى ظهر انه تع قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشآء وانه على كل شئ قدير الا ان عطف قوله تع ورحمة منا على قوله آية يستدعى ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه النعمة لمن تبعه على دينه وامن به قوله اى تعلق به قضاء الله اى حكمه قال تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال قوله او قدر وسطر في اللوح على انه يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر قوله او كان امرا حقيقا بان يقضى ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع يقال قضيت حاجتى قال تع فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تع كان امرا حقيقا بان يقضى يفعل فصار بذلك كان امرا مقضيا ومفعولا فلذلك قيل في حقه قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله بان نفخ في درعها قيل ان جبريل عليه السلام رفع درعها فنفخ في جيبها فحملت حين لبسته وقيل نفخ جبريل من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل مد جيب درعها باصبعيه ثم نفخ في الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ في ذيلها قال السدى اخذ بكميها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امراة زكريا وهى حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امراة زكريا انى وجدت ما في بطنى يسجد لما في بطنك فذلك قوله تع في حق يحيى عليه السلام مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال وعلى التقادير ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اى حملت عيسى في بطنها قوله وهو في بطنها يريد ان الباء في به للملابسة وان الجار والمجرور في محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اى انتبذت ملتبسة به مستصحبة له كما ان بنا في قول المتنبى حال من فاعل تدوس الجماجم وتحن عليها اى على ظهورها والدوس الوطى بالارجل واول البيت كأن خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والحليبا القحوف جمع قحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير في قحوفهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهى عظم الراس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقى اللبن كرام خيولهم يقول كان خيلنا تسقى اللبن في قحاف روس الاعداء فالفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطأ بارجلها جماجمهم وترائبهم ونحن ولم تنفر عنهم فان قلت لم لم يجعل الباء في قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذى يعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما في قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذ ما في بطنها من الجنين فلا فائدة في ايراد حرف التعدية والقصى البعيد يقال مكان قاص وقصى بمعنى مثل عاص وعصى واختلف في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبى عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهم احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير في امرها فلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبريها راى الذى ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع في نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدرى فقالت اخبرنى يا مريم هل نبت زرع بغير بذر وهل نبت شجر من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله تع من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة الم تعلم ان الله تع خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضييق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تع اليها ان اخرجى من ارض قومك ثلاثة لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس الجاها المخاض الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة في بنى اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القران ما يدل على شئ منها فالاولى السكوت عنها قوله كالمقعد اسم مفعول من تعالمه الجمع اى علموه قوله من تحتها عيسى عليه السلام قدم هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذى علم كونه تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب ان يكون

هو المراد به ولان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة فلا يليق بالملك ان يكون في ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادى هو جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادى هو جبريل عليه السلام انه قال ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارة المتقدمة والنداء ههنا الخطاب لا الصيحة ورفع الصوت كما في قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مكانها بان يكون المنادى في مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان اقرب منها كان فوق ابعد مكان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادى والثانى ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روى عن عكرمة انها كانت حين ولدت على رابية وجبريل عليه السلام كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض قوله اى لا تحزنى على ان تكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة لا على هذا ناهية وحذف نون تحزنين للجزم وقوله بان لا تحزنى على ان تكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن السرى فقال هو الجدول وهو النهر الصغير وسمى سريا لان الماء يسرى فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تع فكلى واشربى فان تفريعه على السرى وتساقط الرطب الجنى انما يحسن بان يراد بالسرى الجدول وحتى يجمع في تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلى واشربى قال صاحب الكشاف فان قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى بالسرى والرطب قلت لم تقع تسليتها بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها به بمعزل وان لها امورا الهية خارجة عن العادات خارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع من شانها قوله وقيل سيدا من السرو يقال سرى يسرو من باب نصر ينصر وسرى يسرى سراوة من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن والجميع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السرى سراة وجمع السراة سراوات والمراد بالسرى ههنا عيسى عليه السلام ويؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبه ومن قال السرى هو النهر استشهد بما روى عن ابن عباس انه قال ضرب عيسى او جبريل بعقبه الارض فظهرت عين ماء عذب فجرى النهر اليابس وقيل انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تع ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الاول قوله واميليه اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل يتعدى بنفسه فالباء زائدة في المفعول كما في قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير حركى جذع النخلة ميلة ذلك اليك قوله او افعلى الهز والامالة به على ان ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطى ويمنع ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة كما في قول الشاعر فانه تقتذر بالمحل عن ذى ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلى فانه جعل الجرح لازما ثم عداه بفي اراد بذى ضروعها اللبن الذى يكون في الضرع والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلا ويجرح جواب الشرط ونصلى فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الارض من الكلا اذ بحها للضيفان قوله او هزى الثمرة تهزه اى بسبب هز الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا وتكون الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فان قيل يقع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى الثمر تبعا فتقدير الثمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد التعلق قلنا هز الثمر وان كان تبعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان المقصود هو الثمر قوله وحذفها حمزة اى قرا تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتى اختارها المص تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل وقرا يعقوب يساقط بفتح الباء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرا حفص تساقط بمعنى اسقط ذكره الجوهرى تساقط باظهار التائين على الاصل وقرى تساقط بضم حرف المضارعة وهى التاء في الاولى والباء في الثانية وسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرى تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة التى هى التاء في الاولى والباء في الثانية وسكون وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتاويله بالثمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات قوله لما فيه من المعجزات اى لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتناول الكرامة ويحتمل ان يراد بالمعجزات لعيسى عليه السلام على ما قيل انه عليه السلام اعطى النبوة

في حال الطفولية والا فالوجدان يكون ارهاصا للنبوة عيسى وكرامة لامه لان المعجزة هي الفعل الخارق للعادة الصادر عن يدعى النبوة على وجه التحدى ولا دعوى ولا تحدى من احدمنهما والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم في طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى ليلة ولد قوله ومن الرطب وعصيره على ان يراد بالسرى السيد والاول على ان يراد به الجدول قوله اومن القر بضم القاف وهو البرد ويطلق ايضا على القار والسخنة الحارة قوله تعالى فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت النون فيها وكتبت متصلة بها وترين اصله ترائين حذفت الهمزة كما في يرى وقلبت ليا الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير وصار فاما ترين قوله وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول لبات بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اى قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج بجريان التاخي بين الهمزة وحروف اللين في الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما في راس ولوم وبئر وقلبت حرف اللين كما في اجوه واقت فلما استحكمت التاخي بينهما في الابدال ابدلت ياء ترين همزة من غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا اوصيا ما لاشك ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فسالك الكلام معه فقولى كذا ولا تكليهم في امرك شيئا فالامساك عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما بان الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط اويكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل في الاية فان الصوم في اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال السدى كان في بنى اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسى فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا وقوله بعد ان اخبرتكم بنذرى اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت كيف يصح منها ان تقول انى نذرت للرحمن صوما وهذا كلام منها وترك لما نذرت به من الصوم وحاصله انها كانت مامورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم بسؤالهم اياها عن سبب ولادتها لقوله تع فقولى وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهي ليست بمامورة بان تنذر في الحال بل هي مامورة بان تصبر الى ان ياتيها قومها فيتهمونها فتقول لهم حينئذ انى نذرت للرحمن صوما وقيل في الجواب انها ما كلمت معهم لانها كانت مامورة بان تاتى بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها وما تركت بل كمنت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول في قوله فقولى انشاء النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملائكة واناجى ربى مفهوم قوله فلن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكلم المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك يعنى امرها الله تع بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيه لم يجد مسافها والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكون كلامه اقوى في ازالة التهمة من كلامها قوله وولدها اشارة الى ان به في محل النصب على انه حال من فاعل اتت اى اتت مصاحبة به نحو جاء بثيابه اى متلبسا بها وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء في به قوله بعد ما طهرت من النفاس بناء على ما روى عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلها فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشرى فانى عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يفرى الفرى اذا كان ياتى بالعجب في فعله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير والذم الا ان المصر حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكر لقولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرء سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم ممن عقب هرون النبي عليه السلام في طبقة الاخوة بان تكون مريم من نسل اخت هرون او اخيه قيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه بل كانت من نسل نفسه عليه السلام وانما قال لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التي هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اى يا واحدا منهم وهمدان اسم قبيلة قوله اولما راوا قبل صلاحها عطف على قوله تهكما يعنى انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالاخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله في الصلاح قوله اوشبهوها به عطف على قوله شبهوها به الاول نشر لقوله هو رجل صالح والثاني نشر لقوله اوطالح والمعنى انت في الحال مثله ونداء الشخص بان يقال له يا شبيه الفاسق سب له روى انه كان في بنى اسرائيل رجل صالح يعنى هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان الذكان الزائدة لا تنصب الخبر والمعنى كيف نكلم من استقر في المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها دائمة اى

اى ناقصة

اى ناقصة على بابها من غير دلالة على اقتران مضمون جملة بالزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل ولفظ كان وان كان يفيد تقييد الجملة بالزمان الماضي مطلقا الا ان المراد منه في الاية الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه ولو قيل من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى صار اى كيف نكلم من صار في المهد صبيا على هذا اجرها قبل المهد حجرها لما روى انها اخذته في خرقة فاتت به قومها فلما راوها قالوا ما قالوا والمهد يطلق على القر مطلقا كما في قوله تع وجعل لكم الارض مهدا وقيل هو مهد الصبى اى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد ومن اهله وان لم يكن في الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان جبريل او عيسى عليهما السلام ناداها من جهتها الاخرى وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب عيسى او لعلها عرفت مريم ذلك بالوحي الى زكريا او بالوحي اليها على سبيل الكرامة لها قوله ويرد على من يزعم ربوبيته يعني ان الحاجة في ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة الزنا عن امه الا انه تع انطقه اول ما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى الها كانه تع جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك نطقه الى ما تكلم بقوله انى عبد الله قوله نفاعا معلما للخير حيث ينفع اصحاب الافات بسبب دعائه فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله قوله امرني بالصلوة قبل قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تع اوصاه بادائهما في الحال بل في بلوغ حد التكليف وحصول شرائط الوجوب والاداء ولا يبعد ان يجعله الله تع كما انفصل عن امه قوى التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته ويستنبيه ويؤتيه الكتاب وسائر ما خص به من الفضائل بل هو الاوفق لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه في جميع زمان حيوته والاية تدل ايضا على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى قوله ولم يجعلني جبارا شقيا من فرط تكبر لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبله تاكيد مضمون ما قبله كان المعنى وجعلني برا خاضعا متواضعا لامي ولم يجعلني عاتيا متكبرا مضيعا لحق والدتي التي تاكد حقها لقيامها مقام الوالدين الا انه صلى الله عليه وسلم عبر عن هذا المعنى بما يستلزمه وهو عدم كونه جبارا شقيا في علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى وهو قوله تع والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والمعنى فالسلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الى ايضا لكن كون السلام المعين الذى توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص غيره غاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم يجر بينهم ذكره مكان حمل الكلام على العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض باللعن على متهم مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعي تبعا فقد عرض بان ضد ذلك على من عاداه روى عن عيسى انه قال ليحيى عليهما السلام انت خير منى سلم الله عليك وسلمت على نفسى واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال الامام واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لو لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه صلى الله عليه وسلم تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذى دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم دلالة على انه صلى الله عليه وسلم تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمعوا كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى كلامه اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك اى ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله انى عبد الله اتانى الكتاب الى اخره واخبر عنه بانه عيسى ابن مريم ونص على انه ولد هذه المراة وقد ذكر قبل ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا بان نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له صلى الله عليه وسلم باضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به قوله ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه عليه السلام هو الله او ابنه فقال تع ما كان لله ان يتخذ من ولد صرح بنفي الولد منه واحاله اى لا يصلح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله تع

تعالى فقضاهن سبع سموات والمراد انه اذا اراد خلق شئ فكما اراده من غير توقف على سبب والة من كان شانه منزها من اتخاذ الولد لاحتياجه الى الانثى قوله والاضافة للبيان اى هى من اضافة الموصوف الى صفته اى القول الحق كقوله وعد الصدق الذى كان وعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عليه السلام ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا قوله ومعناه كلمة الله اى معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا بعد خبر كلمة الله على ان الحق اسم الله تع فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمى عيسى عليه السلام قولا كما سمى كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشا عنها فسمى المسبب باسم سببه قوله على انه مصدر موكد لمضمون الجملة التى بها يحتمل على غيره اى قوله الحق كقولك هذا عبد الله الحق وقولك رجع القهقرى المصدر فى كليهما موكد لما يحتمل غيره الا ان المحكى المحتمل فى الاول جملة وفى الثانى مفرد اعنى مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبة الى الفاعل وقولك لا افعلنه البتة من قبيل الاول اى قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اى ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم يبدو لى ثم اجزم به مرة اخرى فتكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون منصوبا على المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله تع قال صاحب الكشاف ثم انه تع بين استحالة اتخاذ الولد على الله تع بان من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها اوجدها لكن منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشئ يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الامر المطاع اذا ورد على المامور الممتثل انتهى قوله من موصولة صلتها اذا اراد الى اخره وقوله اذا اراد شيئا تفسير لقوله تع اذا قضى امرا وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر اى خلقه وايجاده كقوله واذا قرات القرآن اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شئ فكما اراده يكون لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله تع كن عبارة من نفاذ قدرة الله تع ومشيته فى الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجرى مجرى الامر للامر المطاع ووقوع المراد عقيب تلك الارادة به يجرى امتثال المامور المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تع عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تع اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثانى فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاى تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشئ غير وتكوين الشئ غير فانه تع قادر فى الازل وغير مكون فى الازل ولانه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تع كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين قوله سبق تفسيره وهو ان المقصود من ذا الكلام دعوة الخلق الى الحق والحق هو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان يجعل الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الاخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذى عمدته الاعتقاد بوجود الاله المستجمع بجميع الصفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربى وربكم وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربى وربكم لا يصح ان يكون هو الله تع نفسه قولان الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اى قل يا محمد ان الله ربى وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثانى ان قائله هو عيسى وان الواو فى وان الله هو ربى وربكم لعطف ما بعدها على قوله انى عبد الله اتانى الكتاب وفيه ضعف لا يقتضى وقوع قوله ذلك عيسى ابن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامى عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قراوان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تع وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد اى ولان المساجد فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد لان المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها خلافا للجزئية وقيل فى وجه هذه القراة انه معطوف على الصلوة فى قوله عيسى واوصانى بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصانى والتقدير وبان الله ربى ويويده ما فى مصحف ابى وبان الله ربى باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يويده ظهور الباء فى مصحف ابى لانها باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربى وربكم فاعبدوه فهى كاللام ومن قرا بكسر الهمزة جعله كلاما مستانفا ويويدها قراءة ابى ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية فى قوله تع هو ربى وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تع لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية لا سيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يودى الى الجنة قوله اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب ولد لغير رشدة

وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم فى شانه عليه السلام قال قتادة اجتمع بنو اسرائيل بعدما رفع عيسى عليه السلام الى السماء فاخرجوا معه اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا فى شانه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحيى من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء فهم اليعقوبية فقالت الثلاثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهر ما شاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للاخر قل فيه فقال هو ثالث ثلاثة الله اله وامه اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع كذبت هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تع لا يجوز ذلك عليه فخصمهم فكان لكل رجل منهم اتباع على ما قال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين قوله من شهود يوم عظيم هول يعنى ان مشهد اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة وايا ما كان فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادتهم فى حق عيسى عليه السلام فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الى يوم فى الجميع بمعنى فى كضرب اليوم قوله او من وقت الشهود او من مكانه فيه اى وفى زمان شهودهم هول الحساب فى يوم القيمة او من مكان شهودهم اياه فى ذلك اليوم قوله وقيل هو ما شهدوا به اى قيل المراد بالمشهد الماخوذ من الشهادة ما شهدوا به فى حق عيسى وامه لا ما شهد به عليهم الملائكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا اذا كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم فى حقهما فى ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان الا بتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المصنف لم يرض به لان تخصيص المشهود به بما شهدوا به فى حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر ان استحقاقهم الويل معلق بمطلق الكفر قوله تعجب فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثانية افعل به فقوله تع اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تع محال لانه استعظام الشئ مع الجهل بسبب عظمه فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة فى هذا المقام ثلاثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منها بعدما كانوا صما عميا فى الدنيا والثانى انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق الاسماع والابصار منسى ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوى وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها فى معنى التعجب الا انها فى الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا فى اصل معناها والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة فى المفعول كما فى قوله تع ولا تلقوا بايديكم قوله والجار والمجرور اى على ان تكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين فى موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اى صار ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضى الذى معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر والدعاء كقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله والمراد الدعاء والباء زائدة لازمة اصلاحا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا وللتنبيه على نقله الى المعنى انشاء التعجب فالباء زائدة فى المرفوع كما فى قوله تع وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور فى موضع الرفع على الفاعلية قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمى لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم هذا بالضلال المبين قوله يوم يتحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انذرهم فى هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا فى دار التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما تطيق لسماعه الاذان ولا يسع لتصورها الاذهان ويوم الحسرة قبل يوم الموت وقيل يوم القيمة وقيل هو حين يخرج اخر فريق من المسلمين من النار ثم سد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليه انه حين قضى الامر اى تم وامضى وفرغ منه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل احد فى مقره اى هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يوملة الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما انه اى عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج اخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر من الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير معلوم قوله متضمنة للتعليل اى تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف لذى الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له قوله ملك ولا ملك الملك بالضم هو التصرف فى المملكة بالامر والنهى ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهى والملك بالكسر اختصاص رتبة العين بالانسان بحيث يستعمل فى منافعها ويتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث مجاز عن الاختصاص الملكى بقى مقتصرا على الله تع لم يبق لاحد

على الارض وعلى من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعى فى دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثانى انه مجاز عن توفى الارض ومن عليها بالفنا والاهلاك توفى الوارث لارثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد قوله ملازما للصدق كثير التصديق يعنى ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا فى الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق فى اقواله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكثر ايضا تصديقه جميع ما ورد من عند الله تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة فى قوله شىء مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا فى الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى فى حقه انه كان صديقا وقال ايضا وابرهيم الذى وفى وقال واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق اصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبى لان كل نبى يجب ان يكون صديقا ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه نبيا على سبيل الترقى لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموا فى حق عيسى عليه السلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع فى قصة ابرهيم عليه السلام فانه عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقية دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم المسلمين فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم فقلدوه فى ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك لتقرعوا عبادة الاوثان قوله ولا يقال يا ابتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه وثم دعاه وتم نبطه امور متلاطفة وقوله ابلغ احتجاج منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف والرشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القد اى لطيفه والركون الميل اليسير والعبادة فى قوله لم تعبد المراد بها معناها المتعارف وهو غاية التذلل والخضوع لمن هو فى غاية الفضل والافضال وفى قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وسول لك واشار المص اليه بقوله ومعلوم ان المطاع للعاصى عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان بطاعته فيما امره واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان مستعص اى بالغ فى العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصى ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون فى عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم وانها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعاء عند الله تعالى ونحو ذلك من الاعتذارات الفاسدة فما ذكره ابرهيم عليه السلام فى حق تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن عابدها شيئا من الاغناء لا يبطل اعذارهم بحسب الظاهر الا انه صلى الله عليه وسلم احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان طريقتهم مقبولة مستحسنة فبين صلى الله عليه وسلم انه لا منفعة فى طاعتها ولا مضرة فى الاعراض عنها فاى غرض فى عبادتها فان قيل قوله لابيه لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا انما يثبط اباه عما كان عليه على تقدير ان يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت الشيطان وثالثها كون الشيطان للرحمن عصيا ورابعها ثبوت ان عصيانه للرحمن يمنع من ان يطيعه احد فى شىء من الاشياء وخامسها ثبوت ان ما هو عليه من الاعتقاد والعمل مستفاد من طاعة الشيطان ولعل آزر ابا ابرهيم لا يسلم شيئا من هذه المقدمات فكيف يكون الدليل المبنى على صحتها حجة عليه وقد حكى عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف تسليمه الشيطان عاصيا له ثم بتقدير تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على من احتج عليه اجاب الامام عنه بقوله الحجة المعول عليها فى ابطال مذهب ابيه هو ما ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا واما هذا الكلام فانما ذكره لمجرد التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى الحجة السابقة والتثبط عما كان عليه وعلى هذا يسقط السؤال قوله قرينا فى اللعن والعذاب لم يجعل الولى بمعنى الصديق المقابل للعدو لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله بمعنى القريب المشارك فى اللعن او القريب فى النار بحيث يلى كل واحد منهما صاحبه فيه قوله او ثابتا على موالاته اى على الدخول فى جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول فى زمرة اولياء الله فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما فى الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر من العذاب اى كونه قرينا له او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعى ان تكون ولاية الشيطان اسوأ حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هى نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مؤدية اليه وهو نتيجة لها فهو اكبر منها وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باى معنى كان مقابل للرضوان وقد قال تعالى فى حق الرضوان

انه اكبر من الثواب نفسه فيكون مقابله اسوأ حالا من العقاب نفسه فيكون مقابله اسوأ حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا واسوأ حالا منه قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب جواب عما يقال المقام يقتضى ان يقال اعلم وايقن عذاب المشرك مقطوع به والمس والتنكير يدل على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه عذاب غليظ واجاب عنه بان ذلك مبنى على المعاملة بالجميل وترك التغليظ او على عدم علمه بان اباه يموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواب يمنع القطع فى امره قوله ولعل اقتصاره الى اخره جواب عما يقال للشيطان صفات كل واحد منهما يصلح علة للنهى عن عبادته احدها عصيانه لله تعالى بترك سجوده لادم استقباحا لامر تعالى اياه بذلك وثانيها عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو فلم اقتصر ابرهيم عليه السلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول انه عليه السلام لم يلتفت الى معاداته ادم وذريته بل اقتصر من جنايته على ذكر ما يختص منهما برب العزة لعلو درجته عن كونه ربانيا اى مشاهدا عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم ير فى جنب ما ارتكبه الشيطان فى حق الله تعالى جناية اخرى والثانى ان عصيانه للرحمن ملاك جناياته واصلها الذى يتفرع عليه غيره فان ملاك الشىء ما يتفرع عليه الشىء ويقوم به والثالث ان مبنية على معاداته لادم عليه السلام من انه نشأ من جبلة لادم ومعاداته اياه قوله وقدم الخبر على المبتدا جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتدأ مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخر عن رافعه والثانى انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهتى معلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله جزاء واما لو جعل مبتدأ فانه حينئذ يكون اجنبيا غير معمول لاراغب ولعل المص اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدا المحكوم عليه فان راغب ان جعل مبتدأ لا يكون مسندا اليه فاعله ويكون محكوما به مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهتى وعبادتها قوله زمانا طويلا على ان مليا منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز فى ميمها الحركات الثلاث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة ومعنى ملى من النهار اى ساعة طويلة قوله او مليا بالذهاب عنه اى سليما مطيقا به من قولهم فلان ملى بكذا اى مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل واهجرنى اى اهجر دارى وبلادى حال ما تقدر عليه والا اضربك واثخنك حتى لا تقدر عليه قوله واضافته الى الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة الحال لكونه صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا بذكرهم الامم كلها الى يوم القيمة الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابرهيم وعلى ال ابرهيم الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن اضدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف قوله ولذلك اى ولكون الانباء متفرعا على الارسال فى الوجود سواء كان الارسال ارسال نفس النبى او ارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذى ينزل عليه الوحى والكتاب والنبى ينبئ ويخبر عن تاويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبى من غير عكس مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما صاحب وحى اى الموحى اليه قوله وهى التى تلى يمين موسى يعنى ان الايمن صفة للجانب والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه السلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى اليمين الذى يأتيه والمراد وناديناه من الجانب الذى كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل فى القرب قرب المكانى بالنسبة الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم ثم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره وناجاه بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا قوله من النجوة الجوهرى النجوة والنجاة المكان المرتفع الذى تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل قوله صرير القلم اى صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف ناب البعير وفى الكشاف حتى سمع صريف القلم الذى كتبت به التورية والواح كتبت قبل خلق آدم اربعين سنة على ما فى الحديث الصحيح الوارد فى شان محاجة آدم وموسى عليه السلام وكتبها فى اللوح المحفوظ اقدم ولعل الكتبة التى سمع موسى صريف قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد قوله فانه كان اسن علة لتقدير المضاف فى قوله معاضدة اخيه لان هرون لما كان اسن من موسى عليهما السلام لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح فوفى ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينظره فى مكان فانتظره سنة ويروى ان عيسى

عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى اتيك قال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم عاد لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن
رسولنا صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحوة الى قريب غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد
ميعادا الى اي وقت ننتظره قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل قوله استغنا الاب لاهم تعليل للابتداء باهله في الامر
بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر الاحكام المقيدة ليس بيان نفس صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد
المذكور فالمقصود بقوله تع وكان يامر اهله بيان انه صلى الله عليه وسلم يبدا بمن هو اقرب الناس اليه في الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم
بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق سائر امته فيكملهم اولا ليجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله
جميع امته التي هي قبيلة جرهم فانه عليه السلام كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سبط شيث اي من نسل ولده اولاده فان
ادريس هو اخنوخ ابن برد ابن مهلائيل بن قينان بن انيوس ابن شيث ابن ادم وينتهي اليه نسب نوح عليهم السلام فان نوح ابن لمك
بن متوشلح ابن اخنوخ الذي هو ادريس وكان خياطا واول من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح
وقاتل الكفار قوله يعني شرف النبوة يعني قيل المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تع وقيل المراد به المكان الرفيع حسا وذلك المكان
اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيي ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد واختلف الذين
قالوا انه في السماء انه حي في السماء او ميت فقيل هو ميت وقيل هو حي قيل اربعة من الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان
في السماء ادريس وعيسى عليهم السلام وقصة ادريس اخر القصص ثم انه تع اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء عليهم
الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء قوله بيان للموصول يعني ان كلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم
يجوز ان يكون نبيا وغير نبي والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص بين العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل
كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية ادم فجاز ان تكون من الثانية للتبعيض كما جاز ان تكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تع عن
الانبياء المذكورين في هذه السورة وصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة
كما في قوله تع ذلك الكتاب او ان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في هذه الصفة العامة ثم جمعهم
في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حمله الله في السفينة مع نوح وقال وممن حملنا مع نوح والذي اختص بكونه من ذرية ادم
من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليهما السلام فانه كان سابقا على نوح كما مر من انه جد ابو نوح واسمعيل واسحق ويعقوب
من ذرية ابرهيم كما قال ومن ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبي عليه السلام وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى
وعيسى من قبل الام كما قال تع واسرائيل عطفا على ابرهيم اي ومن ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية ادم ولكن جعل من قرب آدم من ذريته وجعل
من بعد منه من ذرية من هو اقرب منه تشريفا لكل واحد بان يقرب منه فرتب الله تع احوال الانبياء والذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها
بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبيناهم اي اصطفيناهم
تنبيها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله تع لهم وانه تع للرسالة وقوله تع وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى
على الاول انعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا وعلى الثاني انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية ادم وبعض من حملنا مع
نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكي جمع باك على خلاف القياس والقياس في اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعاة نحو قاض وقضاة
ورماة ولم يسمع بكاة في جمع باك بل المستعمل في جمعه بكي واصله بكوي مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال في بكيا انه مصدر
فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بايات تع ما خصهم الله تع
به من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم
كان شانهم اذا تتلى عليهم ايات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تع لما وصف هؤلاء
الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من خلفهم بعدهم اي جاء من هؤلاء الانبياء خلف
من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا في ضمان الخير وعد وفي ضمان الشر
وعيد قال الشاعر خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليت لهم كان لا بك التلفا قوله كشرب الخمر عن ابن عباس قال الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود
تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وركب المنظور المنظور اي الفرس والبغل الا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه

قوله كقوله

قوله كقوله من يلق خيرا قابل الشي بالخير فدل بذا على انه اراد بالغي الشر وما قبل البيت امن حلم اصبحت تنكت واجما لانه وقد يعتري الاحلام من كان
نائما يقال نكت في الارض اذا جعل يخط وينقى باصبعه وهو كناية عن المهم لان المهم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث الاحلام
تصبح حزينا تنكت في الارض ومن كان نائما تعتريه الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما اي ومن يفعل
الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من غوي وبالفتح من غوى يغوي غيا وغواية فهو غاو قوله استثناء الامن تاب وامن يدل على ان
الاية في الكفرة لانه لا يقال الامن الا لمن كان كافرا الاجيب لتغليظ كما روي عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تع فخلف من بعدهم خلف
اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل الاية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون
الصلوة عن اوقاتها وعلى قول من حمل الاية على الكفار يكون قوله الامن تاب وامن استثناء منقطعا والمعنى الامن رجع عن كفره وامن على
شرائطه وعمل صالحا على ايمانه وعلى قول من حمل على المسلمين يكون متصلا ويكون المعنى الامن تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون
الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة من النار وهو محل بحث لان من تاب
عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المراة حائضا فانه لا يجب عليها الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فيهما لو ماتا في ذلك الوقت
كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم
الاغلب قوله ولا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع
الخافض مقام الفاعل فان نقص عن قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشي نقصا ونقصانا ونقصته انا وقد يتعدى
الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيد بنزع الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا
وجد المفعول به تعين للقيام مقام المفعول واذا لم يوجد فالجميع سواء وجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون
حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجزولي نيابة المنصوب لسقوط الجار وجود المفعول به المنصوب بدون حذف الجار كما في امرتك الخير
والوجه الجواز لالتحاقه بالمفعول به الصريح انتهى قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اي شيئا من الظلم وفي قوله تع شيئا منكرا
في سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله على ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم قال محيي السنة في شرح
السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تع على اعماله الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر قوله وعدن علم لما جعل
جنات عدن بدلا من المعرفة ولا يحسن البتة ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما في قوله تع بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات
عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا ان يقال انه بتعريف
عدن ولفظ عدن ليس فيه شي من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه في العلم فان ما كان مضافا اليه في العلم لا بد ان يكون
معرفة مثل عبد الله وعبد مناف وعلل علميته عدن اولا بوقوعه مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اي لحقيقة معنى
الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقايق الذهنية المتعلقة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الكلية الاسدية وكلفظ برة
فانه اسم المبرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم بمعنى العدن المعرف تعريف الجنس قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم
على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف لوعد اي وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني وهو عباده بايمانهم
على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به قوله وعده الذي هو الجنة جعل
الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل الماتي بمعنى الاتي وهو اسم مفعول من اتيه فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد
بمعنى المصدر ياتي ولا يوتى بخلاف الجنة فانها ماتية ياتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر والماتي اسم مفعول على بابه من اتى احسانا
اذا فعله والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تع وان
وعدهم بامر غايب عنهم فذلك الامر كانه حاضر حاصل لهم قوله فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تع
داره التي لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى
التسليم او بمعنى القول الذي لا يتطرق اليه العيب بسبب من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان يفرض ان السلام من جنس اللغو
ثم يستثنى منه كما فرض كون اللغو من جنس العيب ثم استثنى عنه او لان السلام بمعنى الدعا بالسلامة لغو ظاهرا في حق اهل الجنة لكونها
دار السلامة من الافات وان لم يكن لغوا في الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعا بالسلامة قال المبرد السلام دعا الا

صاحبه بان يسلم من الافات فى دينه ونفسه ويتخلص من المكروه ثم فشى استعماله فى الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حملا صاحبك
على الاهانة قوله على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستغظمة ووصول الرزق اليهم
بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه فى مدح الجنة واجاب عنه بوجهين الاول ما روى عن الحسن من ان الله تعالى اراد ان يرغب كل
قوم بما احبوه فى الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهى من عادة العجم والارائك التى هى الحجال المضروبة على الاسرة وكانت
عادة اشراف اليمن ولا شىء احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثانى انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة كما انه على الوجه
الاول كناية عن كونهم متنعمين من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال الطعام وابعدها من الضرر هو التغدى والتعشى وهى عادة محمودة
متوسطة بين الزهادة عن الطعام والتفريط فيه بالاكل فى اليوم والليلة مرة وبين الرغابة والافراط فيه وهى الاكل كلما وجد مرة بعد اخرى ثم نقل
جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشى ليس لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم فى هذين الوقتين المعلومين كما يقال
انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده فى كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشى بالنسبة الى اهل الجنة
ولا اصباح ولا امساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال صلى الله عليه وسلم لا اصباح عند ربك ولا امساء
بل هم فى نور ابدا واجيب بان المراد انهم ياكلون فى مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة فى اوله ومرة فى اخره لا ان فى الجنة غدوة وعشيا اذ لا
ليل فيه قيل يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروى ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله يبقيها عليهم من ثمرة
تقواهم شبه اعمال المتقى بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة المورث كما ان المورث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين
تنقضى وتبقى ثمرتها لهم وهى الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز
التنبيه على ان تملك تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل نملك الجنة اياهم اقوى تمليك والاية تدل على ان المتقى يدخل الجنة وليس فيها
دلالة على ان غير المتقى لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبريل عليه السلام
ولا شك ان قوله تعالى تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة عليه بل هى معطوفة على ما تقدم من اول
السورة الى هنا عطف القصة على القصة واللازم فى مثله تناسب القصتين المتعاطفتين فى الغرض الذى سيق الكلام لاجله وذلك التناسب
موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته وهى المقصود من هذه الحكاية
ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذريتها بيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية
والتوفيق منهم وقال فى حقهم فاولئك يدخلون الجنة عقب بذلك بذكر حكاية نزول جبريل عليه السلام وقوله للنبى صلى الله عليه وسلم انك وان
اشتقت الى ولكنى اليك اشوق الا ان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فيه بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسى
عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما يقول المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان فى ذكرها زيادة التسلية له عليه السلام قوله
ثم نزل لبيان ذلك اى ثم نزل جبريل لبيان ما يجيب به لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل ح قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله
ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى وقيل اول الاية وهو قوله وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية
قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لابتهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم
على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول
جبريل واما قوله وما كان ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه على الاول قول جبريل وعلى الثانى قول الله تعالى
يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة وليس هو من كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما
متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك انه من كلام الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فى الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام
بعض اهل الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعى ان يكون الكل من كلام الله تعالى قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان
لان حقيقة النسيان مستحيلة على الله تعالى باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك نسيا لك لفهم انه يصح منه النسيان الا انه لا ينسى
وهو باطل ففسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم النسيان قوله وانما عدى باللام يعنى ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى
الثبات عدى تعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اى اثبت له فيما يورد عليك من الشدائد
فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا تضق صدرك من احتباس الوحى عليك مدة وشماتة المشركين واهل

الكتاب

الكتاب وما يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفؤه فى الشجاعة قوله سميا اى مثلا يستحق ان يسمى الها اى مألوها
ومعبودا من اله الهة بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير فى كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ
السمى وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك فى الاسم الا ان تفرده تعالى بالاسم لما لم يكن موجبا لعبادته وللمصابرة عليها فسر السمى ولا
بالمثل والنظير فيما يقتضى العبادة والذى يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهى خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس
تعالى مثل فى القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضى العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالى والدوام وجب تخصيصه
بالعبادة التى هى غاية التعظيم والاكرام وسمى المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الاخر فكان سميا له بهذا الاعتبار
ثم جوز ان يكون المنفى عنه تعالى بمعنى الشريك له فى اسم الجلالة الذى عوض فيه الالف واللام عن همزة اله فانه مخصوص به تعالى لا يشاركه فيه
احد غيره قوله فان القول مقولا فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف صح ان يقال المراد بالانسان
الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس باسره وانتظام الاية
بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالعبادة والاصطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه
وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة فى الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر فى دار مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلائق اليها بالبعث والنشور
ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله هذه الاية وحكى فيها قول منكرى البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان لسوف
اخرج حيا ثم اقام الدليل على صحة البعث فقال ولا يذكر الانسان الى اخره بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن عامر وعاصم
فانهم خففوها وقرئ اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى الاداء المقصود فان المقصود حمل الانسان على التفكر والنظر فى انه
اذا خلق من قبل لا من شىء فجائز ان يعاد ثانيا روى عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة البعث
بهذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة وقوله
وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الى اخره جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج
حيا اى الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلى همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب لا نسلم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا
بل المنكر هو كون الوقت الذى بعد الموت وقت الحيوة فان انكار مجىء وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت من حيث
ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة فلذلك وليت همزة الانكار ذلك الوقت قوله وهى ههنا مخلصة يعنى ان
لام الابتداء كما تفيد تأكيد مضمون الجملة التى دخلت هى عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما تخلصه كلمتا السين وسوف للاستقبال
فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا تجردت اللام للدلالة على التأكيد وانسلبت عنها الدلالة على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال
ابن الحاجب فى الامالى هذه اللام لام التأكيد وليست لام الابتداء والا لوجب ان يذكر معها المبتدأ فان قيل قدر المبتدأ محذوفا وابقى
اللام داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم وتبقى قد وان فكذلك هذا انتهى
وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف
قلت هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك وذلك انها لا تخلو من ان تكون لام قسم
او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التأكيد فبقى ان تكون لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر
فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى قوله كما خلصت الهمزة واللام فانهما مع كونهما حرفا تعريف جعلتا
عوضا عن همزة اله فخين اجتماعهما مع حرف النداء التى تفيد التعريف فى قولك يا الله اخلصنا للتعويض وبطل عنهما معنى التعريف فان اجتماع
حرف النداء مع الالف واللام من خواص بهذا الاسم للتعريف فكما ان لام الابتداء تفيد تأكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما فى قولك اذا ما مت تفيد
التأكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احيا المستفاد من كلمة ما قوله مع ان الاصل ان يتقدمها يعنى ان تقدم الهمزة على حرف العطف
بان يقول الانسان كذا ولا يذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم بطلان صدارة
الهمزة والاصل ان تتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال ايقول الانسان ولا يذكر ليفيد الكلام انكار كل
واحد من القول وعدم التذكر وتستوفى الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر
والقول المذكور انما نشأ منه ولو تذكر الانسان انشأة الاولى لما قال ذلك ثم انه لما قرر ما يدل على صحة الحشر شرع فى تحديد منكريه فقال

نوربك وفائدة القسم امران الاول تاكيد الخبر باليمين والثانى تفخيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم فان الايمان الواقعة فى كلام الله تع انما هى
لتفخيم شان المقسم به فلما اقسم الله تع باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام اضافة الرب اليه صلى الله عليه وسلم له مدخل فى استحقاق التفخيم
والواو فى قوله والشيطان يجوز ان يكون لعطف مدخولها على ضمير المفعول فى لنحشرنهم وان يكون بمعنى مع قوله هذا الحشر مع الشياطين وان
كان مخصوصا بالكفرة وجواب ما يقال كون قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هم
الكفرة واما اذا كان المراد الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال فى حقهم لنحشرنهم مع الشياطين واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا
وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة قوله وان كان المراد بالانسان الكفرة الى اخره بيان لوجه التوفيق
بين هذه الاية وبين قوله وترى كل امة جاثية بان الثانية فى حق اهل الموقف كافة وهذه الاية ان كانت فى حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة
من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم متجاثون حال السوق والاحضار كما هم كذلك فى الموقف وعند
موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو فى الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم ولا يستمر جثوهم
بل انهم بعد الجثو يمشون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اى لنحضرنهم مقدرا جثوهم
لان جثو المومن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثى جثوا وجثيا على
فعول فيهما اى سواء كان ناقصا واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين اولاهما زائدة علامة للجمع والثانية لام
الكلمة ثم اعلت كاعلال عصى وولى وعلى الثانى يكون اصله جثويا وقرا حمزة والكسائى وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها
والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه شياعا اى تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم
واحد يتبع بعضهم بعضا فهم شيع ومنه الطائفة التى شاعت اى تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تع يحضرهم اولا حول جهنم
ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اى يخرج وياخذ من كل شيعة اى من كل طائفة شاعت اى وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان
اشد عتيا وتمردا ليخص باشد العذاب لا ليخص باصل العذاب فان عذاب الضال المضل اشد وافظع بالنسبة الى عذاب من ضل
تبعا لغيره وهذا على تقدير ان تكون الاية فى حق الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه تع يعفو كثيرا
من اهل العصيان قوله واى مبنى اختلف فى ايهم معرب او ليس بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذى فكان حقها ان تبنى
كسائر الموصولات لكنها اعربت من بين الموصولات حملا لها على كل وبعض لاشتراكها معهما فى لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة
تمت على اعرابها وان سقط صدر الجملة التى هى صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلة فشابهت
بذلك مبنى الاصل فبنيت لذلك وانا اسقط شئ من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط
شئ من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هى موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن
من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والمعنى العتو التمرد فى الشر والعصيان قوله والجملة محكية او متعلق عنها لننزعن والتعليق لما كان
من خصايص افعال القلوب احتيج فى اعتبار التعليق فى لننزعن الى ملاحظة ما فى ضمنه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال
القلوب وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة فى حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل ان تكون مستانفة
ويتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا به لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائى فانهما يجيزان
زيادة من الاثبات او على كونها للتبعيض كما فى قوله تع ووهبنا له من رحمتنا اى بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن من كل شيعة اى بعض كل شيعة
كان سايلا قال من هم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا فهم هم قال ابو البقا وقرا الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولات احدهما انها ضمة
بناء وهو مذهب سيبويه وايهم بمعنى الذى والقول الثانى انها ضمة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتدا واشد خبره والجملة المحكية بالقول
المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذى يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثانى كذلك فى كونه مبتدا
وخبرا واستفهاما الا ان موضع الجملة النصب بقوله لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب من معنى العلم الذى يجوز
تعليقه كقولك علمت ايهم فى الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستانفة واى استفهام ومن زائدة اى لننزعن كل شيعة وهو قول
الاخفش والكسائى وهما يجيزان زيادة من فى الموجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع
ايهم اشد عتيا وهى على هذا بمعنى الذى وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال فى اخره وهو قول يحكى عن الفراء وهو ابعد من الصواب قوله

وعلى البيان

وعلى البيان يعنى ان كلمة على فى قوله على الرحمن والبا فى قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر
لا يتقدم عليه بل هما اما للبيان كان سايلا قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال باى شئ صليهم فقيل بالنار اى عتوهم على الرحمن وصليهم
بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدرين محذوفة وهذان الجاران يدلان عليها وعامل هذين الجارين محذوف بقرينة
المذكور او هما يتعلقان باشد واولى لانهما يقعان صلتين لهما فى قولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن من كل اشد على الرحمن
عتوه على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية ولذا قيل لنحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا فقوله اى لنحن اعلم بالذين هم اولى
بالصلى تفسير على تقدير ان يكون البا فى بها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلى كانه قيل باى شئ فبين انه بالنار
قوله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق البا بقوله اولى ولو قيل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز محول
عن الفاعلية قوله وهم المنتزعون اى المراد بقوله تع الذين هم اولى بها صليا هؤلاء المنتزعون على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل نحن
اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم اولى بالصلى بالنار ثم ان كان لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤس الكفرة الذين يكونون اولى
بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم اولى بالنار اعنى الجنس لا اعنى الكفرة والله اعلم قوله ويجوز ان يراد بهم
وباشدهم عتيا الى اخره استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد بهم من هو اولى من بين المنتزعين
ويكون المعنى لنحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم جميعا فى النار لكن على الترتيب الاول فالاول يعذبون على حسب
استحقاقهم وتقرير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به نميز طوايفهم اعتاهم فاعتاهم ونطرحهم فى النار
على الترتيب وندخل كلا طبقتها التى تليق بهم وجوازه لا ينافى جواز هذا الاحتمال قوله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره
او عن المعهود عنه بطريق الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة فى قوله ويقول الانسان وقوله او لا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل
منزلة الغايب قال تع فى حق الجنس باسره ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال فى حقهم وان منكم اى ما احد منكم الا واردها فحذف احد
والواو فيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها واصل الورود الحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تع فارسلوا واردهم ومعلوم
ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين واراد به القرب منه لظهور ان موسى عليه السلام لم يدخله ويقال وردت القافلة
البلد وان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الطهر والحيض واختلف المفسرون فى معنى الورود ههنا
فقال ابن عباس والاكثرون الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجى الله المتقين فيخرجهم منها روى ابن عباس لما فسر الورود
ههنا بالدخول خاصمه نافع ابن الازرق فقال ان الشئ قد يرد الشئ ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما انا وانت فندخلها فانظر
هل ينجينا الله منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال لاية انزلت ينبى فيها انى وارد النار ولم ينبى انى صادر عنها فذلك الذى ابكانى
وروى عن جابر ابن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول
لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم حتى ان للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجى الله الذين
اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وروى عنه صلى الله عليه وسلم قال تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبى وقال بعض
المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم ويصيروا احواليها ويشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة فى حقهم لما شاهدوا حال اهل العذاب
وقالوا لا يجوز ان يدخل النار مومن ابدا لقوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها
لا يوصف بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الاية فى الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروى عن عبد الله ابن مسعود
رضى الله عنه انه قال يرد الناس جميعا الصراط وورودهم قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر
مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان اخرهم مرورا رجل نوره
على موضع ابهامى قدميه ثم يتكفا الصراط اى يتميل على الصراط والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد اى عليه
شوك كشوك ام غيلان على حافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين مار ناج وبين مخدوج ناج وبين مخدوش
فى النار والملائكة تقول رب سلم سلم فقوله المص للا واصلها وحاضرونها اختيار منه لقول من قال الورود الحضور والقرب قوله
كان ورودهم واجبا يعنى ان قوله تع حتما وان كان مصدرا فى الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا انه سمى به الموجب كما يقال
هذا خلق الله وضرب الامير اى مضروبه ومخلوقه فالحتم بمعنى الامر المحتوم ولذلك وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل

اقسم عليه اى قبل القسم فيه مضمراى والله ما منكم من احد الا واردها ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار
الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تع وان منكم الا واردها ولم يرض المص بهذا القول لما تقرر فى النحو انه لا يستغنى بالجواب عن القسم
لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم فى مثله قوله فيساقون الى الجنة
قال الامام الواحدى فان اريد بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تع ثم ننجى الذين
اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لا انهم يواردونهم ثم يتخلصون يعنى لا يكون التنجية ح بمعناه وهى الخلاص
من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل تكون التنجية ح بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى
السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور راوى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لان هذا التعبير يدل على ان
حال الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم فى الجثو ثم يفارقون بان يساقون الى الجنة وذلك انما يكون بكون قوله تع وان منكم
الا واردها بمعنى الا جاثون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها حال لذلك الا ان يقدر
المضاف ويكون فيها بمعنى فى حواليها لكنه تقدير شئ لا دليل عليه وكان المص اشار الى جوابه بقوله منهارة بهم كما كانوا فان تنجية المومنين
عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة فى هيئة الجثو بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو انما يكون بان يكون الكل
على تلك الهيئة قبل سوق المومنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقولة فى داخل جهنم فتكون ان تكون فى حواليها الا ان تلك الحوالى لما
انهارت بهم اى انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تع ونذر الظالمين فيها ولم يقل فى حواليها الجوهرى
يقال قعد واحوله وحواله وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قوله والمعنى انهم يعنى ان منكرى البعث من مشركى قريش لما سمعوا الحجج الواضحات
الدالة على صحة البعث وعلى تحديد المنكرين ببيان صورة الحشر والحساب ومجازاة كل واحد من فريقى المومنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم
فيها عارضوا تلك الحجج بما زعموا انه ينفعهم ويدل على خلاف ما دل عليه حجة الله تع فحكى الله تع عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الاية
اى تحالوا كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم فى الدنيا احسن من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين فى الذل
والعذاب واعداه المعرضين من طاعته فى العز والراحة فلما كانت الكفار فى النعمة والراحة وكانت المومنون فى ذلك الوقت فى القلة والمضايقة
استدلوا به على ان الحق ليس مع المومنين والندى مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا ونظيره الكاس فان
الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كاسا واذا لم تكن فيها خمر فهى زجاجة وقدح قوله من تلاثة الالفاظ ترتيل القراءة الترسل والتبيين يقال رجل
رتل اى مفلج الاسنان قوله ومعهم اى مخاطبا معهم على سبيل المواجهة وقوله لاجلهم اى فى حقهم من غير ان يواجهوا معه قوله فرد الله عليهم
ذلك ايضا اى كما رد عليهم نفس انكارهم للحشر ردا مقرونا بالتهديد باهلاكهم بطريق النقض التفصيلى حيث منع منهم المقدمة المقابلة ان حصول
نعمة الدنيا لا حد يدل على كونه مكرما عند الله وتقرير الرد ان من كان اعظم منكم نعمة فى الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل وسعة الدنيا على حسن حال
صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احد من المتنعمين وحيث اهلكهم دل على فساد قولهم المتنعمون فى الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم قوله
وكم مفعول اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهى محمولة على الاستفهامية واهلكنا متسلط
على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل كلمة هم احسن فى محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر لان النحويين نصوا
على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها ولو جعلت فى محل الجر على انها صفة لقرن لكان اولى ولا محذور فى رجوع ضمير
الجمع الى قرن لانه لفظ وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله هو ما جد منه يقال جد الشئ يجد بالكسر جدة اى صار جديدا وهو نقيض
الخلق واخرثى اثاث البيت واسقاطه والرث الشئ البالى يقال رث الحبل وغيره يرث رثاثة وارث اى خلق قوله والرئى المنظر قرا الجمهور
رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء مفتوحة صريحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اى مرئى كالطحن بمعنى مطحون وهو اللائق فان الرئى ما
راته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هى مهموزة الاصل
ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الرى الذى هو الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الرى
والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء من النعمة يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا ابو بكر عن عاصم وريئا بياء ساكنة
بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا فى قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريئا كقراءة ابى بكر عن عاصم
بقلب المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة فى تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون

اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرئ وزيا بزاى معجمة وياء مشددة والزى المحاسن المجموعة
من اللباس والهيئة من زويت الشئ جمعته وقبضته وفى الحديث زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه
والتزين بجمع الاشياء التى تزينه وتظهر زيه قوله وانما المعيار يعنى ان الذى يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا
بل التوسعة الدنياوية استدراج فى حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذى يعلم به الفضل والاكرام هو ما يكون فى الاخرة من الانعام قال تع
فى سورة ن ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم اى سنزيدهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من
حيث لا يعلمون انه استدراج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما وهذه الاية تؤيد كون الامهال
للاستدراج وقوله تع اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر تؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تع انما يقول لهم ذلك لقطع معاذيرهم فالايتان اللتان
ذكرهما المص نشر على ترتيب اللف وقوله فليمدد معناه الخبر اخراج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك مما ينبغى ان يفعل لاقتضاء ما ذكره من الحكمتين
لفعله نزل ذاته منزلة المامور الممتثل اعلاما بان المامور به مفعول لا محالة قوله غاية المد والمعنى ان الذين فى الضلالة ممدود لهم فى ضلالتهم
لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المومنين عليهم ان يشاهدوا الساعة ومقدماتها فقوله تع قل من كان فى الضلالة امر بالجواب عن قولهم
اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنياوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله وما
تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال فى الدنيا او عذاب النار فى الاخرة فيكون المراد بعموم قوله
من كان فى الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة الى اخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله تع
نبيه والمومنين عليهم كقتلى بدر وهو قوله تع اما العذاب او يشاهدوا الساعة ومقدماتها ممن مات على الكفر وهو قوله واما الساعة
فهم وان ظنوا فى الحال انهم خير مقاما واحسن نديا سيعلمون من بعد انهم شر مكانا واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع
المناقشة فى الحساب وقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا ان اجتماعهم مع اهل ناديهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا راوا ان لا ناصر لهم
فى الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا مبطلين فى ظنهم قوله وقيل غاية قول الذين كفروا الى اخره استبعاد لطول الفصل بين قوله قالوا اى الفريقين
وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملتى اعتراض ومن النحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تع حتى اذا راوا ما يوعدون
متصلا بقوله واذا تتلى عليهم اياتنا وجعل الايتين بينهما معترضتين وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان فى الضلالة وقيل فى بيان وجه الاعتراض
ان مضمون الايتين الانكار فى قولهم حين تتلى عليهم ايات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنياوية وترجيحها على السعادة
الاخروية فاكد هذا الانكار بالايتين المعترضتين ومن قال فى تقرير المعنى اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون
اى لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود راى العين اما العذاب فى الدنيا واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينة ان الامر
على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المومنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى قد تكون حرف جر
بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد ونمت حتى الصباح اى نمت الليلة حتى الصباح وقد تكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وتكون
حرف استيناف وابتدا بمعنى ان ما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها بل المعنى ان ما بعدها مبتدا مذكور لفظا او تقديرا كما
فى قولك سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تع وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاء
امرنا جاء بعدها فى الاول جملة فعلية وفى الثانى جملة شرطية فان حتى الابتدائية تحكى بعدها الجمل كلها والتى فى الاية هى التى تحكى بعدها وهى قوله
اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف على الشرطية المحكية وهى قوله تع من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل لان الله اراد به ما هو
خير وعوضه ومنه يدل على انه حمل زيادة الهدى على ثواب الاهتدا بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى اى ثوابا
على ذلك الاهتدا وهو خير مما متع به الكافر فى الدنيا بل ومن نفس اهتدا المومن من حيث ان الاهتدا عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية
باق على ظاهره والمعنى انه تع يزيد المومنين المتقدين هدى كما يزيد من كان من الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال فى الضلالة يوجب زيادتها
وان بعض وجوه الهداية يؤدى الى الاهتدا بوجوه اخر منها فان نفس الايمان هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زايد مترتب على نفس الايمان
والاخلاص فى ذلك العمل هدى ثالث مترتب عليه وهكذا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه فى معنى الخبر لم يرض به لان قوله تع فليمدد فى موضع
الخبر ان كانت من موصولة او فى موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الجزاء لوجب اشتماله
على الضمير الراجع الى المبتدا او اداة الشرط وهى اسم ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط فكذا

لابد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او على الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان يشتمل كل واحدة
منهما على الضمير الرابط مع ان هنا كما نعلم آخر يمنع من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله تع ويزيد الله
الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى لما استقام على المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة
الحشرطية جزئية مقيدة بقيد هو الشرط فان الشرط كالقيد للجزاء فكانه قيل يمد الرحمن ويمهل بطول العمر والتمتع به لو كان في الضلالة ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والرابط لا يجب ان يكون ضميرا بل يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وهنا قد
تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعدا من كان في الضلالة فكانه قيل من في الضلالة فيزيد الله تع ضلالته ويزيد هداية اعدائهم من
المؤمنين فوضع المظهر ولما احتيج في عطفه على فليمدد الى هذه التكلفات لم يرض به المصنف قوله الطاعات التي تبقى عائدتها اختار ما قاله
المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقيات لان ثوابها يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا
ما هو اعظم العبادات ثوابا على طريق التمثيل روي عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس وروى ابو الدردا
انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله
يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدردا قبل ان يحال بينك وبينهن فانهن الباقيات الصالحات وهي من كنوز العرش
فكان ابو الدردا يقول لاعلمن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا راني الجاهل حسب اني مجنون وقدم في سورة الكهف روايات اخر قوله عائدة
اي منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالعائدة هنا المنفعة الآجلة بقرينة قوله سيما ومآلها النعيم المقيم الى اخره ولا يقال
للشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما في اصل المنفعة فما منع منه المؤمنون وافتخر به المشركون بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن
نديا وان كان له منفعة في الجملة الا ان الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اي مرجعا وعاقبة يفهم منه
ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنيوية انه لا يامر بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكوة والخراج ونحوهما من حيث العاقبة ومن
المعلوم ان لا خيرية لعاقبته اصلا حتى تفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف
اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر من الشتا يعني ليس المراد تفضيل نفس
الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا
الى ما هو غاية في الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته وكيف لا وفي الجنة من الضعف والافضال ما لا ايقاد
قدره والنار مرصدة تع لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديدا اضدادهم بل هو
في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا جواب غير مناسب لمقام التهديد مع حيز المنع ايضا قوله كان لخباب عليه مال فتقاضاه
وعن خباب بن الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فاتيته اتقاضاه الى اخره قوله لما كان الرؤية يعني ان الرؤية
مجاز عن الاخبار بجامع السببية والاستفهام مجاز عن الامر بجامع الطلب فكان اداية مجازا عن قولك اخبر ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله
تعالى افرايت بمعنى اخبر بعد ذلك اي عقيب حديث من قال انذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تع حكى ولا قول منكري الحشر على وجه الانكار عليهم
ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر الانسان ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى هنا لحكى ههنا الكلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن
في القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تع اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هي همزة الاستفهام وهمزة الافتعال المحذوفة للوصل مثله افترى
على الله كذبا قوله وتالى عليه اي حلف الجوهري الى يولي ايلا حلف وتالى وابتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل
النصب على انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المؤمن شانه الى ان ترقى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار او يتقرب
اليه ويا خذ منه عهدا بان يوتيه في الاخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب عليها كالعهد فعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل عملا سمي العمل
الذي وعد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعني ان سين التسويف وان دخلت على فعل الكتبة التي لا تتاخر
عما يصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تع ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد بتسويف الكتبة تسويف تنبيهها وظهورها
على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلد في جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم
الولادة في المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد انه تبين ويظهر في المستقبل انه لم تلده في الماضي لئيمة وقوله لم تجدي بدا
اي فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اي لا فراق منه يقول اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصل نسبه اليه علمت يا م فلانة اني لست

با بن لئيمة

با بن لئيمة وظهر لك ما تظهرين به الى الاقرار بذلك اقتصر الشاعر الى ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض
يكون ام المخاطبة لئيمة قوله او تستقيم منه على ان يراد بالكتبة المسوفة التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة بما يؤدي ذلك الاثبات
اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله ونطول له من العذاب على ان يكون المد بمعنى تطويل مدة
العذاب والخلود فيه كما يقال مد الله في عمره ومد في غيه اي امهله وطول له فيكون من المد لا من المدد واشار بقوله ما يستاهله الى ان قوله
من العذاب صفة موصوفة محذوف اي نطول له شيئا من العذاب اي نوعا من العذاب الذي يستحقه هذا الكافر الذي قال لاوتين قوله
او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال تع زدناهم عذابا فوق العذاب فان مد وامد يستعملان بمعنى واحد
اي زاده والحق به ما يقويه ويقال مد الجيش اذا الحق به المدد قوله ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول
مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اي مسمى ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه
بدل الاشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قد انسلبت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة
والمالكية وان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا فقضا له غير قائل به ثم انه تع لما بلغ في تحقيق
الحشر والنشر والرد على من انكرهما شرع بعده في الرد على عبدة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله آلهة الآية قوله سيجحدون الآلهة الى قوله او سينكر
الكفرة يعني ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الآلهة لانه اقرب مذكور وقيل انه تع يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم
فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين
العابدين والى المفعول ان عاد الى الآلهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للآلهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز ويكون على تقدير ان يفسر
بالعون لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون عونا في عذابهم هم الآلهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو وينافيه
باعانته لك عليه واما ان فسر الضد بالكفرة تارك العبادة فضمير يكونون حينئذ يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعداءهم خبر كان وضدا خبر بعد
والمعنى ويكون المشركون اعداء الآلهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقوله لمصدر وجعل الواو للكفرة فيه لجملة قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد
الى اخره قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر انهم كشيء واحد من حيث
اشتراكا لجمع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا فكما انه صلى الله عليه وسلم جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق
كلمتهم وفرط تضامهم وتوافقهم فجعلهم كشيء واحد لذلك دل الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم
قوله صلى الله عليه وسلم تتكافؤ دماؤهم اي تتساوى في القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوي وقوله وهم يد على من سواهم اي هم مجتمعون
على اعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل
الفساق يدا اي فرق بينهم فاذا افردت اليد في مقام الجمع يدل على الاتفاق والاجتماع واذا جمعت يريد الشتات والافتراق قوله وقرئ
كلا بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التي للردع والتنوين الذي فيه للترنم وهو التنوين يلحق اخر الابيات والانصاف المصرعة ويلحق الفعل
والاسم المعرف باللام قال اقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصابا والعتابا باشباع فتحة الباء للوزن
ثم قلبت الف الاشباع نونا قوله وهذا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لانه انما يوتى به اشعارا بترك الترنم وذلك لان الالف والواو والياء
في القوافي تصلح للترنم لما فيه من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا
القبيل وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا موكدا لفعله المحذوف كانه تع لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا
قال ردا عليهم كل هذا الرأي كلا وتكون هذه الجملة مستانفة ويكون قوله ليكون استينافا اخر قوله وكلا اي وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين
على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الآلهة
وكل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه
مناسبا له ثم انه تع لما ذكر حال المشركين مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم
فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين الآية قيل في تفسير ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله تع انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم
اي قيضناهم لهم كقوله تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما في المعنى واحد لانه تع اذا ارسلهم عليهم وسلطهم
فقد اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تع مريد لجميع الكائنات فقالوا لو

قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال صلى الله عليه وسلم سمى الله وارسل
كلبك عليه فقوله تع انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله تع سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد
المقصود ويتاكد هذا بقوله تع تؤزهم ازا فان معنا لتازهم ازا ويتاكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال لا يجوز ان يكون
المراد بالارسال التخلية لانه تع كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه خص الكافر بانه ارسل الشياطين
عليه فلا بد للتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلا بد ان يكون من الله تع معنى في الكافر ليس ذلك المعنى في المؤمنين وفي
المؤمنين معنى ليس ذلك في الكفار وهو والله اعلم انه تع اذا علم من المؤمنين من الرغبة في الاجابة وفقهم على ذلك وهداهم واذا
علم من الكفار خلاف ذلك وضلع خذلهم واضلهم فذلك فائدة تخصيص الله تع اياهم بما ذكروا الله اعلم والاز والهز والاستفزاز اخوات
ومعناها التهييج وشدة الازعاج قوله فانه لم يبق لهم اى لم يبق بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة
والعد كناية عن سرعة تقضي اجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما في قوله تع دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يسر علم
لكثرته قوله تع يوم نحشر منصوب باضمار اذكر او بقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم
الذين اتقوا الله تع بطاعته واجتناب معاصيه وقوله تع الى الرحمن اى الى الجنة دار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله
ونسوق المجرمين الى جهنم لانه بمقابلته قوله كما يفد الوفاد على الملوك اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن علي رضي الله عنه انه
قرا هذه الاية وقال لا والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وفي رواية وازمتها
الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة قوله عطاشا الورد جمع وارد وهو الذي يسير الى الماء ولما كان العطش لازما
للورود صح ارادة عطاشا من لفظ وارد على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله والضمير فيه للعباد اى لاهل
المحشر كلهم واختلف في ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمص قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول
مبني على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التي وعد الله تع لصاحبها سعادة الاخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل
المحشر ان ينفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله مسماة بالعهد لكون عاملها موعودا من
قبله تع بالكرامات الاخروية التي من جملتها ان يستاهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة فقوله على ما وعد الله متعلق بقوله
يستعد به ويستاهل والوجه الثاني مبني على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهي محذوفة في الاية
كما في قوله امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تع من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل
من الشفاعة بتقدير المضاف وعلى انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تع لا يملكون الشفاعة
كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءني احد الا زيدا او الا زيد قوله وقيل
الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستاهل
ان يشفع مجرما مثله بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشار به الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر
لانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه
صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له كما استحق
اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية الله تع ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او بشفاعة
او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل تكون الاية دليلا على بطلان قول المعتزلة من ان
صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة يتعلق على مذهبهم
ومما يدل على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحيوة
الدنيا باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى نفسي
تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا تؤديه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد طبع عليه
طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه رواية الامام الواحدي

في الوسيط والطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يريد انه
يختم عليه ويرفع كما يفعله الانسان انما يعز عليه وقال الامام الرازي ظاهر هذا الحديث ان المراد من العهد كلمتا الشهادة وظاهر
وجه دلالة الاية بثبوت الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير يحتمل الوجهين يعني ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون
للمجرمين كما يحتملها ضمير لا يملكون لما رد على الله تع على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الاية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء
التفعيل للتكثير نحو بتصنع الرجل اى خرج بضيعيه قليلا قليلا والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير
نحو غلقت الابواب وموتت البهايم فيتكثر ما يطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطر
الثلاثي ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان التفعل لما كان للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن في
حصول التشقق فيهن من شوم مقالة هؤلاء الكفرة وليس في الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجد والاهتمام
يكون ابلغ فان قيل كيف يوثر القول باثبات الولد لله تع في انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم
وخرور الجبال وانطباقها عليهم واجيب بان الله تع يقول كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه
الكلمة منهم غضبا مني من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان
تفعل كذلك لو كانت تعقل من فظاعة هذا القول وهدمه لاركان الدين وقواعده قوله تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر
تكاد وقوله هدا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد الانهدام من قولك هذا الحائط يهد
بالكسر اى ينهدم فيكون لازما وقول المص تهد هدا تفسير لقوله تع تخر وبيان لوجه انتصاب هذا البيان الاحتياج الى تقدير العامل
اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار الى وجهين اخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدى واقعا موقع الحال اى مهدودة
مهدومة يقال هد زيد الحائط هده هدا اى هدمه وضعضعه والثاني ان يكون مفعولا من اجله اى لانها تهد اى تكسر والهد
ليس فعل الجبال اذ بني للفاعل الا انه فعلها اذا بني للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله اولانها تهد اى تكسر قوله يحتمل
النصب على العلة لتكاد ولهذا على حذف اللام يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا له صريحا لانتفاء شرط
وهو اتحاد فاعل الفعل وفاعل المفعول والفرق بين حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف المحذوف
فانه متروك بالكلية اى صورة وحكما قوله وهو من دعى بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا ودعا
قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون
دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا قوله ولا ينطلب له
اى لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعني اذ انبغى لشيء مطاوع لقولك بغيت لشيء اى طلبته يقال بغيت الشيء فانبغى
كما يقال طلبت الشيء فانطلب قوله تع ان كل من في السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها يجوز ان يكون موصولة
واضافة كل اليها لا تنافي كونها موصولة لان تعريف الموصولات كما يجوز ان يشار به الى المعهود الشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق
فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما في قوله وكل الذي حملتني اتحمل والفا في قوله فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها
عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر
بشاراته المتقين وتنذر اى تخوف بنذاراته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الاخذ في كل لديد اى جانب من الخصومة
ولديدا الوادي جانباه ويجوز ان تكون الضمائر في قوله تع يسرناه ولتبشر به وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد
والنبوة والحشر والجزاء والرد على فرق المبطلين بتاويل المنزل وان يكون للقران كله وضمير قبلهم هؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة هل
تحس منهم اى هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين من احد ومنهم حال من احد اذ هو في الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن
احد مفعول زيدت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفي من غير ان ينطق بفم ويتركب من حروف
مثل صوت ما يركز في الارض مما يتعلق من الكلام على تفسير سورة طه بسم الله الرحمن الرحيم قوله لاستعلائه فيناسبه التفخيم
والهاء من المنخفضة يناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت او لم تطبق والانخفاض بخلافه فالمستعلية

سبعة احرف اربعة منها منطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلاثة منها غير منطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحرف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه قوله على لغة عك وهي قبيلة باليمن الجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو قوم في اليمن ولم يرض المص بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح للاحتياج في توجيهه الى التكليف لبعيد خلاف ابدال حرف النداء بلفظ طا والاقتصار على ها التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه تع نبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء في خلايقكم وهو جمع خليفة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اى لا طهر الله طبايعكم فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع الضمير للتقليل قوله وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له صلى الله عليه وسلم بان يطا الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما انزل عليه الوحي جتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطا وكان اصله طا كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطا الفا كما قلبت في لا هناك المرتع اصله لا هناك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا ورد له مثالا فاذا بني منه الامر بالوطء كما يوزن الامر من يرى راثم الحق به هاء السكتة فصار طه كما يقال قه وره قوله او اكتفى عطف على قوله على انه امر اى وعلى انه ليس بامر بل هما من اسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة واصله طا ها فاكتفى من الاسم الاول وهو طا بجز به الاول ومن الاسم الثاني وهو ها بجز به الاول ايضا فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه قوله وعلى هذا اى وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون طه بسكون الهاء ماخوذا من يطا بعد قلب همزته الفا يحتمل ان يكون اصل طه بالعين طا ها فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الفا في يطا فقلب الساكنة اولى فقلبت فصار طه الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلايل الالفاظ وجب ان يكون هذه الخط مشتملة على ما يدل على كل واحد من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم حح طا ها بالعين مرسومين سواء قيل ان اصله طا ها او يا هذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبتا على صورة الحرفين اللتين هما مسماها لا على صورة اسميهما لمعنى يخص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في اول سورة البقرة وهو قوله لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك لمشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة قوله اشقى من رايض مهر اى اتعب ممن يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان تزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرايض لذلك يضرب به المثل قوله ولعله عدل اليه جواب عما يقال الشقاء وان شاع في معنى التعب الا انه في الاصل مقابل للسعادة فذكرها هنا يوهم خلاف المراد فما النكتة في اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين اى جنسي التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا تتراى نارهما فان احدهما ليست هي الاخرى ولا بعضها ومشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل الكل ولا بعض ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تع قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا يتعدى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه الا بالبدلية والعطف وفيه بحث وهو ان ما ذكر انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا تكون اداة النفي لنفي علية التعب للانزال بل انما جي بها لتقييد علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكر الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي للتاديب الا معذرة الى ربي فلا حاجة الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعله اى نزل تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقوله يخشى اى انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله تع والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول

اى ما انزلناه الا مذكرا منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا قولا ومعنى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا به على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا عنه يكون المعنى ما انزلنا القرآن الا تنزيلا وهو تقليل الشيء بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوعه ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال قوله من تعظيم المنزل اى باظهار ما يدل على تعظيمه الجوهري عرضت الشيء فاعرض اى اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تع وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اى ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فخم القرآن المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزلته ترغيبا في تدبره والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تع ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا في اسم غير علم فردا كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن فلا ولا وجه لحمل تعريف السموات على الاحاد المعهودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث الكائنات بين وجه ارتباط قوله تع الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات العلى وجعل قوله الرحمن على العرش استوى استينافا لبيان طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبيرها على طريق التنازع وهو يشعر بانه حمل العرش الذي يحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش على القصد اليه الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء والظهور كما في قوله تع ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب الى اخره والقصد المسند الى الله تع ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم للارادة باعتبار الحدوث وارادته تع منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السموات بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق فعلا بعد مباشرة فعل اخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد فاشتق منه لفظ استوى وفي الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى اى عدلته فاعتدل واستوى على ظهر دابته اى استعلى واستقر عليه واستوى الى السماء اى قصد واستوى اى استولى وظهر قال الشاعر واستوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الاية في ان معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل هذه الاية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تع منزه عن المكان والجهة وانه تع لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراد به شيء اخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطا وقال البعض الاخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ان يكون ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدليل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد منه العرش الذي تحمله الملائكة قال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك ورواد فه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه بانه ملك ولم يقصد على العرش البتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح بذكره لانك مع الكناية كمدعى الشيء بالبينة قوله ليدل بذلك على كمال قدرته فان ما في السموات من الملك والنجم وغيرهما وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى مما لا يعلم الا الله تع اذا كان لله تع خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون لله ما تحته اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندى فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور واما الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اى يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء وعن السدى الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الشيء الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تع كما لا يعلم احد ما فوق السدرة الا هو وقيل السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلايق كل ورقة منها تظل

امة من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تع ومقام جبريل عليه السلام في وسطها قوله وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تع فانه يعلم السر واخفى جزاء الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي هو وقوع نسبة تلك الجملة الاوقوعها كما في قوله تع الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده تع وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تع وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو الجزاء حقيقة حذف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى مستلزم للغنى عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم قوله وهو ضمير النفس اي المراد بالاخفى ما تضمره النفس ولم تظهره لاحد لا سرا ولا جهرا وبالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك قوله ففي تمهيد نبوته بقصة موسى اي اتبع الله تع ما ذكره تمهيدا لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى الاية قصة موسى عليه السلام يقال قفوت فلانا اي تبعته وقفيته بفلان اي اتبعته اياه يريد ان قوله وهل اتيك حديث موسى الى اخر الاية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى على طريق عطف القصة على القصة ليكون بعثا له وحملا على الاقتداء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوائل ما انزل فاحتيج فيها الى ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسلية عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القران لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاد من اعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية لذلك وقوله تع وهل اتيك الى اخره يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تع به من امر موسى فيكون الاستفهام في هل اتيك للانكار اي لم ياتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون استفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك قوله في ليلة شاتية اي ذات برد شتا يقال شتوت بموضع كذا اي اقمت به الشتا قوله مثلجة اي ذات ثلج وفي الكشاف وقدح فصلد زنده اي صوت ولم يخرج نارا يقال صلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم يخرج نارا قيل كان موسى عليه السلام غيورا لا يصحب الرفقة ليلا لئلا ترى امراته فلذلك اخطأ الطريق قوله بشعلة من النار اي بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة من النار الغير المشتعلة يقال تبيت منه نارا في راس عود او فتيلة او غيرهما قال اكثر المفسرين ان الذي راه موسى عليه السلام لم يكن نارا بل كان نور الرب تعالى ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنا منه راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال الامام والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله ولما كان حصولهما اي حصول الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول باني اتيكم ليلا بعدما لم يتيقن الوفاء به انظر كيف احترز موسى عليه السلام شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل اتيكم بل قال لعلي اتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان النار قلما تخلو من اهلها وناس عندها قوله كما قال سيبويه في مررت بزيد تاييد لقوله او مستعلون المكان القريب فانه لما جعل اللصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء مكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار قوله قيل انه لما نودي قال من المتكلم قال وهب لما نودي موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع كلامك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لربه فايقن به ان المنادي هو الله تع وايضا لما سمعه من جميع الجهات لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات لاخر فعلم بذلك انه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك ايضا باسماعه ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما راى النار في الشجرة الخضراء بحيث لا تضر خضرة الشجرة وراى خضرتها بحيث لا تطفي تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه احد الا الله فعلم بذلك علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تع وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تع لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة وتكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تع معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول

العلم الضروري ينافي التكليف وقد علم قطعا انه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تع عرفه ذلك بان نصب له من الدلائل ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلامه اي كلامه القديم الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف منه تلقفا جسمانيا حسيا لان الحاسة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القائم بذات الله تع وانما يتلقف تلقفا روحانيا وهو ان يلهم الله تع به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تع خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القران دل على انه تع ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تع فلاجرم ان يكون نداؤه تع عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تع قادر عليه يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي الازلي قالوا انه اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عليه السلام لما قال كذا عرفت انه كلام الله باني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام تمثل لبدنه قوله وقيل فرغ قلبك يعني قال اهل الاشارة ان النعل في النوم تعبر بالزوجة فيكون قوله تع اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله وما له وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب من العلائق وطهارة القالب مما ينافي التواضع والادب يعني ان قوله تع انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تع فاخلع نعليك ح على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك قوله بتاويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يؤول بالمكان اذ ليس فيه سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتانيث والعلمية فلا يدخله التنوين ح فابن عامر والكوفيون قرؤا طوى بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثناء المكرر مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس او منصوبا بلفظ نودي الجوهري قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر وهو الشيء المثنى قال وافي قوله تع بالواد المقدس طوى اي قدس مرتين قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم وقوله تع وانا اخترتك عطف على قوله اني انا ربك اي نودي وقيل اني انا ربك وانا اخترتك وقراءة حمزة في اخرى وانا اخترناك بفتح الهمزة بضمير المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله اني انا ربك فان قوله اني ههنا همزة مفتوحة على تقدير الباء اي نودي باني لان النداء يوصل بها تقول ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدي ويجوز انا اخترناك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرأ المكي والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دل على انه اي ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله وهي تذكر المعبود فقوله لذكري من اضافة المصدر الى مفعوله اي اقمها لتذكرني وتكون ذاكرا لي فان ذكر الله تع عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والاركان فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بملابستها ذاكرا لي ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لاني ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا في تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك بالمدح والثنا كما قيل في تفسير قوله تع ولذكر الله اكبر اي ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثاني هو العبد قوله او لاوقات ذكري على ان يكون اللام في قوله تع لذكري لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تع يا ليتني قدمت لحيوتي اي قدمت الخيرات والطاعات في اوقات حياتي في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكري اي صلاتي قوله او لذكر صلاتي اما على تقدير المضاف وعلى ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الصلوة سبب لذكر الله فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي اقم الصلوة لذكري معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروي ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليقضها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلوة لذكري رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث يحتمل الوجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة رحمه الله من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها

مالم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تع اقم الصلوة لذكرى لتذكرها واللام بمعنى عند كما فى قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس
اى عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلوة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب كذا نقله الامام وقوله تع ان الساعة آتية كالتعليل
للامر بالعبادة واقام الصلوات واعلام بان القيمة التى هى موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل امرئ مجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله
اريد اخفا وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تع للتحقيق والوجوب فالمعنى انا اخفى وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر
منها كل وقت كما ان عسى فى قوله تع عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اى هو قريب وقيل المراد اخفا نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول
هى اتية لفرط الادتى اخفاها ولولا ما فى الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفى الساعة واتيانها
واخفى احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها لئلا تكون عبادتى مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهى على ما قال
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اى ازيل خفاها نحو اعجمت
الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها وقرب اظهارها كما قال تع اقتربت
الساعة وان اقتضت الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله عن تصديق الساعة على
ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها الصلوة يكون ضمير
بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل فى الضميران يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة
ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هى المقصودة بالذكر وقوله تع ان الساعة اتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله فان صد الكافر
انما يكون بسبب ضعفه فى دينه علة لكون نظم الاية منبها على انه ينبغى ان يكون ثابتا قويا فى دينه يعنى ان ضعف الرجل فى دينه لما كان
سبب الصد الكافر اياه عن دينه كان نهى الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها ودليلا على نهى الرجل عن الضعف الذى هو سبب لصد الكافر فكانه
قيل لا تكن رخوا ضعيفا فى امر دينك فيصد عنه الكافر فالاية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب والمراد
نهى المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمراه فذكر المسبب الذى هو ان يرى المخاطب واراد السبب وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان
النكتة فى العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله على ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياط
ليس الا تاثره من الصل الخارجى قوله استفهام يتضمن استيقاظا الى اخره يعنى ان حقيقة الاستفهام ممتنع فى حقه تع فوجب ان يكون
الاستفهام الواقع فى كلامه تع لحكمة وهى ههنا ايقاظ السامع وتنبيهه على عظم ما يخترعه فى الخشبة اليابسة فانه عليه السلام
لما سئل بما تلك بيمينك واجاب بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تع
منها تلك الاية العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تع بتقرر المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه وتقرر
فى قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تع ينصره ولا يخذله بين يدى الاعداء وما فى قوله تع وما تلك بيمينك مبتداة استفهامية وتلك
خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عاملة معنى الاشارة فى تلك كقوله تع وهذا بعلى شيخا والتقدير ما هى قارة وماخوذة
بيمينك وجوز الزمخشرى ان يكون تلك موصولة بمعنى التى وبيمينك صلتها اى ما التى لقفت بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم
لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولا الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون ذلك فى جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون فى يساره
شئ مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير فى الجواب قوله على لغة هذيل فانهم ارادوا كسر ما قبل يا المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها
الى اليا لكونها اخت الكسرة وادغموها فى يا المتكلم فقالوا عصى ويا بشرى والتوكؤ على العصا الاتكا عليه سواء كان حال المشى وحال
الوقوف على راس الماشية يقال هش الورق اذا خبطه اى ضربه بالعصا ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف وشئ هش
وهشيش اى رخو لين وهش الخبز يهش بكسر الها اى صار هشا وقرئ اهش بكسر الها فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف
اى اهش الورق او الشجر اى اضرب بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمى لتاكله وقرئ اهس بضم الها والسين المهملة وهو
السوق والزجر قوله انحى عليها يقال انحى عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه به والمراد ما يفعله الرعاة لاغنامهم قوله فعلق بها ادواته
الاداوة جمع اداة وهى الالة كالقوس والكنانة والحلاب ونحوها وفى اكثر النسخ اداوته وهى المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا قوله
وعرض الزندين اى وضعهما على شعبتى العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الانا والزند العود الذى يقدح به النار وهو الاعلى والزندة
السفلى وفيها ثقب وهى الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزند وهو الاعلى

والمرخ الزندة وهى الاسفل كذا فى الصحاح والعرض والالقا مار بة واحدة للاستظلال روى عن وهب انه قال كانت عصى موسى عليه السلام
ذات شعبتين ومحجن لما ذا طالت الشجرة حناها بالمحجن واذا اراد كسرها لواها بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق
فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان فى البرية ركزها والقى كساه عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقى بها فتطول
بطول البئر وتصير شعبتاه دلوا وتكونان شعبتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وتغصنت واثمرت
وكان يحمل عليها زاده وسقاه فتماشيه ويركزها فينبع الما من تحتها فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله وكانه عليه
السلام فهم الى اخره جواب عما يقال لما قال هى عصاى فقد تم الجواب لانه سئل ما تلك عن حقيقة ما فى يده وماهيته الموجودة فلما قال
هى عصاى فقد بين حقيقة فلم زاد فى الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام
لانه تع منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله علم ان ذلك ايات باهرات جواب اذا
فى قوله حتى اذا داها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود قوله قيل لما القاها الى اخره جواب عما يقال كيف ذكر الذى انقلب اليه
العصا بالفاظ مختلفة وهى الحية والثعبان والجان والثعبان متباينان فان الثعبان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير
الا ان الجان والثعبان متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيوة والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعى المشى بسرعة
وخفة حركة قيل لما القاها فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشى بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا
صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عنقا تهتز وعيناها تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتبتلعها وتطعن
بنابها فى اصل الشجرة العظيمة فيقلعها ويسمع لاسنانها صريرعظيم فلما عاين موسى ذلك اخذه من الفزع ما ياخذ البشر عند الاهوال
والمخاوف فهرب ففارضه ملك فقال اما تستحى ربك يكلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة فى قلب العصا حية فى ذلك الزمان الذى
هو اول زمان الوحى وتحمل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه ما يطرا الطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة
مثل ذلك حتى لا يطرا عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون قوله تجوز بها للطريقة يعنى ان بناء السيرة فى الاصل لنوع من السير
ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقا وذكروا اولا ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اى سنعيدها الى سيرتها
الاولى وثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدى بالهمزة الى ثان وثالثا انه
ظرف اى سنعيدها فى الهيئة التى كانت عليها قبل ورابعا انه مفعول مطلق لفعل المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصا مفهوما
من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى حينئذ سنعيد العصى بعد ما ذهبت وبطلت صورة العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله سيرتها
الاولى معنى زايد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصاحية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية
عصا يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما قال ربه ذلك اى لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه
وطمانينة نفسه الى ان ادخل يده فى فم الحية واخذ بلحييها فاذا هى عصا كما كانت ويده فى شعبتيها فى الموضع الذى يضعها فيه اذا
توكا واعلم ان ادخاله يده فى فم الحية من غير ان يتضرر به معجزة وانقلابها خشبة معجزة اخرى ففيها توالى معجزات مع المارب التى تقدمت
قوله لانه يجنحهما اى يميلهما كما قال تع فان جنحوا للسلم فاجنح لها قوله كانها مشعة اى ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح
ما قال فى اية اخرى وادخل يدك فى جيبك ويروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى فى جيبه وادخلها تحت
ابطه اليسرى واخرجها كان ليده نور ساطع يضئ بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوء ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها
الاول بلا نور وبريق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فاذا بغض شئ الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة لاسم مجاجة
فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله تع من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله بيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل
كانه قيل تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى بيضاء قوله اى دللنا بها او فعلنا ما فعلنا بك من ذلك
واسماع كلامى اياك واختيارك للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض اياتنا الكبرى حال كونها من اياتنا على ان يكون الكبرى
مفعولا ثانيا لنريك ومن اياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثانى فى قوله من اياتنا ويكون الكبرى صفة لاياتنا قيل اليد اعظم فى
الاعجاز من العصا لانه تع ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو ضعيف لانه ليس فى اليد الا تغير اللون واما العصا
ففيها تغير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك عصا كما كانت

فهي اعظم قطعا فلابد ان يكون المعنى حينئذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الايتين بعض اياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى
من اياتنا او لنريك من اياتنا الكبرى فعلى هذا ذلك فلا دلالة في الاية على كون اليد كبرى بالنسبة الى العصا ثم انه تع لما اظهر له هذه الايات
عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك بانه طغى اى جاوز الحد والعبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز اللعين في تلك
المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روى عن وهب انه قال قال الله تع لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ
وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البسك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك
الى خلق ضعيف من خلقي بطر بنعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت
بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره من نقمتي
وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة
ايام ثم جاء ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الاية قوله ويفسح قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر
القلب كما قال تع افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله تع فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من
شوكتهم ويجتري على مخاطبة فرعون ومجاهدته فانه تع اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مضرته الا باذن الله تع لم يخف من فرعون
وشدة شوكته وكثرة جنوده وايضا سال الله تع ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كانه قال اشرح لي صدري فافهم عنك ما
انزلت علي من الوحي قوله وفائدة لي جواب عما يقال فائدة لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري مع ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب
انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم انه ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والامر
فكان الرفع بعد الابهام اكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح بالمراد ابتداء لان الرفع
بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد من طريقي الاجمال والتفصيل قوله ولعل تبيض يده كان لذلك اى لكونها سببا لخلاص موسى من ان
يقتله فرعون او لكونها آلة لاخذ لحية فرعون ونتفها قوله كقلبه في موازر اصله مآزر قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها فصار موازر
وقلبت في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرا للاخر من حيث المعنى
وحملا على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا اجعل مبتدا اضيف فيه التثنية الى لفظ اجعل وقوله وزيرا وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول
الثاني ان مقصوده الاهم طلب الوزير قوله ولي صلة اى يجوز ان يكون قوله لي صلة نفس الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من وزيرا الا انه في الاصل صفة لوزيرا فلما قدم عليه انتصب حالا قوله ولي وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اى ويجوز
ان يكون مفعولا اجعل قوله لي وزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون صفة لوزيرا
وان يتعلق باجعل قوله وهرون عطف بيان للوزير فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا
وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هرون مفعولا ووزيرا من اهلي فيكون وزيرا مفعولا ولا ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين في
باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وانت لو ابتدات بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء به قوله وقراهما
ابن عامر بلفظ الخبر فانه قرا اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اى انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين
على انهما جواب الامر وان قوي اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قوبه ظهري واجعله شريكا لي في امر الرسالة قوله انعمنا عليك يعني ان قولهم
من عليه منا بمعنى انعم عليه لا من قولهم من منه بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف ببيان انه تع راعى
مصلحته من غير ان يسالها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السوال والمعنى مننا عليك الان باتيانك سوالك وقد سلفت لنا منن اخرى
عليك وقوله في وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا عليك في وقت ذي مر وذهاب والمرة واحدة المر الذي هو مصدر قولك مر
يمر مرا ومرورا اى ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى مع انه تع ذكر مننا كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال
في القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى اذ اوحينا الى امك ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة
قوله ولتصنع على عيني والرابعة قوله اذ تمشي اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك فتونا والسابعة
قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله واصطنعتك لنفسي قوله بالهام او في منام يعني ان المراد من هذا

الوحي

الوحي ليس الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء فان المراة لا تصلح للامارة والقضاء فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه
قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فلذلك اختلف في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها ان ام موسى رات رؤيا تاويلها
وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تع يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحي الالهام بان اوقع الله في قلبها
عزيمة جازمة على ان تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم
وثالثها ان المراد بالوحي اليها انه تع اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها
ما اوحي اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها لعله تع بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثة جبريل عليه السلام الى مريم في
قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك اليها ما اوحي اليه قوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس
بمركزه اذا ترك موضعه الذي عينه له الامير وقوله لعظم شانه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي قوله ولفرط الاهتمام به تعليل لقوله ينبغي ان
يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله
تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قوله غلام رماه الله بالحسن يافعا تمامه له سيما لا تشق على البصر قوله غلام اى غلام ورماه الله صفة غلام
اى هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا اى شابا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع فهو
يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر والسيما العلامة والمراد به ههنا الحسن قوله لا تشق على البصر اى يفرح به من نظر اليه ولا يمل من النظر اليه
ومن تكرار النظر لكونه في غاية الحسن قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف جعل البحر مامورا يمتثل امره مع ان الامر
لا يكون الا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا معناه الخبر اى فعلي ما امرت به
يلقه اليم بالساحل لتعلق ارادتي بذلك واخرج الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم في النفس بمامور
ذي تمييز امره امر مطاع بالالقاء من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول لحصول المامور به من المامور المطيع
وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج الكلام على هذه الصورة التاكيد والمبالغة في حصول الالقاء
قوله فالاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى لانه لو جعل ضميرا ان اقذفيه ويا خذه وعدو له لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه اليم للتابوت
لزم تفكيك الضمائر وتنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت قلنا نعم ان المقذوف بالذات والملقى
بالذات هو التابوت الا ان موسى عليه السلام مقذوف وملقى بالطبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل ضمير فاقذفيه فليلقه
اليم ايضا لموسى حتى لا يفترق الضمائر ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ بجزم جوابه في قوله ياخذه قوله ولان الاول وهو كون
فرعون عدوا لله تع حال اخذ موسى لكفره بالله وعتوه امر واقع ح وكونه عدوا لموسى عليه السلام ح غير واقع لان موسى في ذلك الوقت
لم يكن بحيث يعاديه احد بل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة معه ولو قيل ياخذه عدو لي وعدو له يفهم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته
لله تعالى قوله ثم قيرته اى طليته بالقير وهو الزفت قوله وكان يشرع اى يدخل في اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا اى دخلت قوله
اصبح الناس اى اكملهم صباحة اى جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اى جميل حسن قوله اى محبة كائنة مني على ان مني
ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اى محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت
وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين احتمالين ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة
بتخليق الله تع من حيث انه تع ركزها في القلوب وصفت بقوله كائنة مني فلذلك احبه عدو الله تع فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال
الثاني يكون الملقى بالذات هو محبة الله تع واما محبة الخلق اياه فانما نشات وتفرعت من محبة الله تع اياه واليه اشار بقوله اني احببتك
ومن احبه الله تع احبته القلوب وقد روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله العبد نادى
جبريل ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السموات ثم يوضع له القبول في الارض قوله وظاهر اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل
مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القران فان ظاهر القران يدل على ان اليم القاه بساحله وان موسى التقط من الساحل لا من البركة وان
ما قيل يدل على ان ام موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى بركة في البستان
فاخذ من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ القران على ان معناه القاه اليم الساحل فيه فوهة نهر فرعون
يجري منه الى البركة قوله لان الماء يسحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال سمي الشاطي ساحلا لان الماء يسحله اى يقشره وينزع عنه

ما هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة القشر يقال قشرت العود وغيره اقشره واقشره قشرا اى نزعت عنه قشره والمطرة
القاشرة هي التي تقشر وجه الارض قوله ولتربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك من قولهم
صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له وقوله
لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله والقيت اى القيت عليك
المحبة ليتعطف عليك ولتصنع ويجوز ان تكون هذه اللام متعلقة بفعل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة
اى القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
فان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي
بل هي لام امر الغايب والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفا للخفة وذلك في القران كثير نحو وليوفوا نذورهم وليطوفوا
وقرا العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء
قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت
وكونه ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي اخته ورده الى امه بخلاف القاء
المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت الا باعتبار الاتساع في زمان المشي قوله او بدل
من اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب لما يقال
كيف يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الاخر صدقا بل هما مختلفان متباعدان وليس احدهما بعضا
من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت يسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف
الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله للفظ من وان كان
عبارة عن المؤنث ولما التقطه آل فرعون واحبوه واعزموا على تربيته عندهم طلبوا امراة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة منهن لانه تعالى
قد حرم عليه المراضع غير امه وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء في تتبع النساء ولذلك فشى الخبر بمصر ان آل
فرعون وجدوا غلاما في النيل وانه لا يقبل ثدي امراة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل
بيت يكفلونه لكم قوله غم قتله فانه عليه السلام لما قتل القبطي خطا بان وكزه اى ضربه بجميع يده على ذقنه حين استغاثه اسرائيلي عليه
تحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله فاصبح في المدينة خائفا
يترقب والاخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فبان وفقه الله تعالى للمهاجرة الى مدين واما
من عقاب الاخرة فبان غفر الله تعالى له ذلك باستغفاره حين قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء على ان فتونا مصدر
كالعكوف والجلوس جيء به تاكيدا لفعله كانه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر
ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اى اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها قال صاحب الكشاف
الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلي الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سال سعيد بن جبير ابن عباس
عن قوله الله تعالى فتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان الله حملته في السنة التي كان فرعون يقتل فيها الولدان
فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه في البحر في التابوت ثم منعه الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول
الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا حافيا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر سنين مهر الصفورا بنت
شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى
هذا معنى فتناك خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث فيه ولا بد في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة
التخلص من المحن اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخلصه او بان فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر
صلته والتقدير اختبارا بايقاعك في المحن وتخلصك منها وذلك لانه تعالى قال ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله
وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال ان كونها موجبا للثواب من قبيل النعم والمصنف جعل قوله وفتناك
فتونا اجمالا لما نالهم في سفر هجرته من مصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا لما سبق ذكره من وضع امه اياه في التابوت وقذفه في اليم الى غير ذلك

وقدم الاحتمال

وقدم الاحتمال الاول لان عد ما نال الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد قوله قضى لاوفى الاجلين الذين خيره بشعيب عليه السلام في قضاء
ايهما شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال الله تعالى حكاية عنه اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا
فمن عندك فقضى موسى عليه السلام اوفاهما وهذا صريح في ان موسى عليه السلام لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم يمكث
في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزوجه صفورا ابنت شعيب
وروى عن وهب انه قال لبث موسى عند شعيب ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه
الى الانبياء بناء على انه جاء مدين وهو ابن اثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة ليبلغ سنة اربعين وتقدير الاية وفتناك
فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم جئت من عندهم مستقرا او كائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف
منصوب على انه حال من فاعل جئت قوله على قدر قدرته او على مقدار من السن اشارة الى ان قوله على قدر لا بد فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر
لا يكون الا امرا من الامور اى على قدري الذي قدرته لان الكلام او على مقدار سن فالقدر على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص في الاشياء في اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هي المسماة بالقضاء وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار
كما قال عليه الصلوة والسلام ما بعث الله نبيا الا على راس اربعين سنة قوله واصطنعتك لمحبتي اى اخترتك لتحبني وتتصرف على ارادتي
ومحبتي وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك والاصطناع افتعال
من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم
والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال
هذا جريح فلان قوله مثل فيما خوله اى اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع انه تعالى غني عن الكل فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك
حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما خوله الله من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه الملك لتخلصه لنفسه ووجه
الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله ولا تفترا يعني ان ونى ينى ونيا مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة
في هذا التكليف ان من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا يخاف احدا غيره وتتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده قوله
وقيل في تبليغ ذكرى على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا
لان يطلق عليه اسم الذكر روي انه تعالى لما نادى موسى عليه السلام بالوادي المقدس وارسله الى فرعون واعطاه سؤله انطلق من ذلك الموضع
الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف اهله في الموضع الذي تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين فعرفهم
فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعد ما جاوز بني اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى بمصر
صلوات الله عليهما وانطلق موسى عليه السلام من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس معه زاد ولا حمولة ولا صحبة ولا شيء الا العصا
يظل صائما ويبيت طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله قيل اوحي الى هرون جواب
عما يقال كيف اجتمع مع هرون عليهما السلام حتى يخاطبا بقوله تعالى اذهبا الى فرعون روي انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى وبعثه
الى فرعون وقومه وانه جعلك وزيراله وشريكا في رسالته فاذا كان يوم السبت لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل
فانها الساعة التي تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى في ذلك الوقت وخرج هرون من عسكر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل
قوله وقيل عداه هو تثنية امر الحاضر من وعد يعد يعني قيل المراد بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا
لا ينتزع الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون
هامان وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورايا انت رب
وتريد ان تكون مربوبا وانت تُعبَدُ وتريد ان تَعبُدَ فغلبه عن رايه وحكي عن عمرو ابن دينار انه قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين
فقال موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة قوله على رجائكما وطمعكما يعني ان لعل للترجي الا انه بالنسبة الى المرسل وهو
موسى وهرون اى اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلاحه لا على الياس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله تعالى اذ هو عالم
بعواقب الامور قوله فان الراجي مجتهد علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون الياس يعني انهما كلفا بالتبليغ
على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعايته الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والتذكر للمحقق

اى للمتقين بالحق الجوهرى حققت الامر واحققته ايضا اذا حققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقت
والمعنى قولا له ذلك راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر اى يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم
انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا او متوقفا بين الامرين وذلك خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله
نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر على تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى
وقد اتاه الله تع سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافى حصول الخوف قلنا لا نسلم ذلك لانه قد مران المسؤل ان يوسع الله تعالى
قلبه لتحمل اعبائه دعوة فرعون الى عبادة الله تع والصبر على مشاقه وتلقى ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول
الشرح بهذا المعنى لا ينافى الخوف من استعجال فرعون فى عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما
اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك قوله واطلاقه اى عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال او ان يطغى عليك كما
قيل ان يفرط علينا من حسن الادب والتحاشى عن التفوه بالعظيم فلذلك ان يقولا ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغى وذكرا
متعلق يفرط وهو علينا لان مضرة فرطه عائدة عليهما فان المعنى او ان يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجراته عليك قوله تع
لا تخافا ليس المراد منه النهى عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد
به التسلى بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه قيل انى حافظكما
وناصركما قوله تع اسمع وارى ما يجرى بينكما وبينه يعنى ان قوله تع اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر مفعولاهما وليسا منزلين منزلة
اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول لغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا
تقتضى تقدير العام اى اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل الى اخره وذلك لان قوله تع اسمع وارى ذكرتا كيدا لقوله
اننى معكما اخبرا اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه تع يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم
الوجوه واكملها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما ينال من اراد حفظه وهذا يقتضى ان
يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول قصد التعميم
مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شئ بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه
وان يكون القصد الى شان الحفظ والنصرة والى ما يتان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما
ذكرا تتميما لقوله اننى معكما لكونهما مما يتم الحفظ والنصرة ولا مدخل فى ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى فى كلام لا
يوهم خلاف المقصود بفضله مثل حال او مفعول ونحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وان اتى بها فى كلام يوهم خلاف المقصود
ليدفع ذلك الايهام يسمى ايتانه تكميلا كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى اى تسيل والديمة المطر الذى يدوم
يوما وليلة فان قوله مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جئ بها لدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم من كونها
مخربة للديار فان المطر قد يؤل الى خرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع وارى حالا من المستكن فى قوله معكما فلذلك قال على معنى انى
حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجئ بالاية فان دعوى الرسالة
لا يثبت الا ببينتها التى هى اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات الدعوى برهانها يعنى لان
المراد بقوله باية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله وسلام الملائكة جعل السلام
بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين فى الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء
به من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال
بعض المفسرين قوله تع والسلام على من اتبع الهدى قول الله تع لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى
وقال الاخرون بل كلام الله تع تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن
وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة فتكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى والسلام لمن اتبع
الهدى كما ان اللام يكون بمعنى على كما فى قوله تع وهم اللعنة ولهم سوء الدار اى عليهم وقوله تع ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم
فلها ويكون قوله انا قد اوحى الينا استينافا للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحى الينا ان العذاب على المكذبين للرسل

قوله ان عذاب

قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعنى ان تعريف العذاب فى قوله تع ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص
بالمشركين وهو عذاب الخلد فى النار وما يوجد فى اكثر النسخ وهو ان عذاب المنزلين الى القعر والنار لا يليق ان ينسب كتبته
الى المصنف قوله ولعل تغيير النظم يعنى ان هذه الجملة ذكرت فى مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على
اسلوب تلك الجملة بان يقال العذاب على من كذب وتولى بل بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة لكنه صرح
بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحى اليهما لكون التخلية عن الرذائل اهم فى اول الامر بالنسبة الى التحلية
بالفضائل كما ان همة من يعالج البدن مصروفة فى اول الامر الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة
فكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللائق بشانه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شئ من الانواع على ان كل شئ مفعول اول لاعطى
وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شئ والمعنى اعطى كل شئ من انواع المخلوقات مخلوقه الذى هو صورته وشكله
المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شئ المخلوق الذى يختص بذلك الشئ ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذى خلق لاجله قوله
او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شئ ثانيهما قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطى كل شئ فلذلك صار المفعول
الثانى اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله تع وهم خليق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الا ان ضمير خلقه
يرجع الى الذى وهو الرب تع وحق يجب ان يخص كل شئ ما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع قوله اعطى
كل حيوان نظيره على ان كل شئ مفعول اول الا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثانى وضميره لكل شئ ويراد بمخلوق كل
حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له فى الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة
يحتمل ان تكون فى محل النصب على انها صفة كل او فى محل الجر على انها صفة شئ وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثانى محذوفا اما
على وجه الاقتصار والمعنى ان كل خلقه الله لم يخلقه من عطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدى فى الوسيط على هذا الوجه ولم يتعرض
للاول كما اقتصر المصنف على الاول ولم يتعرض للثانى قوله ولذلك بهت الذى كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد فى نفسه
انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة
قبله فلذلك لم فرعون ولم يات له ان يتعرض للدليل الذى اقامه موسى عليه السلام على وجود الصانع القادر على كل شئ ويدل على كون
هذه القصة مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان كلمة الذى تقتضى وصف المعرفة
بجملة معلومة الانتساب اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا
ويحتمل ان يكون جاهلا بربه بناء على كونه دهريا نافيا للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية لنفسه انه يجب عليهم طاعته والانقياد
له والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عليه السلام لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شئ وخصم
فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون واراد ان يصرفه عن
طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغله بالحكايات فقال ما بال القرون الاولى يريد بذلك ان بنى ادم اذا كانوا فريقين مهتدين ومكذبين
وان الفريق الاول اصحاب السلام والثانى اصحاب العذاب فما بال الامم الماضية من السعادة والشقاوة وقيل انه معترضا على موسى
فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم لم يقر بالله وبما تدعوا اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل
حقا لوجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبنى على التقليد المحض غير مستند الى
حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عليه السلام الى قوله وقال علمها عند ربى ولم يتعلق غرض باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول
وابرز سائر الدلائل فقال الذى جعل لكم الارض الاية قوله علمها عند ربى جملة اسمية وقوله فى كتاب متعلق بمحذوف على انه خبر ثان اى علمها
مستقر عند ربى مثبت فى اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على انه تعالى
عالم بكل معلومات منزه عن السهو والغفلة فان قيل علم الله تع صفة قائمة بذاته تع فكيف يكون مثبتا فى كتاب والصفة القائمة
بالشئ لا تكون مثبتة فى غيره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التى هى الاحكام المعلومة به واشار المصنف الى جوابه بقوله و
يجوز ان يكون تمثيلا اى ويجوز ان لا يكون المعنى ان علمها مثبت فى الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت فى الكتاب استعارة تمثيلية
شبه تمكن بان القرون الماضية فى علمه تع ببقاء المكتوب فى الكتاب فكانه قيل ان بالها فى استقرار علمه عند الله تع بحيث لا يزول شئ

منه من علمه تع كالشئ الذى استحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله فى كتاب تاكيد قوله علمها عند ربى ويؤيده
لايضل ربى ولا ينسى فان الظاهر انه استيناف لا محل له من الاعراب جئ به تعليلا لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى عنده
تعالى استقرار الشئ المكتوب فى الكتاب ووجه التعليل انه عليه السلام لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تع
بحيث لا يضل ولا يخطى شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدى اليه بل كانت باسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شئ منها وما علم
من ذلك لا ينساه ابدا اثبت بذلك ان علم احوال القرون الاولى مستقر عنده كانه فى كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب
بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل ما سبق من قوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عليه
السلام بقوله علمها عند ربى لانها مع ذلك مثبتة فى اللوح ايضا لحكمة لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى كانها فى كتاب ثم علل
احاطة علمه تع بها بقوله لا يضل ربى اى لا يخطى ربى شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا
بل يبقى ذلك العلم ابد الاباد وهذا على تقدير كون قوله لا يضل ربى ولا ينسى مستانفا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون فى محل
الجر على انه صفة لكتاب والعايد محذوف والتقدير فى كتاب لا يضله ربى بحيث لا يهتدى اليه اى لا يخطى ذلك الكتاب ربى ولا
ينساه اى لا ينسى ما فيه يقال ضللت الشئ اضله من باب ضرب وضللت الشئ اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة
الاولى اشهر قوله ويجوز ان يكون سواله دخلا عطف على قوله فلم يرد الا صرف الكلام عنه اى عن السؤال عن ربهما من هو الى ان يسال
عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سال عن الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الاثار
التى لا يقدر عليها الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان واجاب
عليه السلام بالاستدلال عليه بهت الكافر واتحم عن الدخل على ما اقامه من الدليل وصرف الكلام الى وجه اخر بناء على كونه متحما
غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه متحما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عليه السلام ربنا
الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المصنف قوله كالمهد تمهدونها التعريف فيه للعهد الذهنى ولذلك
وصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وصف بها تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط الا انه
مخصوص بما بسط للعباد ليقعدوا وينا موا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد
واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش ولا فرق بينهما الا ان المهد فى الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط سمى به
الممهود والمهاد اسم فى الاصل ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ قوله وحصل لكم فيها فان اسلكه ادخال الشئ
فى الشئ فالمعنى ادخل فى الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم قوله عدل به عن لفظ الغيبة يعنى ان قوله فاخرجنا به من
كلام لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغى
ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عليه السلام سمع هذه
الكلمات من الله تع بعينها فادرجها فى كلامه فحكاها كما هى على طريق الاقتباس ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر الى طريق حكاية كلام الله
تع بعينه كون هذا العدول دل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير
الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك فى التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلافات والتشتت دل الكلام على انه
ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لارادته ولما عدل موسى عليه السلام الى طريق الحكاية لكلام الله تع حكى الله تع كلامه
لنبينا صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى ورد من موسى عليه السلام قوله وعلى هذا نظايره اى وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة
التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تع فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة
وان لم يكن العدول الى التكلم فيها على وجه الحكاية لكلام الله لكلام والوجه فى كون العدول الى التكلم فى مثل هذا المقام والاعلى كمال القدرة
والحكمة من ان اشتهر بالقدرة الفايقة والحذاقة القاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه انه اثر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم
والامر كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار لا يخفى شئ من ارادته ومشيته
قوله فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات وان سمى
بكل واحد منهما النابت الا ان كل واحد منهما مصدر فى الاصل الى اخره قوله لذوى العقول اشارة الى ان النهى جمع نهية كغرفة وغرف

وفى الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهو العقول لانها تنهى عن القبايح قوله اوله مواد ابدانكم فان بنى ادم انما يتوالدون
من النطفة ودم الطمث وهما يتوالدون من الاغذية والغذاء اما حيوانى او نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من
امتزاج الماء والتراب فصح انه تع خلقنا منها وذلك لا ينافى كوننا مخلوقين من النطفة قوله بصرناه اياها او عرفناه صحتها يعنى
يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين
لكن التزم على الوجه الثانى حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها او وضحنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف اذ لو قيل
عرفناه اياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز
والايات تلنا وله ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتى تدل على التوحيد ما ذكر فى هذه السورة من قوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى وقوله الذى جعل لكم الارض مهدا الى اخره وقوله فى سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما
والتى تدل على صدق مدعى النبوة فهى الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهى العصا واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد و
الضفادع والدم ونتق الجبل فاضاف تع اراءة الايات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تع هو الذى اجراها على يديه كما اضاف
نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف
يفيد الشمول والاستغراق وكلها تاكيد لذلك الشمول والايات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام
حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية واعادتها عصا ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله تع ما اراه جميع الايات
لان من الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الايات للايات
للعهد والمعهود الايات التسع المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عليه السلام اراه الايات المختصة به واخبره بايات
غيره من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبر به فكانه اراه لانه صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الاخبار
بالشئ لا يسمى اراءة الا بمجاز بعيد الا ان تجعل الاراءة بمعنى التعريف قوله فكذب موسى وابى الايمان والطاعة يعنى حذف مفعول كل واحد
من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه قوله فان الاخلاف لا يلائم الزمان علة لتفسير الموعد بالمصدر يعنى ان الموعد اما
زمان او مكان او مصدر فالاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه صفة الموعد فلو كان اسم زمان او مكان
للزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه
او مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثانى والجملة التى هى لا نخلفه نحن ولا انت صفة الموعد ونحن تاكيد
مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر فى نخلفه ومكانا منصوبا بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا
مكانا قوله لا به اى لا يجوز انتصاب مكانا بالمصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور
لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشئ الا بعد تمامه قوله وعلى هذا اى على تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بان يقدر
مكان مضافا الى موعدا يكون مسول فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى موعدكم يوم الزينة
منطبقا لمسول فرعون لان الموعد المذكور فى الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله عليه السلام زمان
وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعد فذكر المصنف فى وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب
وان لم يطابق السؤال لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه السلام لما اجاب بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد اجاب بتعيين
مكانه ايضا لانه لا بد لهم من ان يجتمعوا فى مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه فى ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا
كما اذا قلت لصاحبك اين الاك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال ترانى فى عرفات والاحتمال الثانى
ان يقدر مضاف فى الجواب كما يقدر فى السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا وبينك مكان موعد اجاب بقوله مكان موعدكم مكان يوم
الزينة وقدر المكان فى الخبر ايضا ليصح الاخبار عن مكان الموعد بانه يوم الزينة قوله كما هو على الاول اى كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول
بالاضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا
اى عدنا مكانا سوى فيكون مسول فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد فجواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة ينطبق مسوله
الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا فانطباقه بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظر الى قوله فاجعل

بيننا وبينك موعدا فانطباقه بان يقدر وعدكم يوم الزينة وهذا اولى فليتامل قوله وهو ظاهر في ان المراد بهما المصدر اذ لو كان الموعد
زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان في الزمان وهو محال فتعين انه مصدر
وح لا بد ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم
الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسئول عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل الدال
عليه بالمصدر قوله وهو في لغة الى اخره وفي الصحاح العدى بكسر العين الاعدا وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل في النعوت
الا حرف واحد يقال هولاء قوم عدى اى غربا وقوم عدى اى اعدا قال ويقال قوم عِدى وعُدى اى اعدا مثل سِوى وسُوى بكسر السين وضمها
قوله عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اى حشرهم وعلى الثاني
يكون في محل الجر اى موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اى حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله تعالى فتولى فرعون اى اعرض
عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشئون الا هذا الامر ويجوز ان يكون المعنى رجع عن المكان الذى وقع فيه المواعدة قوله بان تدعوا
اى بان تسموا اياته ومعجزاته سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله تع ساحرا فيكون هذا افتراء على الله تع بانه يفعل السحر وانه ساحر
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فيهلككم ويستاصلكم يقال سحته الله سحتا واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستاصله
واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصا والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك والاذهاب
قوله حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى واسرار السحرة نجواهم واخفاوهم ما تناجوا
بينهم من فرعون وقيل نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء كما قال فله امره وقيل
هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة
وغيرهم وهو عطف على قوله ان تنازعتا السحرة وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها الى بعض اختراعا من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية
ما في الواقع واظهاره وبناء التفعيل فيه للتكليف يقال لفقت الثوب الفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتهما واحاديث ملفقة
اى اكاذيب مزخرفة قوله على لغة بلحارث بفتح البا وسكون اللام اصله بنى الحارث حذف النون للتخفيف واوصل البا بالحارث واعلم
ان القراء اختلفوا في قراءة قوله تع ان هذان لساحران فقرا ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ن وبالالف وتشديد النون من هذان وحفص
كذلك الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو ان بالتشديد هذين باليا وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف فاما
القراءة الاولى وهى قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القرآت معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ما هو
الافصح لانها لا تعمل الا لمشابهة الفعل من وجهين ولما خففت زال الشبه اللفظى فلا تعمل فلا اشكال في رفع هذان ولما اهملت كما في
الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية تجئ باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدا ولساحران خبره ووافقت خط المصحف فان الرسم
هذن بدون الالف قال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان رضى الله عنه هذن ليس فيها الف وهكذا رايت رفع الاثنين في ذلك
المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه باليا ولا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة
وغير المتمكنة في التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان ان ههنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم
هذا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراءة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان المشددة وعلامة
نصبه اليا ولساحران خبرها ودخلت اللام تاكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التوكيد لكل واحد من طرفي
الجملة لكن فيها اشكال من حيث الخط وذلك انه رسم هذن بدون الالف وبا فاثباته باليا زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين
ان هذان فقد ذكر المصنف لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرا هذين باليا كقراءة
ابى عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بنى الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الفه في جميع الاحوال ويقدرون اعرابها
بالحركات ويقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل يا ينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد
غايتاها اى غايتيها وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعنى يديه وعليه
والوجه الثاني ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية في محل الرفع على انها خبر ان اى ان
الشان هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يودى الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدا من غير ان يوكد مضمون الجملة بان المكسورة

ومثله لا يقع الا في ضرورة الشعر كقول ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة والوجه الثالث ان ان ههنا ليست هى التى تنصب
الاسم بل هى بمعنى نعم وهذان مبتدا ولساحران خبره ومن وروده بمعنى نعم قوله بكر العواذل في المشيب في الصبوح يلمننى والومهن ويقلن
شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اى فقلت نعم والها للسكت روى ان اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئا فقال الاعرابى
لعن الله ناقة حملتنى اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اى نعم ولعن راكبها وهذا مروى عن المبرد قوله وفيها اى في الوجه الثاني والثالث
ان لام الابتدا لا تدخل خبر المبتدا وانما تدخل على المبتدا لكونها موضوعة لتاكيد موصوفية المبتدا بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال
المبتدا وجب وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتدا لان العلة الموجبة للحكم في محل لا بد ان تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان يختص لام
الابتدا بالمبتدا ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا الدليل يستلزم ان لا تدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتدا لان ذلك لاجل الضرورة
وهى اجتماع حرفى التاكيد على المبتدا ولا ضرورة فيما اذا لم تدخلان على المبتدا قوله وقيل اصله اى قيل في جواب ما اورد على الوجهين الاخيرين
ان اللام ليست داخلة على خبر المبتدا بل هى داخلة على المبتدا المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثاني ان الشان هذان لهما ساحران وعلى
الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقديره قول ام الحليس لعجوز لهى عجوز ورد المصنف هذا الجواب بان الموكد بلام الابتداء لا يليق بالحذف
لان الحذف ينافى الغرض المطلوب من التاكيد قوله بمذهبكم الذى هو افضل المذاهب يعنى ان المثلى تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق
وان المراد بالطريقة المذهب الذى يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون
والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف اى ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال الاشراف
الذين هم قدوة لغيرهم يقال لهم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تع كنا طرائق قددا اى كنا فرقا مختلفة اهوائنا
الجوهرى القدة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقدير من ان ينفروا قومهم عن موسى وهرون
بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل واخذوا هذا من قول موسى عليه السلام ارسل معنا بنى اسرائيل وسمى بنو
اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى التقادير البا في قوله بطريقتكم للتعدية واعلم انه تع لما ذكر ما اسروه من
النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات
موسى مبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر من السحر ويستكره روية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس
لا بقاء له ومن كان السحر مبنى امره يابى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد
والمنشا شديدة على القلوب وهذا هو الذى حكاه الله تع من فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا
هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد وتنفير القلوب فان العدو
اذا جاء واستولى على جميع ما يتضرر به القوم من المذهب والاشراف وما يرغبون فيه فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب قوله فاعزموه
اى فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت على كذا عزما بالضم والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت
عليه الا انه حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح فلذلك حذفها المص في قوله فاعزموه
واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فح لا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع
متعد بنفسه قوله مصطفين اى ذوى صف واجتماع فان الصف في الاصل مصدر وضع موضع الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به
على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلوتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال قوله وهو اعتراض
يعنى ان قوله وقد افلح اليوم من كلام الله تع جئ به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان
الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض ح قوله تع قالوا يا موسى
استيناف جئ به لبيان ان ما ادى اليه تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد ذوى صف اى فاتوا المكان وقالوا اما ان
تلقى ما معك قبلنا واما ان نلقى ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه عليه السلام في الذكر حسن ادب منهم فلاجرم رزقهم الله تع الايمان
ببركته ثم انه عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال لهم بل القوا والظاهر انه عليه السلام امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية
كانه قال القوا فسترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه قوله ويستنفدوا اى يستفرغوا
من نفد الشئ بالكسر نفادا اى فنى والاسعاف بالحاجة قضاؤها قوله وتغيير النظم مجرور بالعطف على قوله بذكر الاول فان ما في شقهم

من الكلام ابلغ مما فى شقه عليه السلام من حيث ان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى علل المصنف قوله عليه السلام بل القوا بانه ربع علل
قوله فيدمغه تخييله لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب فى مقام المحاربة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها
الدامغة قوله فالقوا فاذا حبالهم يعنى ان الفا فى قوله تع فاذا حبالهم عاطفة عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام
فهى فاء فصيحة وقوله فالقوا معطوف على قوله قال بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اى ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية ظرفية بمعنى الوقت
لكنها خصت باسم اخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا الى المفاجاة للملابسة بينها وبين المفاجاة يقال فاجاه الموت
اى اخذه بغتة وفاجات السبع اى رايته بغتة والجملة التى تضاف اليها اذا المفاجات ابتدائية اى اسمية فانه لا يقع بعدها الا المبتدا والخبر
فقوله حبالهم وعصيهم مبتدا ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اى يخيل اليه سعيها فان قراءة الجمهور بضم اليا الاولى
وفتح الثانية فى يخيل مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار فى حكم المفرد وهو تخيل حبالهم وعصيهم وكذا
قوله انها تسعى لما كان مفعول يخيل صار فى معنى سعيها فاذا قدر فاجا قبل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فالقوا ففاجا موسى وقت
تخييل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المص قال فى تقرير المعنى فالقوا ففاجا موسى وقت تخييل سعى حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف تخييل
الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعى الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها وهذا تصوير لاعراب نظم الاية والمعنى
على مفاجاة موسى بالحبال والعصى مخيلة سعيها وعلة فعل المفاجاة فى تصوير المصنف بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا فى التعليق
مثل الاتساع فى اضافة اسم الفاعل الى الظرف فى قوله مالك يوم الدين اى انه تع مالك الامور كلها فى يوم الدين قوله وقرا ابن عامر برواية
ابن ذكوان وروح تخيل بضم التا الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصى وانها تسعى بدل اشتمال من المستكن فى تخيل وقرئ تخيل بنون العظمة
على ان الله تع هو المخيل لاجل الامتحان والابتلا ويخيل بفتح التا، واليا اصله تتخيل فحذف احدى التائين كما فى قوله تع تنزل الملائكة اسند
الفعل الى ضمير الحبال وانث لتانيث جماعة الحبال والعصى وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما فى قراءة تخيل بضم التا، وفتح اليا
قوله مؤكد بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سال كيف لا اخاف والحال يقتضى استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة
الاستيناف على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على
الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدك الى غيرك قوله تحقيرا لها كانها لخفايتها لم يوضع لها اسم اكتفى فى التعبير عنها
بلفظ اسم جنسه او نوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصا بلغ فى الكمال وعظم الشان الى الغاية التى تعجز العبارة
عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما يتاتى ان يعبر عنها بشئ من عوارضه العامة قوله تع تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف
وجزم الفاعل على انه جواب الامر وقراءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال وعلى الاستيناف وانث الفعل
فى تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصا ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى ويسند اليه
التلقف باعتبار كونه سببا له بالقائه العصى قوله على ان ما كافة تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها ما
دامت عاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان تكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد وسحر ذكر لقراءة كيد سحر ثلاثة اوجه الاول تقدير المضاف
اى كيد ذى سحر والثانى تسمية الساحر سحرا على المبالغة فانه لكثرة ملابسته السحر وتوغله فيه صار كانه نفس السحر والثالث انه من اضافة
المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار واضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة يكون سحرا وغيره
فاضيف الى السحر للبيان فكانه قيل كيدهم هو سحر قوله وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضى تعريفه الا انه لو عرف لصار
المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحر فنكر ليتوسل بتنكيره المضاف وتنكيره لا ينافى ان يراد به الجنس
كما نكر دينا فى سعى دينا مع ان المراد بها المعلوم المعين لتنكير السعى اذ لو صرف الدنيا لصار السعى معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى فى سعى ما دنيوى
واوله الحمد لله الذى استقلت باذنه السماء واطمانت باذنه الارض وما تعنت اوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت
والجاعل الغيث غياث المسنت والجامع الناس ليوم الموقت بعد الممات وهو محيى الميت يوم ترى النفوس ما اعدت من نزل اذا الامور عنت
فى سعى دنيا طال ما قد مدت قوله ما تعنت اى ما تعبت الارض بالمخالفة على الله تع بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عنى بالكسر يعنى عنا
اى تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى قابل غيره طالبا زلته وما اعدت اى ما جعلته عدة وقوله من نزل
بيان ما اعدت وعنت الامور اى بلغت عيها واخرها والمعنى اذ الامور بلغت اخرها وقوله فى سعى دنيا ظرف عنت او ظرف طال ان كان

ما فى طال

ما فى طال ما مصدرية اى طال صلة فى سعى دنيا يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيمة حتى تبلغ الامور اخرها
وقد مدت اى عملت فى جميعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كان واين اقيل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال اينما ذهبت
واتيت فانت كذا اى اينما كنت واقبلت قوله فالقاهم ذلك اى تحقق ان ما اظهره موسى عليه السلام ليس بسحر بل هو معجزة الهية والاعتاب
الرجوع عما كان عليه من الاساة الى الاسترضاء والاطاعة والروى اخر حرف من فواصل الاية قيل لما القى موسى عصاه فاذا هى اعظم
من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر
اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فاكلت كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو
فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون بموسى عليه السلام فاخذها فاذا هى عصا كما كانت ونظر السحرة فاذا هى لم تدع
من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا بذلك انه ليس بسحر قالوا لو كان سحرا لبقيت الانا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود
الصانع العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة الا انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها
وتصييرها كما كانت دفعة واحدة الا الاله القادر على كل شئ واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عند الله تع فلا جرم
تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية فى الخضوع وهو السجود قال الزمخشرى ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة
للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما راى ذلك الاقرار والسجود منهم وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر
الناس بهم فى الايمان بالله وبرسوله القاهم فى البحار شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم امنتم له قبل ان اذن لكم يعنى انكم اعتمدتم فى الايمان
بدو الاتباع له على اول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر الغير فى امر فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه كبيرهم
فى علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم هددهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم من الاقتداء
بهم فقال لاقطعن الاية وبنا التقطيع والتصليب لتكثير المفعول قوله كان القطع ابتدى من مخالفة العضو للعضو فان القطع
لما ابتدى من العضو الذى هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدى من نفس الخلاف وموضعه ومن الملابسة قوله بالتخفيف اى بتخفيف
عين الفعل على انه ثلاثى لا اسقيله للتكثير قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع اى فى الجذوع عما يقال ان فعل الصلب يتعدى الى المفعول الثانى
بعلى فلم عدى ههنا بكلمة فى وتقرير الجواب ان الكلام هنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو المتمكن بطريق الاستعلا بمتعلق
كلمة فى وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير المتمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة اصلية فاستعمل فى التمكن بكلمة فى الموضوعة للدلالة
على تمكن الظرفية الذى هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا واصالة فى تمكن الظرفية وتبعية فى كلمة فى الدلالة عليه قوله لقوله امنتم له يعنى انه
يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه موسى عليه السلام لان معنى امنتم له لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له
قوله وقيل رب موسى اى قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى ولتعلمن ايها السحرة اينا انا على ايمانكم برب موسى اورب موسى على تركم
الايمان به اشد عذابا لكم وادوم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ فى وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى
ويقال اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية وما لها من الاثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون
واضطر هو الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر بما ذكر من التهور اجيب بانه يجوز ان
يكون فى اشد الخوف فى قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لما لناموسه وترويجا لامره قوله لن نختارك اى لن نختار طاعتك
والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين
التام والبصيرة الكاملة فى اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم ومضار الدنيا لا تصد
العاقل عن الثبات على ما يؤدى الى سعادة الاخرة قوله وقرئ انما تقضى على البناء للمفعول ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة فى القراءة
المشهورة لما انتصب على الظرفية باجرائه مجرى المفعول به كقولك يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة متى اصروا على الايمان اوقع بهم
فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا بان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا ما لاجله
يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحيوة الدنيا اى قضاؤك وحكمك انما يكون فى هذه الحيوة الدنيا وهى فانية تزول
عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى للتوصل الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه
من السحر فى معارضة المعجزة يعنى انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين فى الحضور واظهار السحر على طريق

معارضة المعجزة بر لقوله وابعث في المداين حاشرين يا توك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما راوا ان العصا يحفظه وهو نايم ابوان يعارضوه وقالوا ما هذا بسحر فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوه قوله حياة مهناة اى حياة تعد نعمة فيهنا بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان الجزا الموعود لمن كان اتيا بكل الصالحات وذلك عزمعتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات قوله والايات الثلاث وهو قوله تع انه من يات ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان تكون من تمام قول السحرة ضموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المومنين في عرصة القيمة والها في انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يات وقوله لايموت يجوز ان يكون حالا من الها في قوله وان يكون حالا من جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ في دعوة فرعون واراه الايات المتتابعة التي اظهرها الله تع على يديه فلم يزددا الا عتوا وعنادا اوحى الله تع اليه ان اخرج بني اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسرا مثله قوله فاجعل لهم بمعنى ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل واتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا في البحر يبسا ليس فيها ما ولا طين ولا ندوة قوله وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها كاشياء يابسة يبسا ليس فيها ما ولا طين ولا ندوة كما جعل المعا لفرط جوعه كجماعة جياع اولان المراد بقوله طريقا الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روى ان البحر انفلق فصار فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق قوله كان قتود رحلي حين صمت خوالب غرزا ومعاجياعا وحشية خذلت خلوج وكان لها فتى طفل فضاعا فكرت تبتغيه فصادفته على دمه ومصرعه السباعا القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حالبان اى عرقان مكتنفان بالسرة وصمت بفتح الصاد اى ضربت يقال صمه بالعصا اذا ضربه وحوالب مفعول صمت بتقدير المضاف اى ضربت ذات حوالب وغرزا صفة حوالب ومعاجيع صفة عطف على حوالب والعرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع عارز وهي من النوق القليلة اللبن والغزيرة بتقديم المعجمة هي التي كثر لبنها وعلى وحشية خبر كان وخذلت اى تاخرت قال الاصمعي اذا تخلف الظبي عن القطيع قيل خذل والخلوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها والطفل الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بفعل يفسره قوله صادفته شبه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحال وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة قوله حال من المامور اى من فاعل اضرب اى اضرب غير خايف وصفة ثانية لطريقا والعايد محذوف اى لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك اى لا يدركك فرعون وجنوده ومن قرا لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اى لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرا لا تخف مجزوما فانه لم يقرا قوله ولا تخشى الا باثبات الالف وقد ذكر المص في اثبات الفها ثلاثة اوجه الاول انه كلام مستانف منقطع مما قبله اخبر الله تع به انه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية والثاني انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هي الف اشباع اتى بها موافقة للفواصل ورؤس الاي فهي كالالف في قوله الرسول والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدا اى وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج في تاويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له قوله والمعنى فاتبعهم فرعون نفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ما هو الثاني في الذكر في قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على انه حال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم بتشديد التا فيتعدى الى واحد بنفسه ويتعدى بالبا الى اخر وقيل البا زايدة في المفعول الثاني والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تاخذ بلحيتي وقوله اسرى بعبده قوله وزادهم خلفهم اى ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل اى سقتها قوله وفيه اى في ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل بل المعنى علاهم وغشيهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون ما غشيهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به لان التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها لحقوله تع وما هدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا ان هدايته لم تتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روى عن ابن عباس انه قال لما امر الله تع موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة الاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وكان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع

العظام فاخذوها وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبتين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله تع اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه ان موسى قد سحر البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام بين يدي فرعون على فرس حجر وهي الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل فاصابوا من سلاحهم وروى ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا وبقي الماء قايما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال تع فكان كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحد لقوله تع فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اى اتيان جانبه الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب ظرف مكان للوعد والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا على تقدير المكان المضاف قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرى الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب او على انه نعت للطور ووصف بذلك لما فيه من اليمن قوله للملابسة اى لملابسة المواعدة بهم من حيث انه تع وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان ياتوا جانب الطور الايمن فيكلم الله موسى ويعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تع على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع لا ينتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنياوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله تع قوله لذائذ يعني ان بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او ما يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما الله تع اليهم ولم تمسه يد الادميين قوله فيلزمكم عذابه هذا المعنى على ان يقرا يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين كسر الحاء في الكلمة الاولى وكسر اللام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداوه ومن قراهما بالضم من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى فقلنا له وما اعجلك دلت الاية على انه تع امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تع من جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور لياخذوا التورية فسار بهم موسى عليه السلام ثم تعجل من بينهم شوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو عليه السلام لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع عن ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجئ ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضاء الله تع فاخطا في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة نقيصة في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظيم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال غفلت الشئ اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال قوله تع وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا لزيادة رضاك او شوقا الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعدك الذي هو اتيان الجانب الايمن من الطور ونحو ذلك والجواب بقوله هم اولاء على اثري لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب منه بقوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها بمعنى انه لما تضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتدا به لكون الاعتذار عنه اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتليناهم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدايد وبلايا والمعنى القينا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال لهم هذا الهكم واله موسى والا لم يملك احد اضلال احد واسند الفتن الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري انما باشر ما يودي الى تكون العجل من الذهب والحلي والله تع هو الذي جسده ملتبسا بهم

ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فذلك وجه اضافة الافتتان اليه تع قرا العامة واضلهم السامري على فعل ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم مرفوعا بالابتدا وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا والسامري خبره قوله اذ ليس في الاية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين اللذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه حين انطلاقه الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع المخبر به ثم قال ان صح هذان الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تع اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله ونادى اصحاب الجنة قوله وكان منافقا امن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا في نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور اليكم بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا الغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكانه قيل انسيتم ذلك او عدا م تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام والمصدر جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم الخلف في دعوى لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكره من الترديد الطالب لسبب وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدتم المعصية لا يصلح سببا لكونه عليه السلام تخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عليه السلام لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا من حلي القبط التي استعرناها منهم الظاهر ان المص اختار قراءة من قرا حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث اعرض لكون انفسهم حاملين ومستعيرين ولم يتعرض لمن بعثهم على الاستعادة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفص قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم المشددة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير هو موسى عليه السلام حيث امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي التي استعاروها من القبط اوزارا لانها اثام اي اسباب اثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ولان ما دام اصحابها احياء وتصرفهم فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فاتموا بسببها ولان بني اسرائيل كانوا مستامنين بالنسبة الى القبط وليس المستامن ان ياخذ مال الحربي اي ليس له ان ياخذ الا باذنه حتى لو اخذ ماله بطريق الربا حل عند ابي حنيفة رحمه الله وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هناك كما يجوز للمسلم المستامن اخذه من الحربي برضاه قوله تع من زينة القوم يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اي فالقى السامري ما كان معه من الحلي او من التراب الذي اخذه من حافر فرس جبريل حين عبر البحر وذلك انه راى ما تحت حافره يخضر فعلم ان له شانا فاخذ منه شيئا فالقاه في الحلي المقذوف في النار القى مثل القاء بني اسرائيل ما معه من الحلي قال الامام قولهم في حق ذلك العجل الجسد هذا الحكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل هذا الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة وكيف لا وانهم قالوا لنبيهم بعد ما راوا الايات العظام اجعل لنا الها كما لهم الهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر قوله فنسيه موسى الى اخره فيكون هذا من كلام السامري وان كان ضمير فنسي للسامري يكون هذا من كلام الله تع ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذي هو الترك كانه تع اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان او انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وعلى ان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به على انه لا يصلح ان يكون الها فان من لا يتكلم ولا ينفع

ولايضر

ولايضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغي ان يكون سامعا لدعاء عابديه نافعا له دافعا عنه المضار شيئا ومعاقبا كما قال تع حكاية عن ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقرا العامة الا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة في قوله اولم يروا انه لا يكلمهم روي عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله تع وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة لا تقع بين افعال اليقين لانها تجعل الجملة في تاويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز في هذه الافعال قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون هرون عليه السلام قال لهم بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى عليه السلام وبعد ما قال السامري ما قال ووجه التاييد ان جوابهم بان قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلايم الوجه الاول دون الثاني قوله ان تتبعني في الغضب يعني ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع في اخلاق اخيه وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت ودهما الناس جماعتهم واعلم ان المص حمل الامر في قول موسى لاخيه افعصيت امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البغض والخصومة مع المخالفين وحمل القول في قول هرون له ولم ترقب قولي على قول موسى اخلفني في قومي واصلح لئلا يرد ما يقال قول موسى له افعصيت امري يدل على انه امره بشيء وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه في جوابه انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يصدر مثله من عاقل وعلى تفسير المصنف يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياي بالصلابة في الدين والمقاتلة عليه خوفا من ان تقول لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حيث قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا محذور في هذا الجواب غاية ما في الباب ان هرون قدم امر موسى عليه السلام اياه بالصلابة في اظهار الدين بان لا تكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة دهماء بني اسرائيل واختلال نظامهم قوله اي ما طلبك له اي اي شيء طلبك له فهو استفهام انكاري والمعنى على انكار الطلب واستقباحه وان قرئ بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه اولا وحده على طريق التعظيم كما في قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون الفعل مسندا الى ضمير بني اسرائيل يقال بصر بالشيء اي علمه وبصره اي نظر اليه وقيل بصر بالشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وهي لغة وقرئ كل واحد من المضارع والماضي على بناء المفعول اي علمت بما لم يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبريل عليه السلام وباثره التراب الذي اخذه السامري من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر الرسول ثم اختلفوا في انه متى راه فقال الاكثرون انه راه يوم فلق البحر وقيل ان جبريل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسم جبريل عليه السلام او روح القدس ونحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبريل وانما عرفه بانه رسول روحاني فلا جرم يكون التراب الذي اصابه حافر فرسه خاصية احياء ما لصق به فلذلك قال في جواب موسى فقبضت قبضة من اثر الرسول المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي به المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوها القضم والخضم فان القضم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم قوله وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه دل على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي يعمه وغيره وهو انه رسول روحاني جاء ليذهب الى حيث امره الله تع روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السامري اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس بناء على انه راه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المراة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به ال فرعون فيأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه فهو يعرفه فلذلك عرفه حين راه راكب حيزوم ارسله الله تع ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة قوله يعدوه حتى استقل اي يربيه حتى استغنى عن تربية الغير والغذا ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء برجلي قوله ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احدا رجلا كان او امراة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس وحشيا من القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحش النافر في البرية فان من لزمه القتل في الحل فالتجأ الى الحرم لا يتعرض له عند ابي حنيفة رحمه الله الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احد ان يمسه يصيح قائلا لا مساس

اى لا امس ولا امس خوفا من الحمى ثم قيل المراد المماسة المنفية المس الحقيقى وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما
وقرا العامة لا مساس بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرى بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة
وهى المرة الواحدة من المس كفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وصفة للمونث كفساق بمعنى فاسقة وعلم الاعيان المونثة
كقطام وعلم للمصادر كفجار وعياب واباب فانها اعلام للفجرة والعيبة والابة ثم قال موسى عليه السلام للسامرى وان لك من هذا النوع
من عذاب الدنيا عذابا وعدا الله لك فى الاخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهى قراءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثانى
على حاله اى لن يخلفك الله ذلك الوعد وينجزه لك على كل شركك وفسادك وقرى لن تخلفه بكسر اللام وذكر المصنف لها وجهين الاول ان يكون
الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاول محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الوعد
وعده بان لا يجى اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثانى ان تكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجد فيه خلفا وقرى لن نخلفه بضم
النون العظمة وكسر اللام على اسناد الفعل الى الله تع وحذف المفعول الاول اى لن نخلفك لموسى انما يقول ذلك على حكاية قول الله تع
عنه كما فى قول جبريل عليه السلام لاهب لك قوله ظلت على عبادته اى امضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت
اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل وقرا العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه جواب قسم
محذوف اى والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى احرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة
او برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشى يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها اذا برده بالمبرد ويويد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون
وسكون الحاء وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثانى قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة اى لنبردنه بالمبرد ثم ان موسى عليه السلام
لما فرغ من ابطال ما ذهب له السامرى عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله قوله فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل
فى المعنى مفعولا لان شان التعدية ان يصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت فى خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا وتصير الفاعل مفعولا وعلما فى القراءة
المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو فى المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك الاقتصاص
اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر المحذوف وقوله من انباء صفة لمحذوف وهو مفعول نقص والتقدير نقص عليك نبا
من انباء ما قد سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم السامرى ثانيا قوله كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة
الى ان القران سمى ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافها به فان القران العظيم كما انه معجز بنظمه الفايق معجز باشتماله على ذكر
اقاصيص الاولين على الوجه المطابق لما ذكر فى الكتب الالهية مع انه عليه السلام ما سمعها من احد ولا قراها فى كتاب وعلى ذكر جميع ما يحتاج
اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمى ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والايقاظ والتفكر والاعتبار قال تع وهذا ذكر مبارك انزلناه
وقال يا ايها الذى نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفى الصحاح الصيت الذكر الجميل الذى ينتشر
فى الناس دون القبيح يقال ذهب صيته فى الناس قال تع وانه لذكر لك ولقومك قوله سماها وزرا يعنى استعير لفظ الوزر للعقوبة
تشبيها لها بالوزر فى ثقلها على المعاقب يقال فدحه الدين اى اثقله وانقض الحمل ظهره اى اثقله ايضا قوله والجمع فيه اى جمع ضمير خالدين
وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من لحمل الاول على معنى من والثانى على لفظه قوله بئس لهم يعنى ساء هذه هى التى
بمعنى بئس لا التى بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة
وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر
المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا وزرهم قوله اشكل امر اللام اذ لا يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال
ساءه ويسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا فى قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكون حملا تمييزا للوزر وغير التمييز
لا وجه له ايضا قيل يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله قوله
تعالى يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر وقرا الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول
والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرى ننفخ بنون العظمة كقوله نحشر على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الامر وهو
البارى تعالى وان كان المباشر للنفخ هو اسرافيل عليه السلام والنكتة فى العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء
ولا يحدث حادث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله ابلغ فى قربه منه تع ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند

ما يصدر عنه

ما يصدر عنه من العمل الى ذاته تع وقرا الجمهور فى الصور بسكون الواو فقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ
نفخ الروح فيه ويويده قراءة من قرا فى الصور بفتح الواو والاول هو الحق لقوله تع فاذا نقر فى الناقور والله تع يعرف لنا احوال الاخرة بامثال
ما يشاهد فى الدنيا فان عادة الناس النفخ فى البوق عند ارادة الاجتماع فى الاسفار وفى العساكر والمراد من هذه النفخة هى النفخة الثانية لقوله
بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تع يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا
قوله اسود الكبد كانه لشدة عداوته احترق كبده والسبال جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهى من الالوان المختصة
بالشعر يقال للرجل اصهب وللمراة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر زرقا وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب
بنى منها باب الافعلال فان كان الزرق زرق العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة
فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل نحشرهم على اقبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اى فى الدنيا
او فى القبر يويد الاول قوله تع قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويويد الثانى قوله تع ويوم تقوم الساعة
يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يوفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث
المغيا الى يوم القيمة والبعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها الا انهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا فانهم
عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزايل وان طال مدته قصير بالانتهاء والزوال واما لانهم
لما قابلوا اعمارهم فى الدنيا باعمار الاخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا
الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر
لان القليل فى مثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدايد وتذكروا ايام النعمة والسرور تاسفوا
عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تقالا اى استقلالا
وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل اى عد قليلا رجح الله تع قول من بالغ فى التقليل لابتنائه على الحكم المذكورة ثم انه تع لما بين وصف امر
يوم القيمة وبين عظم ما نال المجرمين من الحيرة التى تخافتوا بها مثل هذا الجنس من المقال حكى سوال من لا يومن بالحشر فقال ويسالونك
عن الجبال روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سال رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تكون الجبال يوم القيمة
فنزلت والنسف القطع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه بفيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تع ثم لننسفنه فى اليم نسفا
قال الخليل يقلعها وقال ابو عبيد يستاصلها ويطيرها كما قال تع وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا قوله فالاولان وهما قاعا
صفصفا فان الاستواء المدلول عليه بهما استواء بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا
امتا فانه استواء حقيقى تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل براى المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان
العوج المنفى بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفى الذى لا يدرك بالاحساس التحق بالمعانى فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر والا كان
الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر
ابلغ فى وصف الارض بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تع لا ترى فيها فان الظاهر انه رؤية العين
وهى لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى ياتى منه علم ذلك
قوله وهو النتو اى الارتفاع قال فى تفسير الكعب هو العظم الناتى قوله اضاف اليوم ذكر لانتصاب قوله تع يومئذ يتبعون الداعى وجهين
الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم نسفت الجبال يتبعون والثانى ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة فى قوله وساء لهم
يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثانى يومئذ وح يكون العامل فيه ساء لانه هو العامل فى المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا اذا
نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان المبدل لا يكون له بدلان لانه يفضى الى ان يكون البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا
الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه لمجى قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة
بدلا ثالثا على الترتيب اى ساء لهم حملا يوم اذ اتبعوا الداعى فان قلت اضافة يوم الى اذ اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان
زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى وبالمضاف اليه الاسم كما فى شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة
وذات اليمين وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص للبيان كما فى شجر الاراك قوله يدعو الناس قياما فيقول يا ايتها العظام

البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضا فيقبلون من كل اوب اى ناحية الى صوبه وصوته لايعدلون قوله لا عوج له اى لا عاية اى يستوون اليه من غير انحراف قوله اومن اعم المفاعيل اى لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن اى فى ان يشفع له فمن على هذا عبارة عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله اى ورضى لكانه على تقدير ان يكون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له صلة اذن ولام رضى له للتعليل قوله او رضى لاجله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام فى رضى له متعلقا برضى وعلى الثانى يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن له الرحمن فى ان يشفع له ورضى قول الشافع لاجله فى شانه قوله ما تقدمهم من الاحوال اى ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعى ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه من الاحوال وقوله وما خلفهم ما مضى منها لكان قريبا الى العرف الشايع قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته اشار الى ان التمييز محول من الفاعلية وان قوله فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل اظهار التقابل من غير تقدير المضاف فى به ان الضمير فيه يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما لا على التعيين او مجموعهما فيؤول المعنى الى ان الخلف لا يحيطون بمعلوم الله تع علما الا ما شاء الله والعناة جمع عان وهو الاسير وسمى الاسير عانيا لخضوعه وذلته لمن فى يده والخيبة الياس من كل خير قوله وظاهرها يقتضى العموم وذلك انه تع لما اجاب عن سؤال من قال كيف يكون الجبال يوم القيمة اتبعه بشرح احوال ذلك اليوم فى حق عامة الخلايق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعى وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما فى قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها وتبين بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العايد اى من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم لكون قوله من حمل ظلما قايما مقام العايد لكونه عبارة عنهم وقوله فلا يخاف فى موضع الجزم على انه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف قوله تع وكذلك انزلناه قرانا عربيا مكررين فيه ايات الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه ايات الوعيد حالا وقيدا للانزال وهذا لان كون انزال القران كله على وتيرة ما ذكره من الايات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير ايات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهى كون المراد بالاتقا الاستمرار على التقوى الحاصل قبل تكرير ايات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف الذكر الى القران ولم تضف التقوى اليه ومحصول الجواب انه لما كان المقصود ان يقال انزلناه لذلك ليستمر المتقون على تقواهم وان لم يوجد التقى فلا اقل من ان يحدث لهم القران عظة واعتبارا حين يسمعونها وجب ان تضاف التقوى اليهم والاحداث الى القران المنزل حال تكرير ايات الوعيد فيه قوله تع فتعالى الله الملك الحق الحق فى ملكوته اى الثابت فى ملكته يستحق تلك المالكية لذاته وتذكير غير الملكوت لكونها مصدرا مقدرا بان مع الفعل قوله هى من الاستعجال فى تلقى الوحى روى انه عليه السلام كان يبادر جبريل عليه السلام بالقراة عند تبليغ القران خفية الانفلات والنسيان فنهاه الله تع عن ذلك وقال لا تعجل بالقران قوله ومساوقة اى متابعة يقال فلان فى ساقة العسكر اى فى اخره وهو جمع سايق وهو سيا وقه اى يتابعه وتساوقت الابل اى تتابعت والمساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضا قوله على سبيل الاستطراد وجعل النهى المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى ما سيق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بنى ادم يتوقف على تذكيره مرة اخرى بتكرير ايات الوعيد وتجديد ما يدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطف قصة ادم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الى اخره ولا شك ان النهى المذكور اجنبى بالنسبة الى هذا المقصود ذكر فى اثنائه لتادية ذكر شان القران الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تاكيد مضمون الكلام السابق واللاحق قوله وقيل نهى من تبليغ ما كان مجملا الى اخره لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القران فى قوله تع ولا تعجل بالقران ولانه يابى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه قوله تقدم الملك اليه الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اى قبل ان يدهمه الامر والناس واعزت اليه فى كذا اى تقدمت اليه وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت اليه وعزا قوله ولقد وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعنى انها معطوفة على الجملة التى قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن باعتبار ان الانشائية

مشتملة على ذيل وقصة فى حكم الخبرية فعطفت على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تع بين بالجملة الاولى ان الانسان انما يتثبط عن المعاصى والمنكرات بتكرير ايات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه بقصة آدم عليه السلام كانه قال ان طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل هولاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى ترك العهد فظهر ان امر البشر فى ترك التحفظ امر قديم قوله ولم يعن به اى لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اعنى بها عناية قال عليه الصلوة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اى لا يهمه قوله تع ولم نجد له عزما اشار به الى تعميم راى معنى العزم فى اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رايا معزوما عليه حيث جرى على ما وسوس اليه ابليس اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهى عنه قوله ويذوق شربها واريها الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل والارى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ما وقع من النسيان للعهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها لا من نقصان عقله وقصور علمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم علما لما روى من الحديث وقال الحسن كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تع ولم نجد له عزما ومعنى هذا انه عليه السلام مع ذلك اثر فيه وسوسته فكيف فى غيره قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا لقول من قال لم لم يسجد بخلاف ابى بمعنى انه فعل الاباء واظهر وانه من اهل الاباء والطغيان وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهى فعل الاباء عن طاعة المولى ولا فائدة فى افادة هذا الغرض ببيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تع اشار بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهى حسده الذى هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما راى اثار نعم الله تع فى حق ادم حسده فصار عدوا له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان كل من حسد احدا يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى فى افساده له ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تع كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى سبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد منهما ما يكون سببا لطمع الشيطان فى ان يغويهما ويسعى فيما يودى الى خروجهما من الجنة كانه قيل كونا شديدا الشكيمة قويا العزيمة فى رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع فى زلتكما ويقدم على غوايتكما وقوله تع فتشقى منصوب باضمار ان فى جواب النهى والشقاء فى الدنيا هو الكد فى تحصيل القوت من الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه فى امر تعيشهم قوله تع ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى ان لك خبر ان والا تجوع فى محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان ذلك عدم الجوع والعرى وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عرى يعرى عريا قوله تع ولا تضحى اى وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهرى ضحيت للشمس بالكسر ضحا بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا والكن السترة الحايلة من الشمس والجمع اكنان قال تع وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تع لما ذكر ما له فى الجنة من الاقطاب التى يدور عليها كفاف الانسان بذكر نقايضها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور فى قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان المكسورة وقايمة مقامها كما فى قولك ان زيدا فى الدار وعمرا فلم دخلت عليها فى قوله تع وانك لا تظمؤ فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما فى حيزها لما كانت فى تاويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو والنائبة عن العامل قوله او عن المامور به وهو التباعد عن الشجرة فانه مامور به فى ضمن قوله تع ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهى عنه بقوله ولا تقربا الا ان النهى عن الشى لما تضمن الامر بضده عند الشافعية فكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المامور به قرا الجمهور فغوى بفتح الواو وبعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم قوله وفى النعى عليه بالعصيان اى فى تشهيره يقال نعى فلان على فلان ذنوبه اى اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهى عنه وهو ان كان عمدا يسمى ذنبا وان كان خطأ يسمى زلة والاية دالة على انه عليه السلام صدر عنه المعصية والمصنف سماها زلة بناء على انه عليه السلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان يتعمد المعصية ووجه الاجتهاد انه عليه السلام حمل النهى على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تع هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها

ومع ذلك الظاهران هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه السلام ثم اجتبيه ربه اى اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو وهديه
الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه السلام
لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمى نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى
بكاء آدم عليه السلام على خطيئته كان بكاء آدم اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك
وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى
فتب على انك انت التواب الرحيم فقالها آدم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى وانت ارحم الراحمين
قال ابن عباس رضى هن الكلمات التى تلقاها آدم من ربه قوله ولما كان اصل الذرية خاطبهما مخاطبتهم جواب عما يقال خطاب اهبطا
للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين معينين
فى نفسهما الا انهما لما كانا اصل ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان
ذرية آدم وحوا يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعى البشر والشياطين بواسطة
الاخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة ابليس وان كان ابليس طرد من بين القدسيين ومقام العليين بسبب
ابائه عن السجود وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الاخر قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لآدم وحوا لا لابليس
ووجه التائيد ان خطاب يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم ايسون من رحمة الله وملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به
مبالغة او بتقدير مضاف اى ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب
الله تعالى ومواعظ رسوله هداه الله تعالى من ان يضل فى امر دينه ما دام حيا ووقيه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه
فى الدنيا لانه لا يعتقد الخلف فى الانفاق فى الدنيا ولا المثوبة فى العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف
فى الدنيا والمثوبة فى الاخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه فى ذلك لرجاء الخلف والاجر وتطيب نفسه بالقناعة التى هى كنز
لا يفنى فيكون فى سعة الدنيا والاخرة فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه فى شأن اعراض الدنيا وان كثر ما فى يده منها مع
انه يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الاخرة فى
جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روى عن
ابى هريرة رضى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره
كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الاية فان له معيشة ضنكا واتدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله ورسوله
اعلم قال عذاب الكافر فى قبره والذى نفسى بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون فى جسمه ويلسعونه ويخدشونه الى
يوم القيمة قرأ العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل
جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة ضنكا وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف ولتوالى الضمات
تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما فى قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما
وصما وكما فسر الزرق بالعمى وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدى اليها ولا يلايمه قوله وقد كنت بصيرا اى فى الدنيا
اذ ليس فى الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدى بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر الى جهنم
وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقرأ الكتاب قوله اى مثل ذلك فعلت على ان الكاف فى محل النصب على انه مفعول به اى ذلك الاعماء
الذى فعلنا بك فعلت بنفسك قوله من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذى لا يزول ابدا يكون المفضل عليه
ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر واما من العمى فلقوله
ولعله اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى ولتركنا اياه فى العمى او فى عذاب النار اشد وابقى من تركه لاياتنا ثم انه تعالى
لما بين ان من اعراض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة فى الدنيا من كذب الرسل فقال اولم يهد
لهم كم اهلكنا ساد مسد مفعوله لان كم الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصايص افعال القلوب فى فعل

الهداية ليس منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى
الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او بين الرسول صلى الله عليه وسلم كثرة اهلاكنا ولو
اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلاثة لقلت افلم يعلمهم كثيرا من القرون مهلكا قوله او ما دل عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل
ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلاكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون
المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم فى كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب
باهلكنا وهو مفعول مقدم اى وكثيرا من القرون اهلكنا قوله او الجملة بمضمونها اى ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذى بعده
وهو كم اهلكنا الى اخره بناء على ان المراد لفظه الدال على معناه وكما اريد بامنوا فى قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اللفظ الدال على معناه لا بمجرد
لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا يمشون فى موضع
الحال من الضمير فى لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون فى مساكن الهالكين من القرون المكذبين فى متاجرهم الى الشام ذاهبين
وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغى ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما اداهم الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل
بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا فى مساكنهم قوله تعالى ان فى ذلك اى فى اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء قوله لكان مثل ما
نزل بعاد يريد ان اسم كان فى قوله لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اى لكان مثل اهلاكنا
اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمى به اللازم تشبيها له بآلة اللزوم
فى فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الالة لا تنفك عما جعلت آلة له ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل
قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولززا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لزوم لما
طالب ولازه اى لاصقه قوله عطف على كلمة فيكون والكلام على التقديم والتاخير واشار اليه بقوله اى ولولا العدة بتاخير العذاب
واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة
الى اخره ثم انه لا شك فى ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فى اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فيؤخرون ولا يفعل
بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عليه الصلوة والسلام فقال بعضهم لانه علم ان
فيهم من يؤمن وقال الاخرون علم ان فى نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال الاخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله
وقال اهل السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير علة تقتضى ذلك قوله ويجوز عطفه
اى عطف قوله واجل مسمى على الضمير المستتر فى كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام
ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء العلة بتاخير عذاب هذه الامة الى الاخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الاجل لازمين
لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل لان هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله
لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه ح كان ينبغى ان
يطابق فى التثنية فيقال لزامين وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم
بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغم ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فى ما يدعيه من النبوة فقال فاصبر
على ما يقولون اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الاية منسوخة باية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر
لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة
والراحة وينسى جميع ما اصاب من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله معترفا بانه مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد
من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحى انما يكون فى مقابلة النعمة وتاكيدا النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه فى
مقابلة شئ من النعم قوله اناء ومن ساعاته اى فسبح بعض ساعاته والآناء جمع انى كمعى قيل جمع اى كنحى وقيل جمع انى كرحى يقال انى يانى
انا اى حان قوله وانما قدم زمان الليل اى الزمان الذى هو الليل يعنى قدم قوله ومن آناء الليل على عامله واخر عن قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها اهتماما بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تعريف الخواطر
تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون ادخل فى استحقاق الاجر والفضل

وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة الى اخره فان العبادة الناشية اى الحادثة فى الليل اشد وطأ اى كلفة او ثبات قدم واقوم
قيلا اى اشد قراة لانتفاء الشواغل قوله ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر ايراد
لفظ التثنية كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع فى موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس
لاحد ان النهار له طرفان لاغيره ذكر لفظ التثنية فى اية اخرى للتنصيص على ان المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين تارة
بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع فى قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين لذلك قبله ومهمهين فدفدين مرتين ويعلو جبتهما بالنعت
لا بالنعتين المهمه المفازة والفدفد الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة التى لا نبات بها ولا ماء وجبتهما اى قطعتها ولم يفت
لى الامرة واحدة بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الاخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والجرأة فى سلوك المفاوز وبالجراة
على اقدام المعادل وقيل انما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما فى المضاف والثانى فى المضاف اليه كقوله تع فقد صغت
قلوبكما قوله او امر بصلوة الظهر عطف على قوله تكرير لصلوتى الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله
ومن اناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التى هى ما بعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفي النهار ولا بد مع
هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان قوله فانه نهاية النصف الاولى فانها تصلى عند الزوال الذى هو نهاية النصف
الاول الى اخره قوله ولان النهار جنس بينا ولكل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر فى كل نهار جمع وقته لتعدد النهار التى
اضيف اليها لا لتعدده فى نفسه قوله او بالتطوع فى اجزاء النهار عطف على قوله بصلوة الظهر فى قوله او امر بصلوة الظهر فقوله تع واطراف
النهار فيه ثلاثة اوجه قوله اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد ترده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون لك مثله
وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز فى الطباع وان من ابصر
منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملأ عنه عينه قيل له عليه الصلوة والسلام ولا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلة البشرية
ولقد شدد المتقون فى وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء
لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها روى عن ابى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل
برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فبعثنى الى يهودى فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعنى كذا وكذا من الدقيق واسلفنى الى هلال
رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال والله
لو باعنى واسلفنى لقضيته وانى لامين فى السماء وامين فى الارض اذهب بدرعى الحديد اليه فنزلت هذه الاية تعزية عن الدنيا فقال
ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم
عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وازواجا على انه مفعول متعنا او على انه حال من الها فى به روعى لفظ ما مرة
فافرد الراجع اليه ومعناها اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض اى بعضهم وناسا منهم وذكر
لانتصاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثانى ان يكون مفعولا ثانيا
لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثانى والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس
ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوى زهرة او من غير حذفه بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة والسادس
ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعنى والمذموم الموصول وضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الاخرة وعلى
تقدير ان يكون زهرة بفتح الحاء جمع زاهر كفاجر وفجرة يكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهرة اى مشرقى الوجوه متلالى الالوان والهيئات
يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر النير ورجل ازهر اى نير ابيض مشرق الوجه والمراة زهراء ووصف المتمتعون
بانهم زاهر والهذه الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت وبالمرقعات
من الثياب قوله او لنعذبهم به يوئيده قوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوة الدنيا قوله على خصاصتهم النهاية
الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشى قوله وانكار المجاء به من الايات او للاعتداد به تعنتا يعنى ان قول
الكفار هلا ياتينا محمد صلى الله عليه وسلم باية يجوز ان يكون طلبا لاية تدل على صدقه اية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون
طلبا لاية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تع فاصبر على ما يقولون توطئة

حكاية

حكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم عنه وقرا نافع وابو عمرو وحفص او لم تاتهم بتانيث الفعل لتانيث
فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التانيث غير حقيقى وقرا العامة بينة ما باضافة بينة الى ما فوعة وهى واضحة وقرى
بتنوين مرفوعة فعلى هذه القراة يكون ما بدلا من بينة بدل الكل او خبر مبتدا محذوف اى هى ما فى الصحف الاولى كالتورية والانجيل من
البشارة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بارساله نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله تع ولو انا اهلكناهم الاية بيان انه
لا عذر لهم فى ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تع ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال قل كل
متربص الى اخره قرا العامة السوى على وزن فعيل بمعنى الدين المستوى المستقيم وقرى السوا بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرى
السوى نقيض الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرى الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرى السوى
بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراآت الثلاثة الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والمدلين ... طل
قوله ومحلها الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة فى محل نصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اينا لم يعمل
فيها فستعلمون قوله على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد مفعوليه
وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون فى حيز مفعول فستعلمون على معنى وستعلمون الذى اهتدى او فى حيز خبر من الاستفهامية
على معنى اينا اصحاب الصراط السوى والذى اهتدى وفى حيز المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب الصراط السوى واصحاب
الذى اهتدى على ان المراد بالذى اهتدى النبى صلى الله عليه وسلم ما يتعلق الكلام على تفسير سورة الانبياء عليهم الصلوة والسلام
بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالاضافة الى ما معنى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول هذا
القول اكثر من تسعمائة سنة يقال قرب الشى واقترب اذا دنى والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك
قيل المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمى يوم القيمة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه
واشده وقعا فى القلوب فان الحساب هو الكاشف حال المرء ففى تسميته به تخويف عظيم للمكلفين قوله واللام صلة لاقترب الفرق
بين كونها صلة وبين كونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة لاقترب كان المقترب له المدنو منه مذكورا فكان المعنى
دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اى المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما قيل اقترب حساب الناس
الحساب الذى للناس فلما كانت اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان
وقت حسابهم وهو يحصل من هذا الترتيب ثم قدم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول
عليه بالاضافة وعرف الحساب تعريف الجنس فصار اقترب للناس على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب لكون العناية مصروفة
الى ذكر المقرب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست فى قولك اقترب
حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص
فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب مقدما فى الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون
الامر بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالاخر فصح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد
ان كل واحد من اللام الجارة والاضافة مغنية عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول
السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب والجزاء والا لزم التسوية بين المطيع والعاصى والمتقى والفجار وهى بعيل عن مقتضى الحكمة
والعدالة قوله محدث تنزيله يعنى ان المراد بالذكر كلام الله الذى يذكرهم ما لهم وما عليهم وهو صفة ازلية قديمة الا انه تع انزله بالتفاريق
واحدث تنزيله فى كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل الذى قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الاية على ان القران محدث قايلين ان القران ذكر لقوله تع فى صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث لهذه
الاية فالقران محدث واجيب عنه بان الموصوف بالاتيان وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع فيه وانما
النزاع فى قدم كلام الله تع بمعنى اخر فقوله تع ما ياتيهم من ذكر الى اخره بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تع يجدد لهم الذكر كل وقت
ويظهر لهم الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استهزاء وقرا العامة محدث بالجر
على انه صفة للذكر محمول على لفظه وقرى مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة فيه كما فى ما جاءنى من احد قوله استمعوه جامعين على تقدير

ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كانت لاهية حالا من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى
عاملة في الثانية قوله تع لاهية قلوبهم اي متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشي الهو لهيا ولهيانا بالضم من باب علم اذا
غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تع انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية
والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا في اخفائها جواب عما
يقال من ان النجوى اسم من التناجي فلا يكون الا خفية فما معنى قوله تع واسروا النجوى اجاب عنه اولا بان معناه بالغوا في اخفائها
وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل من واو واسروا فيكون واو اسروا ضميرا عايدا
الى ما عاد اليه ساير الضماير المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو والاعلام بانهم المبالغون في الظلم وذلك لانه
جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا جي به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يوتى
بالتاء للدلالة على ان الفاعل مونث قوله وانما اسروا به تشاورا لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور في
طلب الطريق الى هدم امره لاجرم اسروا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم من اعدائهم قوله جهرا كان او سرا اشارة
الى جواب ما يقال هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم بالقول العلم
بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله
واسروا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته قوله ولا ما يضمرون اشارة الى ان متعلق
قوله العليم هو ما اضمروه في نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تع يعلم السر واخفى قال الامام قدم السميع على العليم لانه لا بد
من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تع من السماع فانه تع عالم بعلم وسميع يسمع
الا ان سماعه ليس طريقا لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضراب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية واقعة في
كلام الذين ظلموا حكاها الله تع منهم كما وقعت في كلامهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضرب عنه ومضرب
اليه لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا ينفعهم في هدم امره واظهار فساد ما ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا
من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة وانه تع حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال
قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المص والاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه
تعالى عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون الى حكاية قولهم في حق القران انه اضغاث احلام ويكون
اضرابا عن محكي الى محكي اي عن التجاوز في شانه عليه الصلوة والسلام وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القران انه اضغاث
وان يكون بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم في امر القران انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعرى
ثم جوز ان يكون كلمة بل من كلام الله تع لا محكية من الكفرة لان الكلام المحكي ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من
الاول والثالث من الثاني والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال
منه الى خبر اخر اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله تع لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه او غلطا
والله تع منزه عن ذلك فلا بد ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم في مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة
الى الاول فيكون ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله وليس فيه ما يناسب قول الشعراء لان الشعر متخيلات
ملفقة وتخرصات مزخرفة يدعوا الى الهوى والشيطان والقران يدعوا الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو
الا ذكر وقران مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا في نفسه لان
القوى البشرية وان استفرغت طوقها لا تطيق على اتيان مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل
الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي احكمت
اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى قولهم انه سحر لان تشبيه النطق
المعجز اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقوله عليه الصلوة والسلام ان من البيان لسحرا والاضغاث الاحلام من النبات وغيره
فاستعيرت للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة

ثم استعملت

ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة بالاحلام بمعنى
المنامات سواء كانت باطلة او حقة فاضيف الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من
وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه الصلوة والسلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وصحة
التشبيه الى اخره جواب عما يقال محل الكاف في قوله كما ارسل الاولون اما جر على انه صفة اية او نصب على انه صفة مصدر محذوف
فالتقدير على الاول باية مثل ارسال الاولين وعلى الثاني اتيانا مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الاية
ولا لتشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه فذكر الارسال الذي هو ملزوم لاتيان الاية
واريد لازمه مجازا فكانه قيل باية مثل اية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المص بقوله كما ارسل به الاولون الى جواب اخر
وهو ان كلمة ما في قوله كما موصولة وعايدها محذوف والمعنى باية مثل الاية التي ارسل بها الاولون وتشبيه الاية بالاية واضح لا خفاء فيه
ثم ان مشركي مكة لما اقترحوا اية شبيهة باية الاولين في انها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى او قول شاعر
اجابهم الله تع بان الامم التي اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعدما اتتهم الايات التي اقترحوها لم يومنوا باتيانها فاهلكوا بذلك
فلو اتاهم ما اقترحوا ايضا لما امنوا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستيصال مثلهم لان الحكمة الالهية اقتضت ان من كذب بعد
الاجابة الى ما اقترحه لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان يوخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا
الى ما اقترحوه للابقاء عليهم اي الترحم بهم يقال ابقى على فلان اذا رحمه قوله والاحالة اليهم اي احالة المشركين الى اليهود والنصارى في استعلام
ان البشرية لا تنافي الرسالة اما للالزام والامكان لا للاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاديات بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان
انكروا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين في معاداته عليه الصلوة
والسلام كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا في حق الرسل واما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار في حصول الخبر لهم اذا بلغ حد التواتر
قوله وقرا حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة في محل النصب
على انها صفة لرجالا قوله نفي لما اعتقدوا انها انت العايد الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى
عدم طريان الموت من خواص الملايكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا مثلهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافي الرسالة فان نفي
الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفي الملزوم وتحقيق كونهم ابشارا مثلهم قوله وقيل جواب عطف على قوله نفي لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول
ان الكفرة كانوا يطعنون في الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تع بان الرسل الذين
صدقهم اباؤهم وامنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما اظهر الله تع على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم صحت رسالة
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بما اظهر الله تع على يديه من الايات الباهرات فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذي
يدعي الرسالة ياكل الطعام ويشرب وينكح ويمشي في الاسواق كغيره من الناس كما اخبره الله تع عنهم ذلك بقوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام
ويمشي في الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل ياكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوايجهم حيث قال وما
جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين اي في الدنيا وقال في اية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كساير الرسل الذين كانوا من قبل ممن ياكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كساير الرسل
ولم يرض المص بهذا التاويل لان جعل الكلام اجنبيا عما سيق له الكلام مع ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد قوله وتوحيد الجسد جواب عما
يراد من ان جعل في الاية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول جمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد
وايضا الظاهر ان قوله لا ياكلون الطعام في محل النصب على انه صفة لجسدا فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وما
جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين او وما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله تع ثم يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد
وفي الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا
مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا لصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر ويقال المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال
للزعفران الجساد قوله اي في الوعد يعني ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقتك الحديث اي في الحديث
كما في قوله تع واختار موسى قومه اي من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعد الله تع بانجائهم وانجاء من صدقهم وامن بهم واهلاك

من كذبهم ويدل عليه قوله فانجيناهم ومن نشآء واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضى
والصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح يقال له ذكر فى الناس الصيت وشرف فى القران صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم
منزل على نبى منهم يشتهرون ويتشرفون بشرفه لانهم حملته والمرجع اليهم فى حل معاقده وقد يكون فان الذكرى تنفع المومنين ويجوز ان يراد
بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من تخلق بها ينتشر صيته فى الناس فقوله فيه ذكركم معناه فى علمه والعمل بها
فيه جميع ما تحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وصدق الحديث واداء
الامانة والوفا بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر المسبب واراده السبب واعلم
ان قوله تع ثم صدقناهم الوعد الوعد عطف على قوله وما ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك يوحى اليهم ابشارا مثلكم ثم صدقناهم الوعد
محمد عليه الصلوة والسلام نبى كسائر الانبياء بشر مثلهم ولابد ان يصدق الله تع فى وعده فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول
البلاء على التكذيب ثم قال تع ولقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا باية بقوله ما آمنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله
وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه قد اتاكم ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو
الكتاب الذى فيه ذكركم افلا تعقلون فتومنون به وترتدعون عن اقتراح غيره من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق به وتقضى بداهة
العقل ببطلانه قوله فلما ادركوا الى اخره لما لم يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من الباس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله احسوا
استعارة تبعية بان شبه ادراكهم الباس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس واشتق منه قوله احسوا قوله راكضين دوابهم
او مشبهين بهم يعنى ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تع اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين
من قريتهم لما ادركتهم مقدمة ويجوز ان يشبهوا فى سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله تعالى الى ما اترفتم فيه
اى نعمكم التى خولتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم بها فكفرتم واعرضتم عن خولها وشكره قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل
همه والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى مساكنكم التى تسكنونها لعلكم تسألون غدا عما لكم فتخلصون انفسكم بذلك او ارجعوا اليها
واجلسوا كما كنتم فى مجالسكم وترتبوا فى مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تامرون وماذا ترسمون كعادة
المخدومين او لعل الناس يسألونكم مما فى ايديكم ويستشيرونكم فى المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا
عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة قوله بالثارات الانبياء اللام فيه للاستغاثة والثار الانتقام
من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل بالقتيل اى قتل قاتله وبابه قطع والمقصود من نداء الثارات الاخبار عن وجوب طلبهن
دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تع فما زالت
تلك الكلمة وهى يا ويلنا دعواهم اى دعاؤهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبر او منصوب
على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع المحصود
والفعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قوله وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى وليس كل واحد منهما
مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلاث مفاعيل فانه قد تعدى الى مفعوله الاول وهو ضمير الجمع فلا يتعدى بعده الى مفعولين
اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه فى معنى جعلته جامعا للطعمين
وكذلك ما نحن فيه فانه فى حكم قولك جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمد قوله او صفة له عطف على قوله بمنزلة المفعول الثانى
اى ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد فى معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن فى حصيدا قوله خامدين استعارة
تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين قوله فينبغى ان يتلقوا بها اى ان يلقوا
ويقفوا بسببها فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقا بزيادة الياء واشار
المص به الى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها وهو انه تع لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه
ومجازاة على ما فعلوا وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تع لفوايد دينية ودنياوية اما الدينية فهى ان يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا
بها على عظمة الله تع وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنياوية فهى ما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد ولا تحصى فمن اغتر بزخارفها
ولم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير ان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تع لما ذكر انه لم يخلق

هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات لا يتلهى به ولا يلعب بين انه لم يتخذ
ما يتلهى به ويلعب من حيث ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اى ما يتلهى به
على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشئ بالفتح لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا
اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمراة فقد اخرج الكلام عن الالتيام بما قبله قال الامام الواحدى اللهو طلب الترويح عن النفس ثم
المراة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال للمراة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ امراة ذات
لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اى مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق
ما يشاء وقال المفسرون اى من الحور العين وهذا رد لقول اليهود فى عزير وقول النصارى فى المسيح وامه من كونهما ولدا وصاحبة
ومعنى من لدنا من عندنا اى بحيث لا يجرى لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى كلامه قوله ويدل
على جوابه الى اخره يعنى ان كلمة ان فى الاية شرطية وجواب شرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه لكن
لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية وفايدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب
على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك وتقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة للشرطية كانه قيل لو اردناه لفعلناه ولكن لم نرده فكما كنا
فاعلين ثم انه تع اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعليق ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت
عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى ما قبله وهو ان شانه ان يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه ويهلكه قوله وانما استعار
لذلك اى استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدفع للحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم
الرخو الاجوف فقذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من
قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس عبر عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتتمكن تلك الهيئة المعقولة
فى ذهن السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ فى الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل
والدمغ لاذهاب الباطل ومحوه فالمستعار منه حسى والمستعار له عقلى وقراءة فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر فى النحو من ان ما بعد الفاء
انما ينتصب باضمار ان فى جواب الاشياء الستة الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد
هذه الاشياء ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شمة النفى ولهذا قيل ما فى الاية اضعف ما فى البيت لان المضارع فيها الاستمرار
وقيل فى توجيه النصب ان المضارع كالتمنى والترجى فى كونهما مترقبين وانما شرطوا فى نصب ما بعد الفاء السببية كون ما بعدها
احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضى ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تتحقق الا عند تحقق احد هذه
الامور ولهذا لم يجز النصب فى الموجب الا فى ضرورة الشعر كما فى البيت المذكور وذلك لان الاشياء الستة غير حاصلة المصادر
فيكون كالشرط الذى ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بان مفردا وما
قبل الفاء المذكورة جملا ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم فتقدير
زرنى فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام منى فكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير
قولك زرنى وازورك ليكن منك زيارة وزيارة منى واذا تقرر هذا ظهر ان مراد المص بقوله ووجهه مع بعده ان وجه انتصاب فيدمغه
مع كون النصب بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان يجعل الجملة التى قبل الفاء فى تاويل المفرد كالتى بعدها فانها
فى تاويل المفرد بان المضمرة فاذا اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان فى الافراد فتاويل الكلام بل نريد قذفا لحق
على الباطل فدمغه بعطف قوله فيدمغه على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله ابو البقا معطوفا على الحق اى بل نقذف بالحق
فالدمغ وكذا تاويل البيت اريد اللحوق بالحجاز فالاستراحة قوله وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيدمغه استعير من الشجة التى
بلغت الدماغ للمحو والبطلان قرنت الاستعارة بما يلايم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلايم المعنى الاصطلاحى للدمغ فان الدماغ
مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان قوله وهو فى موضع الحال اى قوله مما تصفون حال من الويل والعامل الاستقرار الذى
تعلق به الخبر اى استقر لكم الويل واقعا مما تصفون اى مما تصفون الله تع بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه
سحر واضغاث احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم انه لما حكى كلام الطاعنين فى النبوات وتعنتهم باقتراح الايات واجاب عن شبههم

بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات والملايكة المقربون مع كرامتهم وعلو قدرهم
عند الله اذا كانوا خاضعين له خايفين منه فالبشر مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من في السموات والارض قوله يعني الملايكة
المنزلين منه لكرامتهم عليه الى اخره يعني ان المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية الا
انه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به قوله وافراده للتعظيم يعني ان قوله ومن عنده معطوف
على من في السموات والمراد بهم الملايكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها
على شرفه لان من في السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه ان جعل مرفوعا على انه
فاعل الظرف على راي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء ولم يجز فتح لا ينتصب الحال عنه الا على راي من يجوز مجيء الحال من المبتدا فيكون حالا
اما من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في له الواقع خبرا ويحتمل ان يكون من عنده مبتدا ولا يستكبرون خبره
ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها قوله او لانه اعم منه من وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما
يتناول ملايكة السموات والارض يتناول الملايكة الذين لا يتبوؤن في المكان فان ملايكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات
ومن الملايكة نوع متعال عن التبوء في السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون حاجة من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في
السموات والارض بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا له بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء قوله وانما جي به بالاستحسار
جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملايكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يستحسرون بمعنى انهم لا يطرا عليهم
شي من الاعيا والفتور ولا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى لانه يدل على انه لا يطرا عليهم غاية الحسور واقصاه وهذا المعنى لا يلايم المقام
يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى واحسر مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سوال ولا
جواب والتسبيح بالنسبة الى الملايكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا
عن التنفس فكذلك الملايكة لا يشغلهم عن التسبيح شي من افعالهم ولا تخللهم فترة بفراغ عنه قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام هذه
منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله تع عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون
ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى انكار فعلهم
الذي هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا الهة وقوله من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لالهة اي عملوا وصنعوا الهة كائنة
من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب اليها ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة عليها ومعبودة وهي عليها
ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتدا واتخاذها من الارض بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالشبه والصفر
والمقصود منه على التقدير تحقير المتخذون تخصيصه لان المنكر يكون عدم اتخاذهم الالهة السماوية اي المستقرة عليها والمعمولة من
اجزاء السماء لا وجه له وقوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة الهة والمعنى لا يقدرون على احيا الموتى الا هم وقرا العامة
ينشرون بضم اليا وكسر الشين وقرئ بفتح اليا وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اي احياه فنشر نشورا
ونشره نشرا بمعنى انشره نشرا وانشارا والانكار عليهم الالهة التي تتفرد باحيا الموتى يدل على انهم يعتقدون ان الهتهم تحيي الموتى
بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث راسا فضلا عن ان يكون الاصنام قادرة عليه مستقلة فيه الا
ان ادعاهم الالهية في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التحصيل والتهكم ثم انه تع لما انكر
عليهم اتخاذهم الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو فرض ذلك وقدر كما يقدر المستحيلات لفسد ما
خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين الاية قال اهل اللغة الا هنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها الا انه لما تعذر
الاعراب فيها جعل ما استحقته من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما الهة شتى غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا
ولا يجوز ان يكون الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق
المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم فالفساد
لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ما ذكرناه وهو ان المعنى لو كان في السماء والارض الهة غيره لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع
من الالهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد

لكن في هذه

لكن في هذه الملازمة وفي انتفا التالي نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد بالفعل اي خروجهما بالفعل عن هذا النظام المشاهد فهذا
لا يلزم من مجرد التعدد بل انما يلزم من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد
فالملازمة مسلمة ضرورة اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لا نسلم
بطلان التالي اذ لا دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تع اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت
ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجة الاية اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللايق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق
التغالب والتمانع عند تعدد الحكام والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار المص الى ان المراد بالفساد الفساد
بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين استحالته
في الكلام قوله لتعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من
المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد بيان ان الاستثناء
قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الالهة فيهما بقيد ان لا تكون معه تع فيكون الفساد لازما لكون الالهة فيهما دونه تع
والمراد بيان لزوم الفساد لكون الالهة فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تع او بدونه او لكونها معه تع قوله حملا لها علة لقوله وصف بالا
يعني ان الاصل في الا الاستثناء وفي غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الاخر قوله لانه متفرع على الاستثناء اي لان البدل فيما بعد الا مشروط
بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا بغير الصفة اذا كان في كلام موجب يجب نصبه وان
البدل انما يجوز في كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت في الكلام الموجب لا تجعله منفيا كما لا تجعله كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما
لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه والسر فيه ان ما بعد الا لو جعل بدلا في الكلام الموجب
لكان الاستثناء من اعم العام في طرف الاثبات وهو ممتنع فيه ولا يمتنع في طرف النفي فانه يصح ان يقال ما في الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان
في الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون في الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا في هذه الاية على البدل لرجع المعنى الى قولنا
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اذ المبدل منه في حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام في طرف الاثبات ثم انه تع لما اقام الدليل على
وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج فيه تقريعهم في زعم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس
شريكا في الالهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده لا يسال عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية على القدرة
الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسايل ان يقول له لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تع حكيم بذاته لا يخرج فعله
عن الحكمة وانما يسال عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من لا يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسال لم فعلت وقيل معناه لا يسال
عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسال على وجه استكشاف الحكمة كقوله تع قال رب لم حشرتني اعمى واستدل اهل السنة
على انه تع لا يسال عما يفعل بانه تع فاعل كل شي ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا وعدمه بالنسبة اليه على السواء الا ان وجوده اولى
من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى في حق العباد ان كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وان
كان تحصيله اولى لكان مستكملا بالغير وهو محال قوله من الكتب السماوية حال من قوله تع ذكر من معي وذكر من قبلي والعامل فيه معنى التنبيه
او الاشارة المدلول عليها بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلاثة القران والتورية والانجيل
والقران ذكر لمن اتبعه عليه الصلوة والسلام الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر من امم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد
وثبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل عليهم السلام وانزال الكتب لا يتوقف على صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود
الاله فلا دور قوله وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تع بسوال نعجتك
وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ ذكر
بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المصنف وبه وبمن الجارة على ان مع اسم بمعنى عندي كانه قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي اي
جيئ به كما جاء الانبياء من قبلي قوله وبعدهما اي وقرئ هذا ذكر معي وذكر قبلي بالتنوين فيهما بدون من قوله تع بل اكثرهم لا يعلمون اعراض
عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى منه العلم راسا وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل
الالزام بان يقال له لا يصح القول بما لا دليل عليه فان برهان يدل على صحة مذهبك والا فلا تحم حول ذلك قوله وسط للتاكيد

يعني قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض تاكيد السببية الاول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذي قبله ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر موكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطي ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا وقف على المعرضون الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشي الواحد وقرا حمزه والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقرا الاخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الاية مقررة لما سبقها من ايات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تع راوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلفت ارجلهم من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تع وانه تع منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك في ملكه والوهيته قوله تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين وجه التعريض انه تع لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم يقله من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفي اليه واليهم تنبيها على ان السبق المثبت المعرض به وان كان سبق قولهم قوله الا انه بمنزلة سبق انفسهم عليه تع في الهجنة والقباحة الذي تدل على هذا التهجين والقباحة ان يقال لا يسبقونه بقولهم الا انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا في المعنى بترك التعرض للمضاف اليه وقرئ لا يُسبقونه بضم الياء على انه مضارع سبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى ان يتكلفوا بان يغلبوه في السبق بالقول لا تساعدهم فيه نفوسهم وتابى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم الخشية المسببة من معرفة جلال الله تع وعظمته ثم انه تع بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ومن كان في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون الهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكوران بعد من صفات العبيد فلا يكون المخلوق بها الها ولا ولدا قوله وهو كالعلة لما قبله يعني انه استيناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تع عالما بجميع المعلومات يجازي كل نفس حسب عمله وعلموا كونه تع عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالقيد لقوله تع ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضي كمال التادب وقوله يعلم ما بين ايديهم اي قدموه من اعمالهم وما خلفهم اي وما هم عاملون اياه بعد وقيل على العكس قوله تعالى وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون خائفين لعلهم يقصرون في عبادة الله تع والمؤمنون يخافون الله تع من كثرة ذنوبهم روي عنه عليه الصلوة والسلام انه راى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تع والخشية والاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب الخائف المخشي عليه وهو الاعتناء وعدم الامن ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدى بكل واحد من كلمتي من وعلى يقال مشفق منه اي حذر فان عدي بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف قوله اولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية وان مع ما في حيزها ساد مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما راوها كذلك البتة قال تع ما اشهدتهم خلق السموات والارض اورد الله تع ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تاكيدا للدليل وحدانيته وتقريرا لبرهان تنزهه عن الشركاء والانداد فان قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك في الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتق من قبيل رجل عدل ولذلك قال ذات رتق او مرتوقتين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع قوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام واختلف المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما كانتا شيئا واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تع بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض قال كعب خلق السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطهما ففتقهما بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها بالتنويع والتمييز كما جاء في الحديث المشهور اولها خلق الله تع جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منها العرش فارتعد العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تع وكان

وكان عرشه على الماء

وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق الريح ففتق بين اطباق السموات واطباق الارض ثم بعد ذلك مد الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل ان المعنى ان السموات كانتا رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء وهي ابتداء الاشياء واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها فالاية على هذا القول نظير قوله تع والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تع بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا اذا كان الماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر مبني على ان لها مدخلا في الامطار ففتق السموات والارض بعد ما كانتا رتقا على اي معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية قوله فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات باسرها حادثة مفتقرة الى المخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع قوله وانما قال كانتا يعني ثني الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان المرجع اليه جماعتان قوله وقرئ رتقا بفتح التاء فان مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار المصنف انه فعل بمعنى المفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض وهو بالتحريك ما ساقط من الورق والثمر وهو فعل بمعنى مفعول فكان ينبغي ان يطابق المخبر عنه في التثنية الا انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تع وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى جعلنا فيتعدى الى واحد وهو كل شي وحي صفة شي ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبله فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدا لخلق الحيوان ظاهرا كما في قوله تع والله خلق كل دابة من ماء واريد بالماء طبيعة الماء الذي هو احد العناصر يكون جعلها مبدا مجازا كما في قوله تع خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تع كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محبا له قليل الصبر عنه بخلقه تع اياه من الماء ثم قيل جعلناه وانشاناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقنا منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء ملابسا به كما في قوله تع المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي مشتبك بعض متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثاني ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب منه اي ملابسة ومخالطة لا ينفك عنه لان كون الشي بسبب الغير يستلزم الملابسة والاتصال القوي بينهما فلذلك فسر المصنف قوله تع من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول ثان تعين كونه بمعنى صيرنا وكون الشي مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما يعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله تع كيف يحيي الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية اخبر الله تع ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقر باهلها وتسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التي جعل لهم في البلاد النائية وذكرهم ايضا نعمته في رفع السماء بغير عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة وانعم عليهم بهذه النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه الواحد احد سلطان عظيم صمد قوله كراهة ان تميد اي تميد يعني ان قوله تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف العلة ولا النافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله تع بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة قوله مسالك واسعة يعني ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تع حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على هيئة ذي الحال حين تعلق العامل به قوله او ليبدل منها اي ويجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدلا منه تفسيرا للفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ فذمع ما في البدل من التاكيد والسابلة ابناء السبل المختلفة في الطرقات قوله بيان لبعض تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب

العجيبات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يقال كل واحد من الشمس في فلك
مع ان لكل واحد منهما فلكا على حدة فان قولنا كلهم فى دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد من كل واحد منهم فى دار على حدة الا انه خلاف
المتبادر ان يكونوا مجتمعين فى دار واحدة وبادر هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما
فى ذلك على حدة لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ فى فلك عن الوحدة بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل
عليه لفظ حله بقرينة امتناع ان يكتسى الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها للاسراع كل واحد منهما
على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع
لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو على ابن سينا كون الكواكب احيا ناطقة بقوله يسبحون وبقوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رايتهم لى ساجدين قال الجمع بالواو والنون لايكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المص من انه لما اسند
اليه ما هو من افعال العقلاء وهو السباحة والسجود ونزل منزلة العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل
جملة كل فى فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لمتعلق العامل
بذى الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغى ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا لتعلقه بالجميع فاجاب
عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس لظهور ان السباحة فى الفلك انما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا
وهندا متبرجة اى مظهرة زينتها واختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب
تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لها واما
بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطؤ او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قال الفلاسفة الراي الاول باطل
لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الراي الثانى فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكواكب
مغروزة فى الفلك واقفة فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار الكلام على امتناع الخرق على الافلاك
وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلاثة كلها ممكنة والله تع قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القران ان يكون الافلاك
واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء قوله قالوا نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره والمنون الموت
والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره وحوادث تؤديه الى الموت قريب لمنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية
العدو ولما كانوا يشمتون بموته عليه الصلوة والسلام ابطل الله تع شماتتهم بهذه الاية اى قضى الله ان لا يخلد بشرا فى الدنيا فكل من
فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ابيقى هؤلاء فالهمزة فى المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقرر ما قبله والفا
لترتيب مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر لك ان مت فهم الخالدون فجئ بالهمزة لانكار هذا المعنى
واكد الله تع هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المص الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التى هى الروح الانسانى وان موتها
عبارة عن مفارقتها جسدها وقد المرارة المستعيرة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا
للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لابد ان يراد منه الخصوص فان له تع نفسا كما قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى
نفسك مع ان الموت لايجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روى عن
عايشة رضى الله عنها انها قالت استاذن ابو بكر رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجى عليه الثواب فكشف
عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد افائن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب فقال فى خطبته من كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حى لا يموت ثم قرا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم الاية ثم انه تع لما قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا بين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا
الابتلاء بالمكاره التى تسمى شرا وهى المضار الدنياوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التى
تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر ما فى علمه من شكر الشاكرين
على المنح وصبر الصابرين على المحن ويتميزوا عن اضدادهما ويجازى كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه

بترك ما وجب

بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة لا تسعها دار التكليف فلابد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلابد لكل نفس
ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تع رجع الى تهجينهم وتقبيح حالهم التى استهزاؤهم من بعث
صارفا عن الغواية والعذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم الذين يستحقون لان يهزا بهم فقال واذا راك الذين كفروا
وان فى قوله ان يتخذونك نافية وهى مع ما فى حيزها جواب اذا الشرطية وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به والهزء السخرية
والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذى يذكر قوله لدلالة الحال فانه يقال فلان يذكر
الناس ويريد انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تع بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو اهله ويطلقون
فعل الذكر اعتمادا على دلالة المقام والحال وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل
يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم على حال هى اصل فى ايجاب الهزؤ والسخرية والمص اختار الثانى حيث
قال وهم احق بان يهزا بهم وهم الاولى مبتدا وكافرون خبره ويذكر متعلق بالخبر والتقدير كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظى
للاولى ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين المبتدا والخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا
الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر
الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القران المنزل الذى هو ذكر للعالمين و
موعظة لهم قوله ولذلك اى وللاحتياج الى التاويل فى جعل العجل مبدا الخلق للانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله
تع ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى تعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لان يقال
انه مقلوب روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزلت الاية فى النضر ابن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء الاية قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم جواب عما يقال نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية
لا تنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما تكون من لوازم الانسان
اذا خلى الانسان ونفسه وهو لاينافى ان يكون مقدورا بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية
الا يرى انه تع ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التى تستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوهما من الامور الجبلية
فانه تع جعل فى وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله ان الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلقه هلوعا
جزوعا منوعا شحيحا ثم قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التى خلقه الله
عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اى وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدر مبتدا ومتى خبره قدم عليه كانوا يستعجلون العذاب
الموعود لمن اصر على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاراد الله تع نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم فى الوقت
المقدر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هو
الاستعجال المذموم الذى اريد نهيهم عنه قوله يحيط بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن
جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم قوله لما استعجلوا جواب لو المقدر وحسن حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم
بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب قوله ويجوز ان يترك مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم الذى هو اسم علم ليعلم الذى هو لفظ الدال على
معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة لانه لو اريد مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون
على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذى يصدق عليه حد
الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول خرج فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من خرج ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف
مخبرا عنه فليتامل يعنى يجوز ان ينزل يعلم منزلة اللازم مبالغة فى تحصيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولى العلم لما استعجلوا لفرط جهلهم
وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون حين منصوبا بفعل مضمر اى حين لا
يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين فى استعجالهم وينبغى ان عنهم هذا الجهل العظيم فيكون هذه الجملة كلاما مستانفا فانه
لما نفى عنهم العلم بان يقال لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لا يكفون عن وجوههم
النار الى اخره فكان العامل فى حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون قوله بل تاتيهم بغتة على ان يكون الضمير المؤنث فى تاتيهم للوعد لكونه

لكونه فى معنى العدة او للنار او للحين لانه فى معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان البغت نوع من الاتيان او على الحالية
من فاعل تاتيهم اى باغتة يقال بغتة اى فجاة ولقيته بغتة اى فجاة والمباغتة المفاجاة وقوله تع بل تاتيهم اضراب وانتقال
حكى الله تع عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد بين ان سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت
وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى كيفية السبب بيان وقوع الموعود فقال بل تاتيهم بغتة ولما كان
استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عليه الصلوة والسلام يتاذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله تع ولقد استهزئ الاية تسلية له
عليه الصلوة والسلام وقوله او لا يعلم الذين كفروا الاية لا يخلوا ايضا عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان ما اصاب هذا الاستهزاء
من العذاب الشديد يفيد تسلية المستهزئ به وازالة حزنه لا محالة قوله تع ما كانوا به يستهزؤن اى جزاء ما كانوا فكانه قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم
كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن متسليا فارغ البال ثم انه تع لما بين استحقاقهم لما اصاب الاولين
وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم اصابة ذلك اياهم عاجلا انما هو بحفظه وكلاءته امهلهم مدة بمقتضى
رحمته العامة ومشيته وحكمته الباهرة امره عليه الصلوة والسلام ان يسالهم من الكالى ليعرفوا وينبهوا على انهم فى قبضة قدرة الله تعالى
مسخرون لحكمه ومشيته ليتبرؤا عن الاستهزاء او التكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر
ربهم معرضون اى دعهم عن هذا السوال لانهم لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله ولا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا باسه ثم اذا رزقوا الكلاة
من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله وحده وصلحوا للسوال منه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسوال الى ما هو اهم وهو الانكار
عليهم فيما زعموا ان لهم الهة تنصرهم وتمنعهم مما استحقوه من العذاب منعا يتجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله تع من دوننا صفة مصدر
محذوف والذى اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كاينا من دون منعنا اى من غير منعنا ويحتمل ان يكون من
دوننا بمعنى من عندنا فيكون صفة لمحذوف متعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن هذا السوال
لا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم الهة تستقل فى حفظهم فانظر الى من اعرضوا من ذكر ربهم اليه فان هذا اغرب واعذب
لان ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاة من جهة ان لهم
الهة تمنعهم من تطرق الباس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء واباءهم الاية كانه قيل مع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاة الهتهم بل ما هم
فيه من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من الباس ومتعناهم بانواع التنعم لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يوديهم
الى العذاب العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف السابق كانه قيل دع ما تبين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون
لهم الهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تع متعهم بما يشتهون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم
فاغتروا واعرضوا عن التامل فى قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم و
خباثة طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي فما بقى الا ان ننتقم منهم على سبيل التدرج بان نعاجلهم بمكاره الدنيا
ثم نضطرهم الى عذاب النار فى العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله عز من قايل افلا يرون اى اغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا فى ذلك
بانا ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالى مكة وندخلها فى ملك نبينا محمد عليه الصلوة والسلام وننقص ما فيها من
المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم عن انفسهم وديارهم افهم الغالبون
ام المغلوبون فالفاء فى افلا يرون لعطف الجملة على المقدر والتى فى قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة فى تادية هذا
المعنى ان يقال افلا يرون ان عساكر الموحدين المطيعين ياتون ارض المشركين وينقصونها من اطرافها الا انه تع اسند فعل المسلمين
الى ذاته تنبيها على ان المجازى والمنتقم والمخرب هو الله تع حقيقة وان ظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم على التخريب والاهلاك فالذى
ورد عليه نظم التنزيل تصوير للامر على ما هو عليه فى نفس الامر ثم انه تع لما بالغ فى تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع
العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم بما اوحى الى من القران الكريم قوله قرا ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب
الصم الدعاء على انهما المفعولان وقرا الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه الصلوة والسلام وقرا باقى السبعة
بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء قوله للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء
المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تع بين ان حالهم

ستصير

ستصير الى ان يصيحوا ويجيبوا اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على انفسهم بالظلم بسبب شركهم
وتكذيبهم الرسول حين لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم نفحة اى ادنى شئ مما انذروا به كنفحة ريح من الشئ بدون مس جسمه واصل النفح من
الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اى بشئ يسير من العطاء قوله يوزن بها صحايف الاعمال يعنى انه تعالى
يضع الموازين الحقيقة ويزن بها الاعمال وقد روى انه ميزان له لسان وكفتان وهو بيد جبرئيل عليه السلام فان قيل كيف توزن الاعمال
وانما هى اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر اجيب بان فى كيفية وزنها وجهين الاول ان يوزن صحايف الاعمال والثانى
انه تع يخلقها صور الجواهر فيضع فى كفة الحسنات جواهر بيضا مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سودا مظلمة والمعتزلة عن اخرهم انكروا وضع
الموازين الحقيقة وقالوا يجب ان يحمل ما ورد فى القران من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا
فوضع الميزان عندهم عبارة عن اعداد المحاسبات السوية والاجزية على الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع
الموازين لتوزن بها الموزونات بجامع التهيئ للعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تع يضع الموازين الحقيقة ويزن بها صحف
الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شانه فمن حاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه
بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اى ذهبت حسناته بسيئاته كذا روى عن ابن عباس
وهو اوفق لما ذهب اليه المعتزلة قوله لجزاء يوم القيمة يعنى ان اللام فيه اما للتعليل على حذف المضاف او هى لام التوقيت بمعنى فى
كما فى قولك جئت لخمس خلون اى مضين وذهب صاحب الكشاف الى انه لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجئ بذلك الزمان
ومعنى الاية اختصاص وضع الميزان بيوم القيمة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى
لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تع لا ينقصوكم شيئا والثانى على ان يكون مفعولا مطلقا وقرا
العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ اتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من اتى يؤتى ايتاء او فاعلنا
ويؤيد قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه قال تع اتينا ثمود الناقة قوله واتينا وجئنا عطف على قوله اتينا
ثم انه تع شرع فى قصص الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه عليه الصلوة والسلام على اداء الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من
بعث لدعوة المستكبرين وربط قصة موسى عليه السلام بما قبله انه تع لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحى
اتبعه بانه عادة الله تع فى الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهى لكونه فارقا بين
الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على تقدير عطف الصفات والمراد بالجميع شئ واحد هو التورية والمعنى ولقد اتيناهما الكتاب
الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما فى قوله تع وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعنى يوم بدر حين فرق
الحق والباطل قوله حال من الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غايبون عنه لم يروه فياتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه
او وهم غايبون عن الاخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غايبون عن الناس كالذين يجتنبون المعاصى بمحضر الناس ويرتكبونها
فى الخلوات او من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم وهو غايب لم يشاهد بعد او يخشون ربهم وهو غايب عن الحس لا تدركه
الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مبالغة وتعريض من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة فى المتقين والمحصر فيهم
ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم قوله
استفهام توبيخ عير الله تع اهل مكة بان القران مع اشتماله على جميع المشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امر زايد على ما فيها
وهو كونه معجزا لاشتماله على العلوم العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرايع الحكمية فمثل هذا الكتاب لا يتجاسر
على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالعدم والعدم
يقال رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا كلاهما بمعنى والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد اتينا بجلالنا
وعظم شاننا ابرهيم رشدا يليق بمثله وبجال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد وترك الكلام خلوا من القسم وضمير
الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف الغى الا ان بين الرشد المونس من اليتيم والرشد الذى اوتى ابرهيم عليه
السلام بون بعيد قوله علمنا انه اهل لما اتيناه اى من الرشد المفسر بالاهتداء الى وجوه الصلاح فى امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما
قبله وعلى الثانى يكون تاكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد ومثل هذا

التركيب يستعمل في المعنى الثاني فانك اذا قلت في حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا في الدلالة على كونه جامعا لوجوه الفضل
اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله قوله فان التمثال يعني انه اسم للشئ المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت
الشئ بالشئ اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فتح عليه السلام لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يوردونه
من شبهة فيبطلها عليهم قوله ويجوز ان يؤول اي ويجوز ان لا ينزل عاكفون منزلة اللازم ويجعل اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب
عما لزم الاستفهام جواب عما يقال انه عليه السلام سالهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها
فلا انطباق بين السؤال والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزم من السؤال عن المقتضي لعبادتها وذلك السؤال
اللازم هو اي شئ حملكم على عبادتها مع ان شانها من الحقارة ما رايتموه والقوم لما لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بان
اباهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا بهم لاجرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل
لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن للسموات فانه ليس من الضماير المختصة بالمونثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات
وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع ابرهيم عليه السلام مقالة القوم وعلم ان استفهامهم ذلك مبني
على انهم حسبوا انه عليه السلام انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات الاية
كانه قال بل ما قلته انما قلته على طريق الجد واظهار الحق ولي برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين
حقيقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعي بل استعيرت الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اي لست من اللاعبين في الدعاوى
بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذي تقطع به الدعاوى قوله من المحققين له اي من الموقنين له يقال
تحققت الشئ اذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق الشئ وحققه فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عليه السلام
كونه جادا في ما خاطبهم به في حق اصنامهم اولا بقوله بل ربكم رب السموات والارض ودل بذلك على ان من خلقها هذا الوجه البديع لمانع
هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الاخرة بالعقاب واظهره ثانيا بالطريقة العملية المدلول
عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات
لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا هي ليست مما يحتال في ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون في حق من له شعور اجيب بان ذلك
من قبيل التوسع في الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك على زعمهم وقيل المراد
لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم وقرا العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالله بالباء الموحدة والاصل
في حروف القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل في تادية معنى الالصاق
هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق
والتاء بدل من الواو كما في تراث واصله وراث وفي التاء معنى زائد ليس في اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون
امرا نادر الوقوع وان الشئ المتعجب لا يكثر وقوعه والا لم يكن متعجبا ومن ثمة قل استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى فكانه عليه السلام
تعجب من تسهيل الكيد على يده وتاتيه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما في زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وبعد
منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولي والادبار بمعنى واحد وقرا العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولي مشددا
وقرئ تولوا بفتحها مضارع تولى واصله تتولوا فحذف احدى التاءين ويؤيدها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم
عني وذهابكم الى عيدكم قال السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام
فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابنه ابرهيم عليه السلام لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا
فخرج معهم ابرهيم فلما كان ببعض الطريق القى بنفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى في اخرهم وقال
تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابراهيم وقال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا
فلما هم ابرهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء قال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
واصبح في الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول

فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم ثم ان ابرهيم عليه السلام
دخل بيت الاصنام وكانت في بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة وثمة صنم عظيم مستقبل
الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه
ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة الكبير وضمير اليه يرجع الى ابراهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال في
نفسه لعلهم يرجعون الى في هذه الحادثة فابكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون
الى الكبير قائلين ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيح والفاس على عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون
فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن في قوله تعالى من فعل هذا يحتمل
ان تكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى
الذي وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر للموصول قوله يذكرهم ثاني مفعول سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد
اذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق بالاعيان التي لا يتعلق بها السماع حينئذ يتعدى الى اثنين فيكون فتى
مفعوله الاول ويذكرهم في محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع وجعله
صفة لفتى ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين في الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثاني في نسبة الوصفية
فيكون قوله تعالى يقال له ابرهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل الاول لا بد منها لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا
مما يسمع قوله فهو ابراهيم على ان يكون ارتفاع ابرهيم على انه خبر مبتدا محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه هذا
الاسم ولو اريد المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل لان مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابرهيم لفظ ابرهيم فانه حينئذ يجوز
ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقولا للقول لكن القول حينئذ بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابرهيم واختلف
النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت
زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري ومنعه اخرون واما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة
او شعرا او اقتطع من جملة كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما يجيء به التجار او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت
حقا او باطلا فانه يتسلط عليه القول اجماعا قوله بمرأى يعني ان قوله على اعين الناس في محل النصب على انه حال من الهاء في اتوا به في براي
اي ائتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرأى ومنظر واورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اي تشبيه تمثل صورته في اعينهم باستعلاء
الراكب على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فاتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بانه شبه انطباع صورة المرئي في القوة
الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان اتيان
مثاله لما سمع بعض القوم قول ابرهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك
قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذي نظن انه فعل هذا فبلغ نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما
بينهم فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله قيل كرهوا ان ياخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة
بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه قوله حين احضروه اشارة الى ان في الكلام حذفا والتقدير
فاتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعله موبخين له ءانت فعلت هذا وفي قوله ءانت وجهان الاول انه فاعل فعل مقدر
يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فحذف الفعل فانفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثاني
انه مبتدا والجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون
الشك في انه هل وقع ام لا ولا شك في فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون
المشكوك فيه هو الاسم الذي دخلت عليه اداة الاستفهام ويشك في انه هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك في قيامه
فاذا قلت ازيد قام وجعلته مبتدا كان الشك في ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل يقدم
ما يطلبه فهو اداة الاستفهام قوله اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم
فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عليه السلام لما راى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها

المشركون ورای علی الکبیر ما یدل علی زیادة تعظیمهم له وتخصیصهم ایاه بمزید التواضع والخضوع اشتد بغضه وغیظه له فحمله
ذلك البغض علی ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الی الکبیر لا لانه هو المباشر للفعل لانه ابقی الکبیر مع انه هو السبب الحامل له
علی الاستهانة بالاصنام وکبیرها لیورد علیهم هذا القول الموهم لکون الاسناد الیه حقیقیا لیظهر جهلهم فی عبادة الاصنام وثانیا بانه
علیه السلام لم یقصد باسناد الفعل الی الکبیر ان ینسب الفعل الصادر عنه الی الصنم الکبیر بل قصد به تقریر الفعل لنفسه واثباته لها
علی اسلوب تعریضی مع الاستهزاء بالکبیر لان اثبات الفعل الدایر بین شخصین لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر
منهما کما اذا اجبت من قال لك ءانت کتبت بل کتبته وانت شهیر بحسن الخط وهو امی لا یحسن الخط ولا یقدر الا علی الخربشة الفاسدة
فان قصدك بهذا الجواب تقریر الکتبة لك مع الاستهزاء بالامی لا نفیه عنك واثباته للامی وثالثا بانه لم یسند الفعل الیه اعتقادا بل
اسنده حکایة لما یلزم من مذهبهم جوازه کانه قال لهم کیف ینکرون ان یفعله کبیرهم فان من حق من یعبد ویدعی الها ان یقدر علی هذا
الفعل وعلی ما هو اعظم منه ویؤید هذا الجواب ما حکی انه قال لهم بل فعله کبیرهم بناء علی انه غضب ان تعبد معه هذه الصغار وهو اکبر
منها جثة واشرف جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا ان یکون علی سبیل الحکایة لما یلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الی الکبیر مشروط
بقوله ان کانوا ینطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا علی النطق قدروا علی الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبین
عجزهم عن الفعل ایضا وقوله فاسألوهم اعتراض بین الشرط والجزاء وهذا الجواب یتضمن تجهیل القوم واسناد الفعل الی نفسه ولم یرض
المص بحمل جوابه علیه السلام علی هذا المعنی لکونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخامسا بان الکذب انما یلزم علی تقدیر ان یکون الفعل
مسندا الی کبیرهم ولا نسلم ذلك لم لا یجوز ان یکون مسندا الی ضمیر فتی وابرهیم ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله کبیرهم لیس بکذب
ورد ان یقال فکیف ثبت لنبینا لابرهیم علیهما السلام ثلاث کذبات وهی قوله انی سقیم وقوله بل فعله کبیرهم وقوله لسارة هی اختی فاجاب
المصنف عنه بانه علیه الصلوة والسلام سماها کذبات تشبیها لها بالکذبات لکونها علی صور الکذبات ولما قال لهم ابرهیم علیه السلام
الزاما للحجة علیهم فاسألوهم ان کانوا ینطقون فرجعوا الی انفسهم ای تفکروا بقلوبهم ورجعوا الی عقولهم فقال بعضهم لبعض انکم انتم
الظالمون بهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتکم حضور لم ترکوا ما لدیه واسألوا الهتکم التی بحضرتکم قرا الجمهور نکسوا مبنیا للمفعول
مخفف الکاف وقوله علی رؤسهم حال ای کائنین علی رؤسهم ویجوز ان یتعلق بالفعل المذکور قبله والنکس والتنکیس لغتان بمعنی وهو قلب
الشی ورد اخره علی اوله وقری نکسوا بالتشدید فیه للتعدیة ولا للتکثیر بل هو لغة بمعنی المخفف وقری نکسوا مخففا مبنیا للفاعل وعلی
هذا یکون المفعول محذوفا تقدیره نکسوا انفسهم علی رؤسهم قال المفسرون اجری الله تع الحق علی لسنتهم فی القول الاول ثم ادرکتهم
الشقاوة فردوا الی الکفر بعد ان اقروا علی انفسهم بالظلم شبه انقلابهم علی الکفر والمجادلة بالباطل بعد اذعان الحق بصیرورة اسفل الشی
منقلبا الی اعلاه فعبر عنه بالنکس ثم اشتق منه نکسوا فهو استعارة تبعیة وقیل المعنی انهم قلبوا علی رؤسهم حقیقة بفرط اطلاقهم
خجلا وانکسارا عما بهتهم به ابرهیم علیه السلام فما اجابوا الا بما هو حجة علیهم حیث قالوا فی جواب قوله فاسألوهم ان کانوا ینطقون لقد
علمت ما هؤلاء ینطقون فکیف تامرنا بسؤالهم فاقروا بهذه الحیرة التی لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم والقسم
وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نکسوا ای نکسوا قائلین والله لقد علمت ما هؤلاء ینطقون قیل فی کیفیة
القصة انه لما اجمع نمرود وقومه لاحراق ابرهیم حبسوه فی بیت وبنوا بنیانا کالحظیرة وذلك قوله تع قالوا ابنوا له بنیانا فالقوه فی الجحیم
ثم جمعوا له الحطب الکثیر حتی ان المراة لو مرضت قالت ان عافانی الله لاجمعن حطبا لابرهیم وکانت المراة تغزل وتشتری الحطب بغزلها
فتلقیه فی ذلك البنیان احتسابا فی دینها قیل جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب علی ظهر الدواب اربعین یوما ثم اوقدوها فلما
اشتعلت النار صار الهوی بحیث لو مر الطیر فی اقصی الجو لاحترق من شدة وهجها روی انهم لم یعلموا کیف یلقونه فیها لعدم تاتی القرب
منها فجاء ابلیس فعلمهم عمل المنجنیق فعملوه وقیل صنعه لهم رجل من الاکراد وکان اول من صنع المنجنیق فخسف الله به الارض فهو یتجلجل
فیها الی یوم القیمة ثم عمدوا الی ابرهیم علیه السلام فوضعوه فی المنجنیق مقیدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فیهما من الملائکة الا
الثقلین صیحة واحدة ای ربنا ما فی ارضك احد یعبدك غیر ابرهیم وانه یحرق فیك فاذن لنا فی نصرته فقال الله تع ان استغاث باحد
منکم فلینصره فقد اذنت له فی ذلك وان لم یدع غیری فانا اعلم به وانا ولیه فخلوا بینی وبینه فانه خلیلی لیس لی خلیل غیره وانا الهه
لیس له اله غیری فلما ارادوا القاءه فی النار اتاه خازن الریاح فقال ان شئت طیرت النار فی الهواء واتاه خازن المیاه فقال ان اردت

اخمدت النار فقال ابرهیم لا حاجة لی الیکم ثم رفع راسه الی السماء فقال اللهم انت الواحد فی السماء وانا الواحد فی الارض لیس فی الارض
من یعبدك غیری حسبی الله ونعم الوکیل وحین القی فی النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمین لك الحمد ولك الملك لا شریك لك
ثم وضعوه فی المنجنیق ورموه به الی النار فاتاه جبریل فقال یا ابرهیم الك حاجة قال اما الیك فلا قال فاسأل ربك قال حسبی من
سؤالی علمه بحالی فقال الله تع یا نار کونی بردا وسلاما علی ابرهیم ای ذات برد وسلامة فزال ما فیها من الحرارة والاحراق وبقی ما فیها من الاضاءة
والاشراق قیل فبردت نار الدنیا کلها یومئذ ولم ینتفع بها احد من اهلها ولو لم یقل علی ابرهیم لبقیت ذات برد ابدا ولو لم یقل وسلاما
بعد قوله بردا لمات ابرهیم من بردها وقیل جعل کل شی یطفی عنه النار الا الوزغة فانها کانت تنفخ النار وروی عن رسول الله صلی الله علیه
وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال کانت تنفخ النار علی ابرهیم قیل ان ابرهیم علیه السلام لما القی فی النار کان فیها اربعین یوما او خمسین
یوما وقال ما کنت اطیب عیشا زمانا من الایام التی کنت فیها فی النار قیل لما رموه فی النار اخذت الملائکة بضبعی ابرهیم واقعدوه
فی الارض فاذا عین ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحق فبعث الله ملك الظل فی صورة ابرهیم
فجاء فقعد الی جنب ابرهیم یؤنسه واتاه جبریل علیه السلام بقمیص من حریر الجنة وطنفسة فالبسه القمیص واجلسه علی الطنفسة وقعد
معه یحدثه وقال یا ابرهیم ان ربك یقول اما علمت ان النار لا تضر احبائی ثم نظر نمرود من صرح له واشرف علی ابرهیم فراه جالسا فی روضة
ورای الملك قاعدا الی جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود یا ابرهیم هل تستطیع ان تخرج منها قال نعم قال فاخرج فقام یمشی
حتی خرج منها قال له نمرود من الرجل الذی رایته معك فی صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربی لیؤنسنی فیها فقال له نمرود انی مقرب
الی الهك قربانا لما رایت من قدرته وعزته فیما صنع بك وانی ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهیم لا یقبل الله منك ما کنت علی دینك
هذا قال لا استطیع ترك ملکی ولکن سوف اذبحها ثم ذبحها وکف عن ابرهیم وروی انهم لما راوه سالما لم یحترق منه غیر وثاقه قال
هاران ابو لوط علیه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولکن اجعلوه فی شی فان نتن الدخان یقتله فجعلوه فوق بیدر واوقدوا تحته
فصارت شرارة فی لحیة ابی لوط فاحرقته وروی ان ابرهیم علیه السلام القی فی النار وهو ابن ست عشرة سنة وقیل فی تفسیر قوله تع
قلنا یا نار کونی بردا وسلاما المعنی انه سبحانه وتع جعل النار باردة لا یضر بردها من غیر ان یکون هناك قول وخطاب کقوله تعالی
ان یقول له کن فیکون ای یکونه وذهب اکثر المفسرین الی ان ذلك القول قد وجد والقائل اما جبریل علیه السلام قاله بامر الله والقائل
هو الله تعالی والمصنف مال الی القول الاول حیث قال وفیه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطیعة ای وفی ورود
التنزیل علی هذا النظم مبالغات فی اظهار عظمة الله تع وکمال قدرته ونفاذ مشیته وارادته حیث عبر عن تاثیر قدرته فی تبرید النار بما یدل
علی جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطیعة مع انه لیس هناك امر وامتثال بل لیس هناك الا تسخیرها للقدرة والارادة الالهیة اثر القدرة
هو کون النار باردة لا کون نفس کیفیة البرد والعبارة الدالة علی هذا المعنی ان یقال ابردی الا انه اقیم کونی ذات برد مقام ابردی فحذف
المضاف واقیم المضاف الیه مقامه للمبالغة فی الدلالة علی زوال کیفیة الحرارة والاحراق من النار بحیث تکون ذاتها کانها برد وسلام کما
فی قوله تر تع ما رتعت حتی اذا ادکرت فانما هی اقبال وادبار ای ذات اقبال وادبار قوله وقیل کانت النار بحالها الا انه تع خلق فی جسم
ابرهیم کیفیة مانعة من وصول اذی النار الیه کما یفعل بخزنة جهنم فی الاخرة وکما انه رکب بنیة النعامة بحیث لا یضرها ابتلاع الحدید المحماة
وبدن السمندل بحیث لا یضره المکث فی النار ولم یرض المصنف به لان ظاهر قوله یا نار کونی بردا یقتضی ان نفس النار صارت باردة
حتی سلم ابرهیم علیه السلام من تاثیرها لا ان النار بقیت بحالها قوله ای من العراق الی الشام قیل کانت واقعة ابرهیم علیه السلام مع نمرود
بکوثی فی حدود بابل من ارض العراق فنجاه الله تع من تلك البقعة الی الارض المبارکة ثم قیل انها مکة وقیل هی ارض الشام لقوله تع الی المسجد
الاقصی الذی بارکنا حوله وعن سفیان انه خرج الی الشام فقیل له الی این فقال الی بلد یملا فیه الجراب بدرهم وقد کان لوط النبی آمن
بابرهیم بن تارخ علیهما السلام کما قال تع فآمن له لوط وکان ابن اخیه هاران بن تارخ ویقال باخا وهو لوط بن هاران بن تارخ
ابن ناحور وآزر لقب تارخ ابی ابرهیم وهاران فکان ابرهیم وهاران اخوین وامنت به ایضا سارة بنت عم ابرهیم وهی سارة بنت
هاران الاکبر عم ابرهیم فخرج من کوثی مهاجرا الی ربه ومعه لوط وسارة یلتمس الفرار بدینه والامان علی عبادة ربه حتی نزل حران
فمکث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها فنزل بفلسطین وهی برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتی قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الی ارض
الشام ونزل لوط بالمؤتفکة وبعثه الله تع نبیا الی اهلها روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ستکون هجرة بعد هجرتی

نخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابرهيم الاد عليه السلام بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب الناس فى المقام بها قوله عطية
قال الجوهرى النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطايا
فالنافلة المذكورة فى الاية يجوز ان تحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا متفرعا على ما يدعوا اليه فيكون حالا
من المفعول وما عطف عليه جميعا اى وهبناهما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر ووهبنا له
من غير لفظه لانه بمعنى وهبنا له هبة مبتداة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام وعلى الزيادة على ما سال
فانه عليه السلام سال الله ولدا حيث قال رب هب لى من الصالحين وهو سؤال الولد فاجاب الله دعاه ووهب له اسحق ولدا ليتانس
به من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعاية فكان ذلك نافلة كالشئ المتطوع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد
فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مر فى قوله تع كل فى فلك يسبحون من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله
ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل بيان لفائدة ما ذكر ثالثا فى وجوه مدحهم فانه سبحانه وتع مدحهم اولا بصلاحهم فى انفسهم
وكونهم عاملين بطاعة الله تع ثم باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات
وتقام الصلوة وتوتى الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل والظاهر ان يقول بدل قوله ليحثوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا
على العلم الا ان ترتب العلم على الايحا لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى
الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبنى للمفعول فانه لو جعل من المبنى للفاعل وكان مضافا
من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامهم الصلوة وايتاءهم الزكوة لفهم ان تكون هذه المذكورات من الاحكام
المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هى من التكاليف العامة التى يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات
وتقام الصلوة ويوتى الزكوة ثم فعلا الخيرات لانه فى معنى الاول لان ان مع الفعل فى معنى المصدر ثم فعل الخيرات صاغ ذلك الحرف
المصدرى مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة تنبيها على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة الى ساير الخيرات قوله وحذف تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احديهما الف الافعال
والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعنى ان مصدر افعل يجئ على افعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتل العين
حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فلما قيل فى نظم التنزيل واقام الصلوة بدون التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف
اليه مقامها وقد وردا ثباتها ايضا مع الاضافة قال تع يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تع لما بين اصناف ما انعم الله به عليهم وفاء
بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية فقال وكانوا لنا عابدين قوله تعالى ولوطا اتيناه منصوب على
شريطة التفسير اى واتينا لوطا اتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله وهبنا لد جمع ابرهيم ولوطا عليهما السلام فى قوله ونجيناه ولوطا
ثم بين ما انعم به على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا لوطا وذكر الله تع مما اتاه من النعم اربعة امور احدها الحكم
وثانيها العلم وثالثها انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله فى اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان
ما يجب فعله وتقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنير لما اشتهر بين القوم من انها العلم الذى يتصل به العمل بما يناسبه فان عطف
قوله وعلما عليها يابى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم القرى بالموتفكة
وهى قرى قوم لوط التى قلبها الله تع وجعل عاليها سافلها قوله تع ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه فى عامله الذى
هو واتينا المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا اتيناه حكما وعلما وداود وسليمان اتيناهما وعلى هذا يكون اذ
بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار اذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر خبرهم
وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع فى وقت كذا وكذا قوله ونصرناه مطاوع انتصر يعنى ان نصرنا
هنا بمعنى منعنا الذى يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال تع هل ينصرونكم او ينتصرون اى هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصر ههنا
بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يتعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من
القوم علم ان المعنى ومنعناه وحميناه منهم باغراقهم وتخليصه ومنه قوله تع فمن ينصرنا من باس الله اى من يعصمنا من عذابه والانتصار
كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله رعته ليلا بالنفش اى بنتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا

وانفشها

وانفشها صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فما لها الليلة من انفاش قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام وعنده ابنه
سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال الحرث ان هذا انفش غنمه فوقعت فى حرثى فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب
الغنم فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان
كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده
وقال قتادة كان زرعا كما فى البسيط وجمع الضمير فى حكمهم لكونه عبارة عن الحاكمين والمتحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير
لمجموع الحاكمين والمتحاكمين جميعا وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان
اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معمولان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا
فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجازا فالجواب ان هذه الاضافة لمجرد
الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا وعلى طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل
الحكم بمعنى القضية لا بمعنى المصدر حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية والواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطأ الاخر
واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم قوله ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال يجوز الاجتهاد للانبياء ليدركوا
ثواب المجتهدين لعموم قوله تع فاعتبروا يا اولى الابصار والانبياء ائمة اولى الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط
رفع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منهم فى هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله
عليه الصلوة والسلام العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان تكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء ذلك عنهم ومنهم من لا يجوز
لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم يستغنون عنه بالوحى فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود فى حق الانبياء فلا
يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهدوا ويكون اجتهاد سليمان اشبه
بالصواب فرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد اخر ويجوز ان يكون
الثانى وحيا وح ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحى الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المص انهما حكما بالاجتهاد
لا بالوحى لانهما لو حكما بالوحى لما اختص سليمان بقوله تع ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب
فانه يجوز ان يقال فى حقه فى حقه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد فى نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه قيل وكلا اتينا حكما
وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحى والجواب ما مر من انهما
اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه وقد روى فى الاخبار الكثيرة ان داود
لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وروى ان داود ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى
هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الى اخره قوله والاول اى حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابى حنيفة
رحمه الله فى العبد الجانى فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولى الجناية بذلك او يعطى ارش جنايته فان موجب جناية العبد عند
صيرورة العبد جزاء جنايته قلت الجناية او كثرت وللولى ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال فى حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة
العبد الجانى فكانت نفس الغنم جزاء الجناية وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل
الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرا على الحرث من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره
قول الشافعى فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين
القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا البقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه
وحيل بينهما قوله الا ان يكون معها حافظ اى الا ان يكون مع البهيمة سايقها او قايدها فانه يضمن ما اتلفته وهو سايقها او
قايدها والذى تلفته بعد انها موقها او قودها فلا يضمنه لقوله عليه الصلوة والسلام جرح العجماء جبار اى هدر والشافعى رح
يوجب ضمان ما اتلفته ليلا لما روى فى الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناقة رجل هاربة دخلت حايط رجل فافسدت
ما فيه فكلم النبى صلى الله عليه وسلم فيها فقضى ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشى بالليل على اهلها وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روى ايضا انه عليه الصلوة والسلام قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابته

بالنهار فليس على اهلها منه شئ ولعل ابا حنيفة رحمه الله يجعله منسوخا بما جاء جرح العجماء جبار قوله دليل على ان خطا المجتهد لا يقدح
فيه اى لا يجعله اثما من حيث انه تع وان اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تع اثنى على المخطى ايضا بعلمه
المودى الى الاجتهاد ولو تاثم بخطايه لما اثنى عليه بقوله وكلا اتينا حكما وعلما فان العلم المودى الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان
به والمدح بسببه اختار المصنف قول من ذهب الى ان المجتهد يخطى ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد الا ان داود اخطا واصاب
سليمان وانه يجوز الخطا على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء فلهم الاجتهاد فى الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة
فاذا اخطاوا فلا اثم عليهم روى انه عليه الصلوة والسلام قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم واجتهد فاخطا
فله اجر يعنى انه يوجر على اجتهاده فى طلب الحق لان اجتهاده عبادة لا انه يوجر على الخطا الا ان الاثم فى الخطا مرفوع عنه اذا لم يال
جهده فى اصابة الحق والحاصل ان فى كل حادثة حكما معينا عند الله تع وعليه دليل قطعى او ظنى فمن وجده اصاب ومن فقده اخطا
ولم ياثم فان قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله الاية فالجواب انه لما امر
بالحكم بما ظنه وان اخطا فقد حكم بما انزل الله وقوله تع وكلا اتينا حكما وعلما لا ينافى ان يكون البعض مخطئا لان خطا المجتهد لا يوجب
ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى مرتبة الاجتهاد
لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب فيما عليه من الاجتهاد فى الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله قال صاحب الكشاف وفى قوله ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفى قوله وكلا اتينا حكما
وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا
اتينا حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل و كلا
اتيناه حكما وعلما بما حكم الله تع به فى تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد اتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام
وهو لا يستلزم كونه مصيبا للدليل الذى اقامه الله تع ليدل على ما حكم به فى تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما
يفهم من قوله تع ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذى هو الحكم عند الله تع وانه تع لم يفهمه ذلك
فكيف يكون مصيبا فى حكمه واجتهاده المودى اليه ثم اشار بقوله ولولا النقل الى اخره الى جواب ما يقال لا نسلم ان القول المذكور مخالف
لمفهوم قوله تع ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا فى الحكم وليس كذلك لما روى عن ابى بكر الاصم انه قال
انهما لم يختلفا فى الحكم البتة بناء على انه تع بين لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولما ورد ان يقال لو اتفقا فى الحكم بتفهيم
الله تع اياهما ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها للاظهار
ما تفضل عليه فى صغره يعنى ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال ففهمناها اياهما الا ان سليمان عليه السلام لما اختص بصغر السن والفهم
منه اغرب خص بالذكر لاظهار ما تفضل به عليه فى صغره وتقريره ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما ان احتمال التوافق
بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه فى صغره بنفيه ما نقل انهما قد اختلفا فى القول والحكومة فان الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرج المتحاكمان من عنده ومرا بسليمان
قال كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عليه السلام لو كنت انا القاضى لقضيت بغير هذا وروى انه عليه السلام قال غير هذا
ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت تقضى بينهما وعلى الرواية الثانية انه ﷺ دعا سليمان فقال له بحق النبوة
والابوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب الغنم فى اصلاح
الحرث حتى يكون كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة فى بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفى
احتمال توافقهما فى الحكم لما بين الله تع ما اتاه داود وسليمان ذكر ما خص داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل فى مع
يسبحن وهو نظير قوله تع يا جبال اوبى معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقا
وان جعل يسبحن استينافا فاجوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اى سخرنا الجبال كاينة مع داود والمراد بكونها
معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن المشدد بمعنى يسبحن الثلاثى من السبح الذى هو السباحة
نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم تقصد الكثرة لقيل يسبحن ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه تسبيح

خلقه فانهن يسبحن الله تع ويذكرنه بدلالة الحال قال تع وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص
بالجبال وان تسبيح الجبال لا يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص انه عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار
فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا فى التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان داود يفهم
تسبيح الحجر والشجر مع ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الحال معه ان يتمثل له صوت التسبيح
من جهتها على طريق انعكاس الصدى من الاجرام الثقيلة العالية كما روى عن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبيح الجبال
بان يخلق الله تع فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما الا من يوجدهما بخلاف المعتزلة
فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تع فيها الكلام لان المتكلم ح
هو الله تع لا الجبال على زعمهم قوله وقيل يسرن معه عطف على قوله يقدسن قوله وقرئ بالرفع اى برفع الطير على انه مبتدا حذف خبره اى والطير
مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى يسبحن وهو ضعيف لانه لم يوكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح
ويجوزه البصريون ايضا لكن على قبح قوله وهو فى الاصل اللباس اى مطلق ما يلبس درعا كان او غيره حتى استعمل فى البيت فيما هو شبيه باللباس
الحقيقى وقوله البس بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب
بمعنى خلطت وتمام البيت اما نعيمها واما بوسها اى البس لكل حالة ما يلايمها ويصلح لها وليس المراد لبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد
اعد لكل زمان ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفايح والمعجزة فيه ان داود عليه السلام فعل ذلك من غير استعانة باداة دالة من نحو الكير
والنار والمطرقة كما قال تع والنا له الحديد قوله بدل منه يعنى ان لام كى فى قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام التى فى لكم ولما
ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر يتحدان لفظا ومعنى بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما فى قوله تع لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم وهو بدل الاشتمال لان ليحصنكم فى تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقرا نافع وابن كثير وحمزة والكسائى
وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود او اللبوس وقرا حفص وابن عامر بالتاء من فوق الى اسناده الى الصنعة او اللبوس
على تاويله بالدروع وقرا ابو بكر وورش بنون العظمة جريا على طريقة علمناه والباس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم
ويحرسكم من مكاره باسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح الجوهرى الباس العذاب والباس الشدة فى الحرب تقول منه بوس
الرجل بباس باسا اذا كان شديد الباس والخطاب لمدلول عليه بقوله تع لتحصنكم من باسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم
الى يوم القيمة اخبر الله تع ان اول من عمل الدروع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر
فلزمهم شكر الله تع على هذه النعمة فلذلك اوجبهم الشكر فقال هل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنيعة وحرسكم بها
من مضار الباس والحرب قال محى السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتى بطاعة الرسول انتهى
كلامه يريد ان الخطاب يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير اى فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعمة هل انتم شاكرون ما اعطى
لكم من النعم التى ذكر من تسخير الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس قوله امر اخرجه فى صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع
فان تقريع الاستفهام من مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ فى ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التقريع على الترك
بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تع فهل انتم منتهون قيل ان داود عليه السلام خرج يوما متنكرا طالبا من يسأله عن سيرته
فى مملكته فاستقبله جبريل عليه السلام على صورة ادمى ولم يعرفه داود عليه السلام فقال له كيف ترى سيرة داود فى مملكته فقال له
جبريل نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هى قال بلغنى انه ياكل من بيت المال وليس شئ افضل من ان ياكل الرجل من كد يده فرجع
داود عليه السلام وسال الله تع ان يجعل رزقه من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد ويبيعها وياكل من ذلك فذلك
قوله تع وعلمناه يعنى الهمناه ويقال علمناه بالوحى صنعة لبوس ثم انه تع لما ذكر النعم التى خص بها داود ذكر بعدها النعم التى خص
سليمان بها فانه تع ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعاصفة
على نصب الريح بعامل مقدر اى وسخرنا لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على
قراءة النصب ومن فاعل الاستقرار الذى تعلق به الجر على قراءة الرفع والعاصفة الشديدة الهبوب والوفا اللين قوله ولعل اللام فيه دون
الاول جواب عما يقال ما الفائدة فى تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام حيث قال فى داود وسخرنا مع داود الجبال وقال فى حق سليمان

وسخرنا لسليمان الريح وداعي هذا الاسلوب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب ان ما
كان خارقا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف به صاحبه الا ان سليمان لما كان مسخرا ما هو معجز له استخدام المالك لمملوكه
بخلاف معجز داود فانه انما يتشرف من حيث موافقته له عند التسبيح وليس نسبة معجزته اليه كنسبة المملوك الى المالك نسب معجز سليمان
اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام قوله يتعدد بكرسيه الباء فيه للتعدية يعني انها تحمل على الريح العاصف مع كونها لينة
في نفسها فان منزله عليه السلام كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحي الارض اليها في مدة يسيرة بعدما سار به منها بكرة وكانت
تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها وبين الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى
الشام عند الغروب كما قال تع غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر
قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل نبي الله سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب لله
فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فابدله الله مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وكان يغدو من
ايليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب
في ابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلاثة الاف كرسي من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسي
الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها لا تقع عليه الشمس وترفع ريح
الصبا البساط مسيرة من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى المغرب وكان عليه السلام امر قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع في ناحية من الارض
ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق قوله ومن عطف يعني من في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز في محل النصب بالعطف
على الريح اي وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون في محل الرفع على الابتداء والجار قبله وجمع الضمير العايد اليه حملا
على معناه وحسن ذلك لتقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من ان يعصوا ويتمردوا
عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روي ان سليمان كان اذا بعث
شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل اخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين
انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل اخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سال نفسه وقال كيف
يتهيا لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الله تع الى الخلقة الاولى لانها لو بقيت الحكمة
الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث
ليس بمتحيز ولا قايم ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تع ولو وجب ان يتميز الباري عنه بما يميزه عنهم فيلزم
ترك الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمنا انه
جسم لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على ان البنية شرط فيه وليس في يده الا الاستقراء
الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام فان زعمت ان
ابقاهم على الخلقة الثانية يفضي الى التلبيس اي تلبيس المتنبي على الخلق بان يدعي النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت كيف يفضي الى التلبيس
والخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك ويكون قوة اجسامهم معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال
به على نبوته قوله تع وايوب اذ نادى كقوله ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي وكذلك اتينا ايوب حكما وعلما او واذكر ايوب اي
اذكر خبره اذ نادى وقد كان تع قد اصطفى ايوب واستنباه وبسط له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر والبساتين
ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه في كثرة الاموال والاهل والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل
ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه اليعن ورجلان من اهل بلده
يقال لاحدهما بلدد وللاخر ظامر وكانوا كهولا فابتلاه الله باهلاك ماله من الابل مع رعاتها بان تاتي من تحت الارض اعصار من نار لا يدنوا منه
احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى الى اخرها فجاء ابليس عليه اللعنة في زي بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ
من الصلوة قال يا ايوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء

نزعه قال ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان
اله ايوب يقدر على شيء لمنع عن وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني
وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض
روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني منك ولكنه علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تع باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان
سلط من صاح صيحة فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد
عليه ايوب مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تع باهلاك ساير امواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين وحراسها
ومن يقوم عليها حتى هلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلاث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات وكلما صنف منها
جاء ابليس الى ايوب عليه السلام واخبره بذلك واجتهد في ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع
وفوض الامر الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال يا ليت
امي لم تلدني فتدارك الامر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تع بالمرض في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه ثاليل
مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره كلها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها
شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية منها وجعلوه في كناسة وجعلوا له عريشا
ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امراته رحمة التي كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يهمه ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما
راى ان ايوب عليه السلام كلما اشتد عليه انواع البلايا لم يزد بذلك الا صبرا وحمدا لله تع انطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة
رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان تكون هي
كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها
بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي فيبرا فجاءت الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين الماشية اين الولد
اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي بلي وصار مثل الرماد ويتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واسترح
قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ترين ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله
بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فمدة ابتلائنا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك ما انصفت ربك الا تصبرين في ثمانين
كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا
شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت
امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله عز وجل يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي بعد غضبي
ارفع راسك فقد استجبت لك ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون اية وتكون عبرة لاهل البلاء وقدوة للصابرين
واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصوني فيك فركض برجله
فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرى ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى
فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان عليه ثم كسي حلة فلما قام جعل
يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والولد والمال الا وقد اضعفه الله حتى ذكر ان الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من ذهب
فجعل يضم بيده الى نفسه فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعل قال بلى ولكنه من يشبع من نعمك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس
الى مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا تاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات
تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت ورات الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعيني ايوب
وهابت صاحب الحلة ان تاتيه فتسال عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت فقالت اردت
ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رايتيه قالت وهل يخفى
على احد بعله الذي كان في خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك امرتني ان اذبح سخلة
لابليس واني اطعت الله تع وعصيت الشيطان ودعوت الله تع فرد علي ما ترين وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها

قال العلماء قول ايوب انى مسنى الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه تع وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعا منه الا ترى
الى قوله تع فاستجبنا له اى اجبناه فى السوال واليه اشار المص بقوله واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا فى السوال قيل لبعض العلماء
الراضى بالله هل يسال ربه قال يعرض اى يسال حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل قول ايوب رب انى مسنى الضر وانت ارحم
الراحمين على ان الجزع انما هو فى الشكوى الى الخلق واما الشكوى الى الله فليس بجازع الا يرى الى قول يعقوب عليه السلام انما اشكوا
بثى وحزنى الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن فى قوله تع واتيناه اهله ومثلهم معهم انه تع احيى اولاده الذين هلكوا فى بلائه
واوتى مثلهم فى الدنيا وعن ابن عباس قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تع واتيناه اهله ومثلهم معهم فقال
ابن عباس رد الله تع امراته اليه وزاد فى شبابه حتى ولدت سنة وعشرين ذكرا واهبط الله تع اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله
يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجرادة
تذهب من الاندر فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال ان هذه بركة من
بركات ربى ولست اشبع منها قوله رحمة على ايوب وتذكرة على غيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين فى العابدين بل يكون متعلق الرحمة
محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثانى يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص
الرحمة بايوب بل جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام من تخصيص الرحمة
بايوب والذكرى بغيره والذكرى على الاول بمعنى المذكرة وعلى الثانى بمعنى الذكر ولعل الوجه فى اظهار اللام فى الثانى مع تحقق شرايط نصب المفعول
به فى كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة
لها مزيد اختصاص بما سندها الفعل قوله او تكفل منه اى ولانه كان فى كفالة متصلة به تع من حيث كون المكفول به مما يبتغى به وجه الله تع
كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اى ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل ان يصلى بالليل ولا يفتر وان يصوم
بالنهار ولا يفطر ويقضى بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تع له وجعله نبيا وقيل انه زكريا سمى به لكفالته مريم وبالجملة ان
كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذى الكفل رجل كان ذا تكفل منه تع وان كان بمعنى النصيب وضعيف فالمراد به من كان ذا نصيب من
فضل الله وثوابه او كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تع صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هولاء لانهم
كانوا ايضا من الصابرين على طاعة الله تع وعن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع
ولا بناء وصبر فى بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تع واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وكذا الاخرين قوله
وصاحب الحوت يعنى ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذى النون يونس عليه السلام وسمى بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل خمسة
من الانبياء عليهم السلام ذو واسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذا الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد عليهم الصلوة
والسلام قوله لما برم اى مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عليه السلام وقع فى بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة وقيل انه وقع
فى بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ما روى عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى
منهم تسعة اسباط ونصفا وبقى سبطان ونصف فاوحى الله تع الى شعيا النبى عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا
قويا امينا فانى القى فى قلوب اولئك ان يرسلوا بنى اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس ابن متى
فانه قوى امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجى قال لا قال فهل سمانى لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء
غيرى فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما لجت السفينة تكفأت بهم
فكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا
البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر ولان يغرق واحد خير من ان يغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة
فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصى والعبد الابق فالقى نفسه فى البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تع الى الحوت ان لا
تؤذ منه شعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله لك طعاما ثم لما نجاه الله تع من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه
شعر والا انبتت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن
على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تع اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه

غير بعيد

غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله تع ارسلنى اليك فارسل معى بنى اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا
وقد اتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تع منكم فطاف فيهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تع
اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه
ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان
قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلما يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة
عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطنها
وصاح الصبيان وثغثغت الاغنام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل فعلى هذه الرواية
كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تع فى سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من
يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على انه قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله تع
اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم فى الدعاء وذكر المصنف فى سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول
ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله تع وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه
ان يصبر وينتظر الاذن من الله تع فى المهاجرة عنهم فابتلى ببطن الحوت والثانى انه لما اخبر قومه ان الله تع ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم
ثم بلغه بعد مضى الاجل انه تع لم يعذبهم ولم يعلم لاى سبب لم يعذبهم فخشى ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع الى قومى كذابا
فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له والغضب والكراهة وان كان من قلبه خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال
غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة فى المغالبة ولا شك ان ما صدر بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون
البناء على بابها من المشاركة من حيث انه غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة واغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم
لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم قوله لن نضيق عليه فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال ضيق على عياله قدرا قال الله تع يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر اى يضيق ومن قدر عليه رزقه اى من ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره اى قضاه فالمعنى فظن ان لن
نقضى عليه ببلاء وعقوبة روى ان ابن عباس دخل على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتنى امواج القران البارحة فغرقت فيها
فلم اجد لنفسى خلاصا الا بك فقال وما هى يا معاوية فقرا هذه الاية وقال او يظن نبى الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر
بمعنى التقدير لا من القدرة قوله او لن نعمل فيه قدرتنا ان يكون نقدر من القدرة التى هى مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق
اطلاق السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السبب فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر ويحتمل ان يكون قوله فظن ان
لن نقدر على استعارة تبعية والارادة على سبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تع بحال من ظن
انه لا يقدر عليه والمراغمة المباضية يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم وان فى قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير شان محذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرى نقدر بضم النون وتشديد الدال
يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدر قدرا بمعنى واحد وقرى يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وكسر الدال مشددة
ان لن يقدر الله قوله بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان تكون
مفسرة لورودها بعد ما هو بمعنى القول نزه عليه السلام ربه عن كل النقايص التى من جملتها العجز فمثل ان يفعل ما فعله ظلما او عن شهوة
الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب وعن مؤاخذة الجانى ولعل قوله ان يعجزه شيء مبنى على ان اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال
الاخير وهو ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وان التسبيح استغفار منه عن توهم العجز به تعالى قوله تعالى وكذلك اى وكما انجينا يونس
من كرب الحبس فى بطن الحوت اذ دعانا ننجى المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا فالكاف فيه صفة مصدر محذوف قوله وفى الامام نجى
لا يدل الا ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها الاخفاء جماعة القراء النون الثانية
من ننجى بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين اظهارها وادغامها ولا يكون الا سكونها وقد يطلق الاخفاء على
اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة كما اخفى فى قوله تع ما لك لا تامنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون
الثانية على حالة شبيهة بادغامها فى الجيم ثم ذكر عن ابن عامر وابا بكر قرا نجى بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة

لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوى هذه القراة غلط فى الرواية فانها ننجى بنونين كما هى قراة العامة لكن النون الثانية من ننجى تخفى مع الجيم
ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء بالاخفاء بالادغام فظن انه ادغام فذكر المص ان اصلها ننجى بضم النون الاولى وفتح الثانية
وتشديد الجيم فاستثقل توالى المثلين فحذفت الثانية كما فى قوله تع ما تنزل الملايكة وكما حذفت التاء الثانية فى قوله تذكرون و
تظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقا استضعف هذا التوجيه بوجهين الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا
والثانى ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم فظن انه ادغام
لم يسغ حذف التاء الثانية والمص اجاب عن كل واحد مما ذكر فى وجه الاستضعاف وعن عدم حذف احد المثلين عند اختلاف الحركة فى
تتحامى المظالم وتقرير الجواب ظاهر قوله وقيل اى قيل فى توجيه قراة نجى انه فعل ماض مبنى للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت
فى نفى مابقى من الربا فى القراة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما فى قراة من قرا ليجزى قوما بما كانوا
يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقا وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل الماضى والاخر اقامة
المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبنى للمفعول وينبغى ان يسند الى المفعول به كما يسند الفعل المبنى للفاعل
الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به قوله لا تذرنى وان كان على صورة النهى ان مثل هذه العبارة اذا كان من العبد للسيد
يكون تضرعا وتعوذا ودعا ولما بلغ عمر زكريا عليه السلام ماية سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين سنة ولم يرزق لهما ولد احب ان يرزقه
الله من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قايما مقامه بعد موته فدعا ربه ان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو قوله فهب لى من لدنك
وليا يرثنى ثم رد الامر الى مولاه متمثلا منقادا لمشيته فقال وانت خير الوارثين اى ان لم ترزقنى من يرثنى فلا ابالى به والمراد باصلاح زوجه
اما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الكلبى كانت عقيما فولدت وهى بنت تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها وكانت
حردة اى غضبانة سيئة الخلق فعنى قوله واصلحنا له على الوجه الاول اصلحناها للولادة لاجل دعا زكريا وعلى الثانى اصلحناها
لصحبة زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهى لان النساء
اذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من القواعد اللاتى لا يرغب فيهن احد قوله يعنى المتوالدين بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامراته ويحيى عليهم
السلام علل استجابة زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليهما من هبة المولود الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون فى الخيرات وذكر فى التعليل
ثلاث شرايط احدها المسارعة فى الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعى بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره ولا
يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لا مرايا كما قال ابرهيم النخعى الخشوع ان يرى
الله من العبد الاخلاص اذ لا ارخى العبد ستره واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان ياكل خشنا ويلبس خشنا ويطاطى
راسه ويرائى ويتضع وان كان المراد بقوله انهم المذكورون سابقا من الانبياء عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل ايتاء
موسى وهرون الفرقان وتبريد النار واطفايها لابرهيم لانجايه ولوطا من العراق الى الشام ثم انجا لوط مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن معه
فى السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما فصل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم فى الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله تع مراعيا
حدود الشرع وهى محمودة والعجلة مذمومة المباشرة من غير محافظة الحدود والادب وقرا العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء وهما اما
مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اى يدعون ذوى رغب واما جمعان لراغب وراهب
مثل خادم وخدم اى راجين وخايفين قوله مخبتين اى متواضعين قال مجاهد الخشوع اللازم فى القلب قوله تع والتى احصنت فرجها
يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبله وان ينتصب باضمار واذكر وان يرفع بالابتدا والخبر محذوف وفيما يتلى عليكم التى احصنت فرجها
احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيايه كما فى قوله تع فاذا
سويته ونفخت فيه من روحى اى احييته كان المنفهم من قوله تع فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك جعل
تقدير الكلام فنفخنا الروح فى عيسى فيها فالمعنى فاحيينا فى جوفها فى قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول من جهة
ان المعنى احيينا عيسى كاينا فى جوف مريم فالمراد بالروح روح الانسان الذى هو بامر الله وحده والمراد بنفخه فى عيسى ادخاله فى بدنه
تشبيها لايراد الروح فى البدن بنفخ النافخ فى الشئ فيكون نفخنا استعارة تبعية قوله وقيل يجوز ان يراد وفعلنا النفخ فى مريم من جهة روحنا
الذى هو جبريل عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح فى البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقى وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد

النفخ الى

النفخ الى البارى تع من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فان جبريل هو الذى نفخ فى درع مريم بامر الله تع فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت
بعيسى عليه السلام ثم انه تع لما فرغ من قصص الانبياء تقوية لقلبه عليه الصلوة والسلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس
اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين
واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما
اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تع انا وجدنا اباءنا على امة اى على دين وملة وقرا الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة
منصوب على انه حال من الامة الاولى اى اشير اليها امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى دينى ولا رب غيرى فانا المستحق للعبادة
لا تعبدوا غيرى قوله صرفه الى الغيبة يعنى ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه
ينعى عليهم ما افسدوه الى حزبين ويقبح عنهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصار
كل جماعة من الدين فصاروا بتقطع دينهم كانهم قطع شئ يلعن بعضهم بعضا ويتبرء بعضهم من بعض ثم انه تع توعد هؤلاء الفرق المختلفة
بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال تفرقت بنو اسرايل على احدى وسبعين فرقة
فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتى ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا
يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة الجماعة اى الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تع ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك
شيا من الهوى وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر بان قال ان اراد بالاثنين والسبعين فرقة اصول الاديان فهى لم تبلغ هذا القدر
وان اراد الفروع فهى تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك قال الامام فى الجواب عنه المراد ستفترق امتى فى حال ما وليس فيه دلالة
على ان افتراقها فى ساير الاحوال لا يجوز ان يكون يزيد وينقص قوله استعير لمنع الثواب يعنى ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذى هو الجحود
والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطا الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم
فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تع انه شكور بهذا المعنى قال تع ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا
اى مشكورا اثابا عليه وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفر كما فى قوله تع وما تفعلوا من خير فلن يكفروه
اى لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه قوله ونفى نفى الجنس يعنى ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب لا يتولى على شئ
من ذلك سوى الله تع فانه تع مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا يكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة لان نفى الماهية
يستلزم نفى جميع افرادها فالتعبير عن نفى المراد بنفى الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة قوله وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا
لممتنع الوجود بجامع ان كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقى وهو فعل محظور للمكلف منع الشارع تناوله
بالنص القاطع ورجوع من قضى الله تع باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجد الله تع هالكا الى الحيوة الدنياوية ليس حراما بهذا المعنى
هذا على تقدير ان تكون كلمة لا فى قوله لا يرجعون زايدة كما فى قوله تع ما منعك ان لا تسجد وكذا اذا لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة
المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها حراما حقيقة وانما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود قوله وقرى حرم بكسر الحاء
وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال قوله مبتدا يعنى قوله انهم لا يرجعون مبتدا خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع
الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتدا لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة لجريان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر
قايم مقام خبره وهو قول المص او فاعل له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما ترفع الظاهر الذى بعدها على الفاعلية بشرط
اعتمادها على حرف النفى والف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدا على شئ منهما الا ان يحمل الجواز المذكور على راى الاخفش فانه لا يشترط
ذلك قوله او دليل عليه اى ويجوز ان يكون لا صلة قوله او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى اخره اى يجوز
ان يكون قوله وحرام خبر مبتدا محذوف اى ذلك الذى ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل
من انهم ويويده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضى ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدا محذوف قوله وقيل حرام عزم
اى معزوم يعنى قيل الحرام هنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما فى قوله تع قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا فان
ترك الشرك واجب ويدل عليه قوله وان حراما لا ادرى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر اى وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد
الضدين على الاخر مجازا قوله اى استمر الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم

رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة فح يرجعون ويقولون يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا الاية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة
رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة فح يبعثون ويحاسبون قوله او الهلاك على ان يكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على اهلها لكين
رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم ذلك الهلاك الى قيام الساعة قوله او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون
حرام خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف
لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج وماجوج فتح سدها فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية فى قوله وحرام على قرية اى
على اهلها قوله وحتى هى التى يبتدأ بعدها يعنى ان حتى ثلاثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ بعدها الكلام والتى فى الاية من القسم
الاخر قال اكثر المفسرين الضمير فى قوله تع وهم من كل حدب لياجوج وماجوج فانه قد روى ان ياجوج وماجوج لابد وان يسيروا فى
الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف
الحساب والاول هو الوجه لان النظم ينفكك على الثانى والحدب النشز وهو المكان المرتفع قوله تسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة الاسمية
اذا وقعت جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باذا الفجائية فانها تسد مسد الفاء فاذا
جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ما بينهما من الاتصال قوله والضمير للقصة يعنى ان لفظ هى ضمير القصة وشاخصة
خبر مقدم وابصار مبتدأ موخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا يفسر الا بالجملة بخبريها ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار كما فسر ضمير
اسروا بقوله الذين ظلموا فى قوله تع واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا والتفسير او عطف اقتراب الموعود الحق على فتح
سد ياجوج يدل على قيام الساعة لا يتاخر عن خروج ياجوج وماجوج كما روى عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج
ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر اى ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج وماجوج واقتراب الوعد
الحق وهذا المجموع انما يحصل فى اخر ايام الدنيا والجزاء وهو شخوص ابصار الذين كفروا وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف
انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لابد ان يكونا متقارنين فالجواب ان التفاوت القليل يجرى مجرى العدم قوله يحتمل الاوثان اى
يعملها ادعى ان ما يعمها ادعى العقلاء وغيرهم واستدل عليه بانه عليه الصلوة والسلام لم يرد على ابن الزبعرى فى تعميم ما تعبدون
للعقلاء بل سلم منه ذلك واجاب بوجه اخر الا ان جوابه محل تامل لانه لا ينفى كون اليهود واخويهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين
وانما يدل على انهم عبدوا الشياطين باطاعتهم الشياطين فيما به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن قول الزبعرى ويمكن
ان يقال ان من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته ومن غير ان يامر بها ويحب ويرضى بان يعبد لا يكون معبودا فى الحقيقة وربما يكون
معبودا صورة ومجازا ويكون فى معبودا فى الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس ذلك الا لمن امر بها
فلذلك نفى عليه الصلوة والسلام دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا اى
على تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون الله على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب فى قوله تع انكم وما تعبدون متناولا للمشركين
وغيرهم كاليهود والنصارى وبنو مليح وهم بطن من خزاعة قالوا اصاهر الله تع سروات الجن فولدت له الملائكة بخلاف ما اذا حمل ما
تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب حينئذ يخص المشركين قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا الاوجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة
ما لا يتناول من يعقل فقوله وما تعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه عليه الصلوة والسلام جاراه والزمه
بوجوه اخر تنبيها على ان لدفع شبهته طرقا متعددة قوله بيانا للتجوز او التخصيص تاخر عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تع
ان الذين سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثانى على تقدير ان يكون المقصود تخصيص ما تعبدون بغير اهل الحسنى
مع كونه فى نفسه يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التفسير ومثل هذا البيان
لا يجوز تاخره عن وقت الحاجة اى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق واما جواز تاخره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية
والشافعية استدل الا بهذه الاية ووجه الاستدلال بها ما اشار اليه المص من انه تع انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
اى تحصبون فيها وترمون وتاخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبل بيان تجوز او بيان تخصيص
حتى جرى بين ابن الزبعرى وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بان قوله تع وما تعبدون لا يتناول
عيسى وعزيرا عليهما السلام والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اجهلك بلغة قومك يا غلام

اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير وبيان التقرير يصح متراخيا وسؤال ابن الزبعرى وارد
على طريق التعنت بناء على انه جعلها مستعملة بمعنى من مجازا وحمله على التغليب فسأله بناء على ظنه الفاسد ثم انه عليه الصلوة والسلام ان اجابه
بقوله ما اجهلك فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل فلا يرد ما اورده على الاية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه عليه الصلوة والسلام اجابه
بان قال انهم ما عبدوا واما ذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اى لو سلم ان قوله تع ما تعبدون
يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا اولئك المكرمين فى الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بما ليس مبنيا
على حمله على المعنى المجازى بل مبنى على عدهم الشياطين فى عداد الاصنام الجامدة التى هى بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عليه الصلوة والسلام
بل الكل من عبدوا من دون الله ان صح ذلك عنه مبنى على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تع وما تعبدون اما محض ما لا يعقل
على ما هو حقيقة لفظ ما او هو مع ما يليق ان يعبر عنه بلفظ ما اعنى الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا فى العقلاء
مجازا ولا متناولا لاعزة اهل الحسنى حتى يقال قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او التخصيص تاخر عن الخطاب كما قاله
الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس فى الاية ما يدل على جواز تاخر البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات
فليتامل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى به يعنى ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب ان يرمى فى النار ولا يقال له حصب الا
وهو فى النار واما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك قوله او بدل من حصب جهنم ويجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى
واحد والتقدير انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمى قوله لان المؤاخذ المعذب لا يكون الها هذا الكلام بالشياطين
اليق لان المؤاخذة لا تليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام فى الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا الهة
والضمير فى قوله تع وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اى لا يسمعون صراخهم وشكواهم والمعنى انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم
كما قال سمع الله لمن حمده اى اجاب الله تعالى حمده وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة
فى عذابهم او انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تع لما شرح عقاب
الكفار اردفه شرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهى عامة فى كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها
قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها والمراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها
وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسره المصنف باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة
والثانى ان يؤمر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اى وضع الطبق عليها بعدما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها فزعا
شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء ياهل الجنة خلود فلا موت وياهل النار خلود فلا موت
وخامسها وتتلقيهم الملائكة اى تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة قوله او تتلقيهم فان قيل تلقى الملائكة
عند باب الجنة وطى السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان فى يوم واحد والجواب ان اسم يوم الطى يطلق على الزمان الممتد الذى مبدأه
زمان الطى ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة واهل النار قوله او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون ذلك اليوم مقدرا كونه
يوم نطوى السماء طيا مثل طى الرجل ما فى يده من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من اللام للتعليل
فان قلت الطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوى ولا ويحفظ مطويا الا لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة
فالمراد من طيه هذا الطى السابق قوله او لما يكتب فيه من المعانى وكتب على ان الكتاب بمعنى المكتوب قوله وقيل السجل ملك يطوى كتب بنى ادم
اذا رفعت اليه قال السدى السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان رفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف
القراءتين هو الصحايف واللام فيه زائدة كما فى ردف لكم قوله او كاتب كان له عليه الصلوة والسلام وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا الاسم قوله اى نعيد ما خلقناه مبتدأ اى ليس المعنى نعيد من المخلوقات ما هو اسبق
وجودا بالنسبة الى سائر المخلوقات بل المعنى نعيد المخلوقين الاولين ولفظ اول اذا كان مفعولا به لنعيد المفسر كان الظاهر ان يضاف
الى الجمع اذ لا يقال اول شئ واحدا لا انه اضيف الى المفرد المنكر ارادة لتفصيل الجنس واحدا واحدا قوله فى كونهما ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء
وذكر الامام انهم اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تع يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة
ومنهم من قال انه تع يعدمها بالكلية ثم يعيدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تع شبه الاعادة بالابتداء ولما كان

الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول
بقوله تع والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونه مطوية تكون موجودة وبقوله تع يوم تبدل الارض غير الارض
وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تع لما وصف يوم القيمة بانه يوم يطوى فيه السماء
كطى السجل للكتاب وصفه ايضا بانه يعادفيه الاشياء الهالكة من السماء والارض واهلها قوله وما كافة تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها
على الفعل فانها على تقدير كونها ابرة قد تكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تع فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء فيه لو كانت
مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم يكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به لابد له من عامل فعلا كان او معناه فلابد ان يكون
للباء ما تتعلق هى به بخلاف الكاف المكفوفة ههنا فانه لا يستدعى ما تتعلق هى به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى يستدعى ما ينصبه من فعل
او ما فى معناه والفرق بين كون ما كافة وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله
كما بدانا صفة مصدر محذوف اى نعيد اول خلق اعادة مثل البدا واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون
قوله كما بدانا جملة منقطعة من ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف فى مثل الرفع على انه
خبر مبتدا محذوف قوله واول مفعول لبدانا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تامل لان الظاهر ان ليس المراد باول
الخلق من سبق وجوده وجود الاخرين فى نشاة الاولى الدنيا لان الكلام ليس فى اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام فى ابداء مجموع المكونات
واعادتها فانها هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا مجموع الموصوف
بالاولية كيف يكون مفعول بدانا مع ان ايقاع البدء عليهم متفرع على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون بالاولية اصلا
فالظاهر ان يكون اول فى محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اى الخلائق الاولين نعيده
ويتم الكلام هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل بدانا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت
موصولة تكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده قوله تاكيد لنعيده يعنى انه مصدر وقع مضمون جملة لا محتمل لها غير الوعد فهو من
المصدر الذى يسمى تاكيدا لنفسه وناصبه مضمر اى وعدنا ذلك وعدا او هو منصوب بقوله نعيده لكونه فى معنى الوعد قوله وقيل الزبور
جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا فى الزبور معناه ولقد بينا فى التورية والانجيل وساير الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام من بعد الذكر
اى من بعد ما كتبنا وبينا فى اللوح المحفوظ الذى هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملايكة ويعلموا ان الله قد احاط بكل
شئ علما واحصى كل شئ عددا قوله او الذين يستضعفون نشر مرتب على قوله او الارض المقدسة وارد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام
وجهاتها الشرقية والغربية قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هى الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تع واورثنا القوم الذين
كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها ثم بالاخرة يرثها امة محمد صلى الله عند نزول عيسى عليه السلام قوله لان ما بعث
به سبب لاسعادهم لو تدبروا فيه واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه وهو
اشارة الى جواب ما يقال كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال ورد فى الخبر انه عليه الصلوة والسلام قال لجبريل
عليه السلام ان الله تع يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابنى من هذه الرحمة انى كنت اخشى عاقبة
الامر فامنت بك لثناء اثنى الله على بقوله ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تع لما ذكر انه عليه الصلوة والسلام رحمة للعالمين
بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا لهم الى التوحيد والطاعة فانه عليه الصلوة والسلام بعث والناس فى جاهلية وضلال
واهل الكتابين كانوا فى حيرة فى امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقع الاختلاف فى كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل الى الاهتداء به
قوله فالاولى لقصر الحكم على الشئ يعنى ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورتها قد تكون لقصر الحكم على الشئ نحو انما يقوم زيد وقد
يكون لقصر الشئ على الحكم نحو انما زيد قايم فقوله تع انما يوحى الى الاية من قبيل قصر الحكم على الشئ حيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه عليه الصلوة
والسلام منحصر فى مضمون قوله تع انما الهكم اله واحد فانه فى محل الرفع على انه قايم مقام الفاعل السابق اذ التقدير انما يوحى الى وحدانية الله
تعالى فان قوله انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اى يقوم زيد لا غيره فكانه قيل لم يوح الى شئ الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح
هذا الحصر مع انه قد اوحى اليه اشياء غير التوحيد اشار المصنف الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود الاصلى الى اخره يعنى ان ما ذكر انما يرد
على تقدير ان يكون الحكم المقصور ما اوحى اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد ما اوحى اليه مقصودا بالقصد الاولى وقوله تع انما الهكم اله واحد

من قبيل قصر

من قبيل قصر الشئ على الحكم بمنزلة انما زيد قايم اى لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تع موصوفا
بغير الوحدانية مع ان له تع من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفى ما يصفه المشركون به
قوله وعرفت ان التوحيد الى اخره اشارة الى ما ذكره فى تفسير قوله تع فى هذه السورة هذا ذكر من معى وذكر من قبلى ان التوحيد لما لم يتوقف
على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء فى قوله تع فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما ذكر اذا تقدم ما
يوجب المسارعة والاقدام على شئ من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ فى امر التوحيد بما سبق من الحصر عقبه به
للمبالغة فى ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين
المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على كونه
ثبوتا واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين فى موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع
لزم الدور فى ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته فالاحكام التى يستدل عليها بالنص هى التى لا يتوقف النص
على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته قوله مستوين فى الاعلام به على ان يكون قوله على سواء فى محل النصب
على انه حال من مفعول آذنتكم وقوله او مستوين انا وانتم على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون آذنتكم منقولا من اذن
بمعنى علم وعلى قوله او حربى لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب مستفاد من استعماله فى مقام
الانذار والتهديد كانه قيل قد بذلت وسعى الى الان فى اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فتهيئوا الجزاء عنادكم
قوله او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف قوله وقيل اعلمكم اى على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية وهى قوله
اقريب ام بعيد ما توعدون فى محل النصب بادرى لانه علق عنها ادرى باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد
الا انه اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس من الاى وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدا وما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل
قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تع انه يعلم الجهر من القول الاية مدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهى عن
الطعن فى الاسلام جهرا وعن اضمار الاحن والاحقاد للمسلمين وبيان ان تاخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا بل
لحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة فى تاخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة
والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله او امتحان اى معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرا العامة
رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تع رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يدعو باستعجال العذاب ويقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل فى حقهم ان يعجل العذاب عليهم فلا يمهلهم
فلا جرم حكم الله عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربى بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتدا وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم
على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربى ايضا والله تع اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة الحج بسم الله الرحمن الرحيم
يا ايها الناس اتقوا ربكم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المامور بها انما
تحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شئ من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من
فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى فى عرف الشرع الا ان الملايم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى
وهى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك كما هو المراد بقوله تع والزمهم كلمة التقوى انه تع امر الناس بالتقوى ثم علل
وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس
معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة ويقال زللت يا فلان تزل
زليلا اذا زل فى طين او منطق ويصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة وزلزل الافتزلزلت هى وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل
فقوله تع ان زلزلة الساعة ولهذا فسر الكواشى بقوله اى حركتها الشديدة بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المصنف بالتحريك
وجعله اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازى على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى الظرف بتقدير فى وثالثا
من غير تقدير والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه
واجرى مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة فى كما فى قوله تع بل مكر الليل والنهار وقوله

من قال يا سارق الليل اهل الدار فى احدى الاحتمالين بخلاف الاخر فان الظرف اذا لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير كما فى ضرب
اليوم واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليست بصفة والاضافة انما تكون لفظية بان يكون
المضاف صفة مضافة الى معمولها اى الى مرفوعها او منصوبها قوله وقيل هى زلزلة الى اخره عطف من حيث المعنى فان ما ذكر سابقا يدل
على ان الساعة اما فاعل مجازى اى هذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقديرين تكون هذه الزلزلة يوم القيمة وهو ظاهر قوله فيبقوا على انفسهم
اى يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اى رعيت على فلان ورحمته وفى الصحاح تقول رعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله اى اذا دهشت
التى القمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التى تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل فى الصفات المختصة
بالمؤنث ان لا تلحقها تاء التانيث اذا قصد بها التى من شانها ان تلابس الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فح يجب
ان يلحقها التاء فيقال حايضة وطالقة ومرضعة وطامثة فلما قيل فى الاية مرضعة بالتاء علم ان المراد التى باشرت الارضاع بالفعل والقمت
ثديها الصبى قوله وما موصولة فلا بد من تقدير العايد اى عن الذى ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اى عن
ارضاعها قوله جنينها مبنى على ان الحمل بالفتح ما كان فى البطن وعلى راس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر واستدل به من قال ان هذه الزلزلة
تكون فى الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم القيمة يقول هذا على جهة التمثيل اى لو كان مثلها فى الدنيا لذهلت كل مرضعة
عما ارضعت وتضع الحامل حملها لغير تمام من شدة ما دهمها قوله فارهقهم هوله يقال رهقه بكسر الهاء اى غشيه وارهقه طغيانا اى اغشاه
اياه والهول مصدر هاله الشئ اى افزعه ولا شك انه تع اذا بسط بساط عزته وسلطان جبروته وسرادق كبريائه بحيث الجاء النبيين
الى ان قالوا نفسى نفسى يحصل هوله وافزاعه بحيث يغشى اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من امارة ما يكون فى ذلك الموقف وقرا العامة
وترى الناس من ترى ونصب السين على صيغة خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء
على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة او الساعة اهل الموقف الناس سكارى
ويؤيد هذه القراءة من قرا وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبنى من المتعدى الى ثلاثة فالاول قام
مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المص وقرئ ترى من اريتك قائما والاصل وترى الزلزلة
او الساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رايت المتعدى الى اثنين والمعنى وترى ايها الرسول قوما سكارى فبنى للمفعول واسند
الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا على حاله وهو قول المص اورايتك قائما وقوله بنصب الثانى ورفعه نشر على ترتيب اللف ولما ورد
ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغى ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله وتانيثه على تاويل الجماعة قوله وافراده بعد
بعد جمعه افراد الفعل وجمعه عبارة عن اسناده الى الضمير الواحد والجمع يعنى افراد فاعل الرؤية فى ترى الناس وجمعه فى يوم ترونها مبنى على ان
المرئى فى يوم ترونها الزلزلة او الساعة وفى قوله وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس رائيا للزلزلة لكونها امرا مفاجئا للناس بخلاف
الحالة القائمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والازم ان يرى كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر
وهو ان اسناد الفعل الى الجمع انما يقتضى قيامه بالجميع ولا يقتضى وقوع ما قام به على الجميع وما ذكره مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله تع وترى
الناس لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبى صلى الله عليه وسلم لما قيل لا يراه كل احد على غيره قوله وقرئ
سكرى كعطشى وجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحد على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث
ان كل واحد منها جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان
وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخوذا من قبيل العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل ذى
زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهى تعم واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله تع مشركى مكة بالاتقاء
عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم من هو متوغل فى المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة فى دين الله تع ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الله بمجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس المريد المتمرد على الله تع يقال مرد الشئ
اذا جاوز حد مثله واصله العرى يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق قوله تع كتب عليه اى على الشيطان والمعنى ويتبع
كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم اى القضاء والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى
عليه او رقم واثبت فى ام الكتاب وهو اللوح اى قد قضى الله تع على كل شيطان من الجن والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط

المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجنى فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسى فبايقاعه فى مذاهل
الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوايب الوهم والخيال وظلمة
الطبيعة فاتباعه يقبلون منه تلك الشبهات الزائفة والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقايده ويصيرون من جملته ويدخلون فى زمرته
كما قال تع ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اى كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك فى حاله
جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملا فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما
كتب هو عليه واليه اشار المص بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جبل عليه اى فصار كان الاضلال شئ اثبت عليه ورقم قوله
على تقدير فشانه انه يضله يعنى فتح الهمزة فى قوله تع فانه يضله مبنى على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال صاحب
الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فيهما فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه ولم يرض المص بقوله حيث قال لا على
العطف فانه يكون بعد تمام الكلام يعنى ان كلمة انه الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية ايضا فى محل
الرفع على كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان قوله من تولاه مبتدا لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه
ان قدرتها موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام فى عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب مبنى للمفعول
على قراءة العامة وان فى الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما فى حيزها فى محل الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها
مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وكلمة من فى قوله تع من تولاه يجوز ان تكون شرطية والفاء فى جوابها وان تكون موصولة
والفاء زائدة فى الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط قوله على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة فى الكلام المحكى مكسورة لكونها واقعة فى ابتداء الكلام
ولا بد فى الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا تغير عما هو عليه من هيئاته قوله او اضمار القول فيكون عليه فى موضع الرفع على انه قائم مقام
الفاعل لكتب وقوله انه من تولاه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تع لما حكى عنهم انهم يجادلون فى الله بغير علم وكان من جملة ما جادلوا
فيه حقية البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث الاية قيل تحريك الوسط فى كل ما كان العين
فيه من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى
ذكر فى مراتب النشاة الاولى ومباديها سبعة امور الاول التراب فانه مبدا لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كونه مبدا لاصلهم آدم عليه الصلوة
والسلام او بواسطة كونه مبدا للمنى ودم الطمث فانه خلقة الانسان منهما وهما متولدون من الاغذية والاغذية اما حيوانى او نباتى وغذا
الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين
قوله اى فانظروا فى بدء خلقكم الى اخره اشارة الى ان قوله تع فانا خلقناكم ليس جزاء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث كون الاخبار به سببا
مؤديا الى النظر فى مضمونه الذى هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهى ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبنى على قادر
على امر لا يبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهو قطعة الدم الحامد ولا شك ان بين الماء والدم الجامد مباينة شديدة والمرتبة
الرابعة المضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وشبه المضغة الى المخلقة اى الى المسواة الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة اى ملساء لا عيب فيها
وخلقة اى سوية وملسة وقيل المخلقة هى التى تم وكمل خلقه بنفخ الروح فيه وهو الذى يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما لم يصور بل تسقط
المراة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم يتم خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء
متباينة وقوى متفادية فاذا فيه جميع ما يتم به خلقته النوع فقد كثر فيه الخلق واللام فى قوله لنبين متعلقة بمحذوف اى نقلناكم من حال الى حال
ومن خلقته الى خلقته لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرنا ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول وقوله تع
ونقر مرفوع على الاستيناف ليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال قوله تع ونقر فى الارحام لا يجوز فيها
الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر فى الارحام لان الله تع لم يخلق الانام ليقر فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم
ونقل المص قراءة النصب فيه وجه وفى قوله ثم يخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله ونقرهم فى الارحام حتى يولدوا وينشؤا
ويبلغوا حد التكليف يعنى ليس الاقرار وحده علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هى مجموع الاقرار فى الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا
والنشاء والبلوغ الى حد التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير اعنى البلوغ حد التكليف لكن لما كان الاقرار فى الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ
اليه ادخل فى التعليل وقدر لام العلة انذانا بذلك وحض بقوله لتبلغوا باعادة اللام فيه للتنبيه على ان المقصود الاولى من بين اجزاء الغرض

هو الجزء الاخير الذى هو البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله تع ثم لتبلغوا على هذه القراة معطوف على قوله نخرجكم طفلا وقد اشار اليه المص
بقوله حتى يولدوا وينشاوا او على قراة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم فى الموضعين فالجواب انه يحتمل ان يكون فى الرتبة وهو الاظهر
الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخى الزمانى فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار فى الرحم ولو باعتبار ابتداء الاقرار قوله
وقروا بالياء اى وقرئ قوله تع ليبين وليقر بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تع كما فى قراة النون وقرئ ويقر بفتح الياء
من تحت وكسر القاف ونصب الراء اى ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وقرا يعقوب فى رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من
قر الماء يقره اى صبه قوله كما لكم فى العقل والقوة يعنى ان الاشد كمال القوة فى الحواس والقوة والجوارح كلها وهو ما بين الثلثين والاربعين وقيل
من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل الى ستة وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله ثم
لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى اى من يتوفى على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها قوله تع لكيلا يعلم متعلق بيرد
فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فان مثل ذلك قد يذكر فى مقام نفى الفعل للمبالغة قوله تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة
على البهجة والسرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع قيل الاصل اهتز وربا نباتها فحذف المضاف
واسند كل واحد من الفعلين الى نفس الارض ومن قرا ربت فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قرا بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت
من جهة العلو قوله وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء وان يكون خبر مبتدا محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر
ان الساعة آتية ولا ريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا قوله تكرير للتاكيد يعنى ان هذه الاية نزلت ايضا فى النضر بن الحارث
وفائدة التكرير المبالغة فى الذم وليزيد عليه انه لا سند عليه فى مجادلته من دليل عقلى ولا وحى سماوى كما لا سند له من العلم الفطرى كانه قيل
انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تع ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم ولا كتاب
منير وقيل الاية الاولى واردة فى الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة فى المتبوعين المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل
بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تع ليضل عن سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع للاتباع الثنى اللى والعطف
لكبر العين الجانب الذى يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشئ وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر
قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه متعلق بقراة من قرا ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراة ان يقال المجادل كان مهتديا حتى يخرج
بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلائل والايات فتركه واعرض عنه واقبل
على الجدال بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ما كان غرضه من الجدال ان يضل عن الهدى او يضل غيره عنه فكيف
قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مرتبة على جداله شبه بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما اصابه
يوم بدر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزلت هذه الاية فى النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم ينزل فى واحد بعينه
حمل خزى الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم اياهم فان الخزى وهو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل قوله عذاب الحريق يجوز ان يكون
من باب اضافة الموصوف الى صفته والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع بمعنى المسمع وجعل المص من اضافة المسبب الى سببه وجعل الحريق
عبارة عن النار قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظالم للعبيد ليفيد نفى اصل الظلم ونفى كونه مبالغا مفرطا فى الظلم
لا يفيد نفى اصله وتقرير الجواب ان المراد اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبنى على كثرة العبيد ثم انه تع لما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه
عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط
والطرف من صفات الاجسام وصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه على قلق فى دينه من
غير ثبات وطمانينة قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان قوله تع وان اصابته فتنة المراد بها
ههنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن والالم الصحيح ان يجعل مقابل الخير لانه ايضا فتنة وامتحان قال تعالى
ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ما ينفر عنه الطبع ليس شرا فى نفسه بل هو سبب القربة ورفع
الدرجة بشرط التسليم والرضاء بالقضاء قوله مهلا سريا اى خطيرا كريما قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله القا عليه فان الظاهر
ان يكون قوله انقلب مسندا الى ضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس مثل قوله اطمان به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد
وضع الظاهر مع الضمير المستتر فى انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد فى التيه اى شبه ضلال من عبد من

دون الله

دون الله ما لا يضره ان لم يعبده وما لا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بضلال من ابعد
فى التيه ضالا فوصف الضلال المشبه بما هو فى الخواص الضلال المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد من عوارض المسافة الحسية فكان
اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق الشبيه بالمسافة الحسية والصراط والسلوك
فيها حسا بالضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل فى ذلك العدول بالبعد عن المسلك الحسى فعبر عن التوغل والعدول عن الحق
باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد مع اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف فى البعيد اى البعيد مسافته
واضيف المسافة الى الضلال لادنى الملابسة فان الضلال واقع فى تلك المسافة قوله لمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى
النفع والضر عن الاصنام فى قوله تع يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتهما فى قوله تع لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير
الدفع ان معنى الاية الاولى ان الكافرين لغاية سفاهته وحماقته لا يعبد جمادا لا يضر ولا ينفع بنفسه والضر المثبت للاوثان فى الاية
الثانية ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفى فى اضافة الضر اليها كقوله تع
انهن اضللن كثيرا من الناس اضافة الاضلال اليهن من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفى الضر عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة
له واضاف الضر اليهن فى هذه الاية بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليهن ليس نفعها فى نفسها بل هو عبادتهن لنفع
فى زعم العابدين وتوهمهم قوله والزعم قوله مع اعتقاد جواب عما يقال كيف يكون يدعوا معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب
وكذا الزعم والتعليق من خصائص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب اخر عن سؤال التناقض تقريره ان نفى الضر والنفع عن الاصنام حكم من الله تع
حكم عن الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد من دون الله ما لا ينفعه وما لا يضره بنفسه ثم حكى عنه ان يزعم اى يقول ويعتقد
يوم القيمة حين يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام ان ضرره اقرب من نفعه لبئس المولى وباختلاف يندفع التناقض فجملة لمن
ضره فى حيز مفعول يدعوا الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء قوله اجراء له مجرى يقول يعنى ان المقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو
موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثانى بمعنى يقول متضمنا معنى الدعاء والصراخ كان للضر والنفع
عن الاصنام هو الله تع والمثبت لهما ايها الكافر فان يندفع التناقض بهذا الوجه ايضا قوله مستانفة عطف على قوله واللام متعلقة ليدعوا
كانه قيل جملة قوله لمن ضره فى محل النصب على انها فى حيز مفعول يدعوا ومستانفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثانى تكريرا للاول
تاكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعوا من دون الله الذى لا يضر ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة
معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا واللام فيه للابتداء ومن موصولة وضره
مبتدا واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدا الذى هو الموصول ثم انه تع لما ذكر المشركين
المجادلين بالباطل والذين يعبدون الله على حرف وبين مال امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم فى الاخرة
ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل الطاعة من الكرامة واهل معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تع من كان يظن
ان لن ينصره الله فى الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفى الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه يستدعى كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله
فى الدنيا والاخرة ومنكر نكير ذلك ضلالا وعداوة يحطم انه تع لا يفعل ذلك ويغيظه رؤيته خلاما يشتهيه من تزايد عزته وارتفاع قدره
عليه الصلوة والسلام حتى يكون هذا الكلام ردا له واقناطا وترغيما له وقهرا قوله وقيل المراد بالنصر الرزق ان يكون ينصره راجعا الى من فى
قوله تع من كان يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور واذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يجر ذكره فى هذه الاية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه السلام وهو الايمان المذكور فى قوله ان الله يدخل الذين امنوا فان الايمان لا يتم الا بالله
ورسوله فعلى تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله لا تنال الا بمشيته ولا للعبد من الرضاء بقسمته فمن لم يرض برزق الله
وليس به صبر واستسلام لما قسم الله تع له فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء المراد به سقف البيت
بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذى يغيظه نصر الله تع ورسوله او يجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء
المظل ثم ليقطع به المسافة الخ وعنان السماء جانبها الذى يعرض لك من اقطارها ومن فى قوله تع من كان يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر
وان يكون موصوفة وفليمدد واما جزاء الشرط او خبر للموصول والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وهل يذهبن فى محل النصب على اسقاط الخافض
اى فى انه هل يذهبن قوله فليصور لما دل ظاهر نظم الاية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح

للنظر والتامل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المامور به عبارة عن ان يتصور في نفسه انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله تع وهو
سابق على الاحتناق كانه قيل فليتامل انه ان فعل ذلك هل تذهبن كيده ما يغيظ واما في فلينظر فكانه محمول على التراخي الرتبي ثم انه تع
لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه بيان من يهديه ولا يهديه فقال ان الذين امنوا الاية وان الثانية مع اسمها وخبرها في محل الرفع
على انه خبر ان الاولى كما في قولك ان زيدا ان الخير عنده لكثير والصابئون من صبا الرجل عن دينه اذا خرج عنه دين اخر وهم قوم كانوا يعبدون
النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون
القمر وقيل يعبدون الشمس وقيل عتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون
بان للعالم اصلين نور وظلمة قوله بالحكومة بينهم او الجزاء يعني ان المراد بفصل اما الفصل بالحكومة بان هذا وهذا مبطل او الفصل بالجزاء
بان لا يجمع الجميع في موطن واحد بل يجازي كل واحد بما يليق ويدخله الدار المعدل الجن والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات في قوم
قوله تع من في السموات وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تع حمل السجود على معنى مجازي
يتصور في كل موجود ممكن وهو كونه منقادا مسخرا لقدرته ومشيته تع غير متاب عن شيء مما يحدث فيه من افعاله وتدابيره تشبيها لهذه
الانقياد المطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف واطلاق اسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية
ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة اليه تبعا والرؤية في الاية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم ان الله ينقاد له المكونات
باسرها قوله او يدل بذله على عظمة مدبره عطف على قوله مسخر يعني ان السجود في الاية مجاز اما عن المسخرية والانقياد او عن الدلالة على عظمة
الملك المدبر فان السجود الحقيقي انما يكون على الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات يدل
عليها فشبهه دلالتها عليها بالسجود الحقيقي فاطلق عليها اسم السجود قوله وقرئ والدواب بتخفيف الباء الاولى كراهية التضعيف
والجمع بين ساكنين قوله عطف عليها ان جواز ان جواب عما يقال السجود بمعنى السخرية للقدرة والارادة وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر
عام في حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم تخصيصا من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان مسندا الى الكثير السجود
الحقيقي وذلك يستلزم ان يكون لفظ السجود مستعملا في المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب ان من جوز اعمال اللفظ الواحد في كل
واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احد مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الاخر الى امر اخر فلا اشكال عليه لان المسند الى
كثير من الناس هو السجود الحقيقي والى الاحاد الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى المجازي والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده
الى كثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على المسند اليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى الافراد الباقية ومن
لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعل قوله مبتدأ محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر وتقدير الاية ولله يسجد
من في السموات والارض ويسجد كثير من الناس فيكون الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قوله والا يعطف بان
ويجوز ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات فان السجود
بالمعنى العام وما ذكر من ان تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا في الجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم
حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفضيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته متمرد بظاهره وبيان الكل
ساجد قوله تع بالمعنى العام قوله وقرئ حق بالضم يستعمل لازما ومتعديا يقال حقيقة الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء اي ثبت ثم انه تع لما
بين ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين طريق الفريقين يستلزم جريان الاختصام بينهما
فذكر الله تع كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان قوله ولذلك اي ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق
وكان قوله خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع كما في قوله تع وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان اعتبار اللفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبارا للمعناه ولو عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بان
قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ فقط بان قيل هذان خصمان اختصما قوله نيران يحيط بهم احاطة الثياب يعني ان قوله ثياب
مستعار للنيران يقال صهرت فانصهر اي اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو سقط الشيء قطرة من الحميم الذي
يصب على رؤس اهل على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن ان النار ترفعهم بلهبها حتى اذا كانوا على اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها
سبعين فاذا انتهوا الى اسفلها ضربهم زفير لهبها فلا يستقرون ساعة وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان

ماقلبوها

ما اقلبوها قوله النار البالغة في الاحراق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة
قوله غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تع فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب له ان يقال والذين
امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله صفة مفعول محذوف اي يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه
بحث لان حليت وحليت مخففا ومشددا بمعنى واحد لا يتعدى شيء منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت المراة احلها حليا وحليتها تحلية اذا
جعلت لها حليا فكيف يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله
الا ان يراد المرصعة به اي لا يجوز ان يكون لؤلؤ المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى الاساور قد يكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ
وحده لان اتخاذ السوار من اللؤلؤ غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب ان يكون المعنى اساور منهما بان يرصع اللؤلؤ في الذهب وظاهر
ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده ينظم بعضه الى البعض غاية ما في الباب ان لا يكون ذلك معهودا في زمان المفسرين وقرا نافع وعاصم
بنصب لؤلؤا والباقون بجر وقد ذكر المص وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي انها في الامام لؤلو بغير الف
بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو روى حفص عن عاصم لؤلؤا بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ
لوليا بالواو ولا والياء اخرا والاصل لؤلؤ بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصارت اخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود في كلام
العرب الا في كلمة هو ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا من قرا لليليا بياءين ثم اتبع الواو الاولى
للثانية في القلب وقرئ ولول بالجر عطفا على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان بواوين ثم اعل اعلال ادل بان قلب ضمة ياء ثم اعل اعلال
قاض قوله غير اسلوب الكلام يعني الظاهر ان يقال ولؤلؤا وحريرا بجر اللفظين او نصبهما على طريق عطف المفرد على المفرد الا انه عدل عنه الى
الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات قوله والمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريرا بالنصب لم هيئة الكلمة على هيئة الجديد والحريق
والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالجر فانه لا يفوت محافظة هيئة الفواصل ح فهذا التعليل انما يدفع ان يقرا وحريرا بالنصب دون
الجر قوله وهو الجنة اي المحمود نفسه الجنة والمحمود عاقبة الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي المحمود نفسها او الى صراط الحق المحمود
وعاقبته الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تع لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم الحرمة وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين
كفروا وقيل نزلت الاية في ابي سفيان واصحابه حين صدوه عليه السلام عام الحديبية عن البيت فكره عليه السلام قتالهم وهو محرم ثم صالحوه
على ان يعود في العام القابل قوله ولذلك اي ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال واستقبال وانما يراد به
مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثل قوله تع الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على
الماضي قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا لم به لان الجملة الحالية اذا كان فعلية وكان الفعل المضارع مثبتا امتنع دخول الواو وعليه قال تعالى
ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما ورد منه على قلة كقول العرب قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت
اظافيرهم اي اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القران العظيم
وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة اخر الاية عليه وظاهر كلام المص يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر قبل
تمام الاسم بمتعلقاته لا يخ من بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه ان يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف
باجنبي وهو خبر ان لان قوله الذي صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
نذقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس فالظاهر ان يوضع التقدير بعد قوله والباد والزمخشري ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض بان يقول
لا نم ان قوله الذي جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب باعني او مرفوع بتقدير هو اوله الخفيفة بمكة وقالوا
المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تع اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به من بيت ام هاني واستدلوا على ان اراضي مكة
لا تملك بهذه الاية وقالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استوى ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا عليه ايضا
بقوله صلى الله عليه وسلم مكة مناخ لمن سبق اليها وقال الشافعي يجوز دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد والمراد به
استواؤهما في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واليه اشار المص بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون المراد بقوله
سواء المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادي
من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت

او صلى ايته من ساعة ليل ونهار واحتج الشافعي على من لا يرخص في كراء دور مكة وبيعها بقوله تع الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف
الدار الى مالكيها اذ الى غير مالكيه وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه ما لكها ومن غير مالكها وقرا الجمهور سواء بالرفع وقرا
حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والبادي مبتدا موخرا وانما وحد الخبر وان كان المبتدا شيئين لان سواء
في الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله معبدا متعلق بمحذوف على انه
من مفعول جعلناه اي جعلناه حال كونه معبدا للناس سواء العاكف فيه قوله والا اي وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا
لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا من عايد الموصول والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه وللناس هو المفعول
الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه
العاكف قوله مما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الياء اي
امح فيه بالحاد ظالما علے ان الباء للتعدية قوله واذكر اذ عيناه وجعلناه له مباءة والمباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل البوءة وجعل
المكان مباءة ومقرا ومعناه ههنا جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوانا له ههنا
بيناه له مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه كان قد رفع زمان الطوفان لانه لما كان المقصود من
التبيين والتعيين ان يتخذ مقرا ومباءة اتبعه المص قوله وجعلناه له مباءة وبوا لما كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان
الظاهر ان يقال واذ بوانا لابرهيم بدون اللام والشارح المص بقوله وجعلنا له مباءة الى ان مكان البيت مفعول به لبوانا وان ايراد اللام
زائدة مبني على تضمين بوانا معنى جعلنا ولم يرض المص بقول من قال اللام زائدة في المفعول مكان البيت ظرف لما تقرر من ان اللام يزاد اذا
مقدم المعمول او كان العامل فرعا وشيء منهما غير محقق ههنا كان ولان مكان البيت ظرف معين محقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة في روى
ان الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت السماء ايام طوفان والثانية بناء
ابرهيم عليه السلام روي انه تع لما امر ابرهيم عليه السلام ببناء البيت لم يدر اين يبني فارسل الله تع اليه السكينة وهي ريح خجوج فطوقت
موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت واظهرت الاساس القديم فبناها عليه السلام على اساسه القديم والمرة الثالثة بناء
قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البناء وكان عليه السلام رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا
فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل خرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اول من خرج فقضى بينهم اي يجعلوه فجعلوه في مربط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه ثم اتى هو عليه السلام فرفعوه اليه فوضعه
في مكانه وكانوا يدعونه الامين قبل بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشر سنة والمرة الرابعة بناء عبد الله ابن زبير والخامسة بناء الحجاج وهو
البناء الموجود اليوم قوله من حيث انه تضمن معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة وليس فيها
معنى القول وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم قلنا له لا تشرك بي شيئا
والتعبد فيه معنى القول لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له في التكليف بالامر والنهي فكانه قيل كلفنا ابرهيم ان لا تشرك بي شيئا
وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا
وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان يكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان قم اي بان قم على معنى بالقيام فالمصدرية
التي تنصب المضارع توصل بالفعل الماضي والمضارع والامر والنهي عنده فكلمة ان في الاية يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالنهي مجرورة
المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان يقوم الا ان الظاهر
على هذا الوجه ان يقال ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل التفات من الغيبة الى الخطاب
فظهر مما ذكر انه يجوز ان يكون كلمة ان في الاية مصدرية ناصبة مع كون لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى بوانا له مكان البيت وفعلنا
ذلك لئلا يجعل له شريكا في العبادة ولا يشرك بي وطلب وجهي ومرضاتي عرضنا اخر في بناء البيت قوله ولعل عبر عن الصلوة باركانها
وهي القيام والركوع والسجود وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بالقائمين المقيمين بالبيت فيكون المراد بالطايفين
من يطوف به وهو افاقي غير مقيم هناك قوله وقرئ واذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم ويعده قوله في الناس اذا كان ينبغي ح ان يقال
اذن الناس بدون في لان الاية يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المامور بالنداء هو ابرهيم عليه السلام وقالوا انه عليه السلام

لما فرغ

لما فرغ من بناء البيت قال الله تع له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال تع عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم الصفا
وفي رواية ابا قبيس وفي اخرى المقام فارتفع المقام حتى صار كالطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه فاقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا
قال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار
فاجاب كل من يحج من اصلاب الاباء وارحام الامهات لبيك اللهم لبيك فسمعه اهل ما بين السماء والارض فما شيء سمع صوته الا اقبل
يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين
او اكثر بذلك المقدار قوله تع رجالا اي حجا مرة نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال يقال ضمر يضمر
ضمورا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة
وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم فان قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد
حج ابرهيم عليه السلام واسمعيل ماشيين كانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف في يأتوك ضمير ابرهيم عليه السلام فان من
اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابرهيم لانه اجاب نداءه ونون يأتين كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله او استيناف
عطف قوله صفة للرجال لما قال اولا واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا استانف فقال يأتين من كل فج عميق وقوله ليشهدوا يجوز ان يتعلق
بقوله يأتوك رجالا واختلفوا في المنافع محلها بعضهم على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم على منافع الاخرة والعفو والمغفرة
وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبله من حيث
المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر ليتقل منه الى الملزوم وانما ذكر للدليل على ايجاب عند اعداد الهدايا والضحايا حمل الذكر
على التسمية على الذبائح مع ان عشر ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله تع بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام
هو التسمية على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هي ايام عشر من ذي الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها
بحسابها لكون وقت الحج في اخرها والايام المعدودات ايام التشريق وهو اختيار الشافعي وابي حنيفة وعن ابن عباس في رواية عنه
ان ايام المعلومات ايام الحج وهو يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقيل هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بقرينة
ما ذكر بعده وهو قوله تع على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل على التسمية على ذبائح والجواب عن هذا المنع قال بالاول
ان يوم العاشر منها في ايام النحر وهو افضلها وكلمة في لمطلق الظرفية فلا يقتضي الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع في البر والبحر
فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضان والمعز لان الهدي والذبيحة لا يكونان من غيرها قوله وازاحة لما عليه اهل الجاهلية فانهم
ما كانوا ياكلون من ذبائحهم ترفعا على الفقراء فاعلم الله تع ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم ياكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة
الكفار وهو مواساة الفقراء واستعمال التواضع والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الفقير الذي اضعفه الاعسار وهو ماخوذ
من فقار الظهر فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه ووجهه وجه غنى
اتفق العلماء على ان الهدي ان كان تطوعا للمهدي ان ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روي انه عليه السلام ساق في حجة الوداع
مائة بدنة فنحر منها ثلثا وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوخذ بضعة من كل
بدنة فتجعل في قدر ففعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا مرقها وكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب هل يجوز للمهدي ان ياكل
منه شيئا مثل دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة بحيز النقصان والتي وجبت بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد
فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدي ان ياكل شيئا منها ومنهم الشافعي رحمهم الله وذهب الائمة الحنفية الى انه ياكل من دم التمتع والقران لكونهما دم
الشكر لا دم الجناية ولا ياكل من واجب سواهما قوله ثم ليقضوا تفثهم يريد ان التفث الوسخ يقال للرجل ما اتفثك اي ما اوسخك وان قضاءه
ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من التفث وطول الظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج
من الاحرام فيحلق راسه ويقص شعره ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن راسه والمراد بنذورهم ما نذروه من اعمال البر
في ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لو لا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول
في احرام الحج من انواع المناسك التي تجب للدخول في الحج سميت نذورا تشبيها لها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب قولا وان كان على الرجل نذور
مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة قوله طواف الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف

بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان ينتهى اليه ويمشى اربعا ثم يصلى ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعا وهذا الطواف
سنة لا شئ على تاركه والثانى طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمى والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام
ما لم يات به عن عائشة رضى الله عنها قالت حاضت حفصة رضى الله عنها ليلة النفر فقالت ما ارانى الا حابستكم فاخبر عليه السلام بذلك
فقال عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا واحتج بهذا انها ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث
طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر فى ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا المراة الحائضة
فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل فى طواف الافاضة والوداع قوله اى الامر ذلك اى ذلك ذكر من قوله تع
واذ بوانا لابرهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الايات مشتملة على احكام الله تع المامور بها والمنهى عنها قوله احكامه واحكام
الله تع خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والاحرام
والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى يعم جميع ما لا يحل هتكه وقد يخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد يخص
بالحرمات الخمس التى من جملتها المحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثانى
لتناولها ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة قوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات اى المتلو عليكم
تحريمه اشارة الى الله تع ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام
فى المستثنى قبل اشيا قال تع فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال فى اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى
الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضا فبين الله تع ان الاحرام لا يحرم
الانعام فهى محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر بالاجتناب عن الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم
حرمات الله مع كون الاجتناب عنهما داخلا فى تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجميع الشرك وقول الزور
سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل هو راس الزور فان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون فى تلبيتهم
لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى راس الزور فاجتنبوا قول الزور كله
ولا تقربوا الاوثان شيئا منه فما ظنك بشئ من قبيل عبادة الاصنام واشار المصنف الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله قول
الزور كانه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه بقوله واحلت لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب واتبعه ايضا
فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيمهم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور ردا لافترائهم على الله بانه حكم بذلك قوله وقيل شهادة
الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه يدل على ان المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة
او لا روى عليه السلام انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلث مرات
وتلى هذه الاية قوله طوح به اى جعل تائها يرمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى
فان ما ذكره اولا يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة كل واحد منها فى
طرفى المشبه بكل واحد منها فى طرفى المشبه به فالذى فى طرف المشبه هو الايمان والشرك والاهواء والشيطان والذى فى طرف المشبه به السماء
والساقط من السماء والطير المختطفة والريح شبه الايمان فى علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية
بالذى صعد السماء وسقط منها وشبه الاهواء التى فرقت افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان الذى توهمه فى اودية الضلالة بالريح
التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبا ان يقصد الى عدة اشياء
مختلفة فتنزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به ولهذا صرح هذا صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به
منتزعة ثم فى الاية ان كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه المشرك بالله تع والمشبه به فى خر من السماء فعند ذلك اختطفته الطير او عصفت
به الريح فى مكان سحيق وكلا طرفى التشبيه مركب اما المشبه فظاهر واما المشبه به فلان المشرك من ترك الايمان بالله تع واشرك به فان قلت
ينبغى ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به قلت قد دخل اداة التشبيه فى مجموع قوله خر من السماء والاستعارة
انما يكون اذا كان خلوا عن التشبيه قوله تع ذلك ومن يعظم شعائر الله اعراب ذلك ههنا كاعراب ذلك المتقدم اى الامر والشان كما ذكر

من انه تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور امر حتم لا محيص عنه والشعائر جمع شعيرة وهى العلام من الاشعار
وهو الاعلام والشعور العلم واختلف فى الشعائر فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب بها الى الله تع كصيام ودعاء وذبيحة وطواف
ورمى لان كل ذلك من اعلام دينه تعالى ويؤيد هذا القول قوله تع ان الصفا والمروة من شعائر الله بمن التبعيضية وقيل المراد به العبادات المتعلقة
بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدى خاصة وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان يطعن فى سنامها من الجانب
الايمن او الايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهى من جملة معالم الحج بل من اظهرها واشهرها علامة وهذا القول وفق بقوله تع لكم
فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدى ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه
ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون المعنى لكم فيها اى فى التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف والبدنة التى تكون فى نفس البعير
والنجيبة الناقة الكريمة روى انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع بتلك النجيبة ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان
ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطى اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض رقاق من كان يتخذ بمصر فيتصدق بلحومها وبجلالها والقبط اهل مصر قوله
فحذفت هذه المضافات والعائد الى من هذه العبارة تقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال ذوى التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد
تلك الكلمة فيما عندى من النسخ ولعلها سقطت من الناسخين اذ لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها على ما يربطها باسم الشرط وقيل عموم
ذوى تقوى القلوب يغنى عن الضمير فهو المراد بقوله والعائد الى من غاية ما فى الباب ان تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات
المحذوفة تنبيها على انه احتيج الى تقديره لفائدتين احدهما فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من
المضافات المقدرة مع قطع النظر عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فللتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير
المضافين الاخرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فى عرف الشرع عبارة عن التوقى عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك
الواجبات ومن لم يتوق عن كل شئ منها لا يكون متقيا على الاطلاق ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر وناش
من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان تحمل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى
تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه على مذهب الكوفيين فلما كان
الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى قوله لكم فيها اى من الشعائر التى هى الهدايا المشعرة ليعرف انها هدى منافع دنياوية الى ان تنحر عند
الشافعى رحمه الله فانه جوز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ووبره وركوب ظهره الى ان ينحر وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له
ذلك قبل ان يسميها هديا ويقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تع الى اجل مسمى فان المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له
ان يوجهها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه ان مولى ام الولد تملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى
بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع بها قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اى وقت
حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تع الى البيت حال من ضمير فيها والعامل
فى الحال الاستقرار الذى يتعلق به كلمة فى والمعنى ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت العتيق
الى الحرم الذى هو فى حكم البيت فان المراد به الحرم كله كما فى قوله تع فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اى الحرم كله فان البيت وما حوله
من مكة نزهت من اراقة الدماء ومن الهدايا وجعل منى منحرا ولا شك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها خالصا لله تع
وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة جليلة فما ظنك بنفس الفعل قوله وهو على الاولين
اى على قوله تع لكم فيها منافع الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله تع من معالم الدين وعلى ان يراد به فرائض الحج ومواضع نسكه
المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة فيها قوله متعبدا وقربانا مصدران بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا لكل امة ضربا من التعبد والتقرب
وفى بعض النسخ او قربانا بكلمة او فيكون المتعبد اسم مكان على ان يكون المنسك اسما لمكان النسك وقوله او قربانا على ان يكون المنسك مصدرا
والمراد به اراقة الدماء لوجه الله تع والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا له تع يقال نسك ينسك نسكا ونسوكا ومنسكا بفتح السين
اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك ووقته قوله وفيه تنبيه اى
فى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهائم التى من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القرابين قوله فان الاخبات
صفتهم علة لتفسير المخبتين باحد التفسيرين يعنى ان الخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض تقول اخبت الرجل

فلان المقصود من ايراد الكلام الخبرية طلب الحث على تعظيم الشعائر

اذا صار في الجنب ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما قوله وقرئ والمقيمين الصلوات باثبات النون
ونصب الصلوات على الاصل فان الاصل في جميع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون حال الاضافة فيها معمولها الاثبات
الحقه الا ان قراءة العامة جر لفظ الصلوة واسقاط نون المقيمين باضافتها اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة
وكون حذفها لمجرد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة مع موصول لا لموجب من اضافة ونحوها كما حذفت الشاعر في قوله
لحافظوا عورة العشيرة قوله لا ياتيهم من ورائهم نطف اي تلطخ عيب والعامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة
فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها ايضا واختار المصنف الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم
ويحتمل ان يكون السكون اصلا ايضا على ان يكون البدن جمع كبازل وبزل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
لاشتمالها البدانة وقيل البدن اسم للابل خاصة في اللغة وانما صارت في الشريعة متناولة للابل والبقر لانه عليه السلام الحق البقر بالابل
في الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اطلق اسم البدنة عليها في الشريعة لا يكون اللفظ حقيقة لغوية في كل واحد من الجنسين
والمص جعل قوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه السلام الاية وهي قوله تع
فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لا البقر يضجع وتذبح كالغنم والتي تنحر فانما هي الابل قوله ومن رفعه وقرئ والبدن
مرفوع على الابتداء فيكون الجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية مرفوعا وقوله تع من شعائر الله في محل النصب على انه مفعول ثان لجعل بمعنى
التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تع تعظيما لها كبيت الله وقوله تع لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها قوله اللهم منك واليك اي عطاء
منك وتقرب بها اليك وقوله تع فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اي اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها قوله قائمات يعني ان قوله صواف كناية
عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها قوله وقرئ صوافن والصوافن انما يستعمل في الخيل كقوله تع الصافنات
الجياد فيكون استعماله في الابل استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت عليه قلت صوافنا وقد يحذف تلك الالف
ويعوض عنها التنوين كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابن والعتابا وهذا التنوين اصله يسميه النحويون تنوين الترنم قوله وصواف
بالكسر والتنوين اصله صوافي فاسكن التنوين كما في جوار رفعا وجرا قوله سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط
والمعاط ذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقدم ان هذا التوسعة وتختص بهدي المتطوع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع
الذي يقنع بما تيسر ويجلس في بيته ولا يسال من القناعة من حد علم والمعتر الذي يعتريك ويسالك وقيل كلاهما الذي لا يسال والمعتر
الذي يتعرض لك ويأتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسالك قوله او السائل عطف على قوله الراضي بما عنده روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال القانع الذي يسال ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اقنع ولا تقنع فما شيء
بشين سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الف فان صاحب الكشاف القنع هو الراضي لا غير يعني ان القنع هو الراضي بما عنده من القناعة
لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف قوله تع كذلك صفة مصدر محذوف اي سخرناها لكم مع عظمها وقوتها
تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها وقت النحر صواف وصوافن من الله تع على عباده بذلك التسخير فطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون
لما بين الله تع ان البدن المشعرة او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر الله تع على نحرها صواف وبالاكل منها وباطعامها بين ان المعتبر
في نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى الذي يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب والاخلاص له
فقال تع لن ينال الله لحومها ولا دماؤها الاية وهذا وجه انتظام الاية بما قبلها وقيل في وجه انتظامها ما كان اهل الجاهلية قوله وقيل هو التكبير
الحجي اي وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا
عند الاحلال او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن معنى الشكر وتعديته بعلى ختم الله تع افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون
الله تع كانهم يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما ياتونه ويذرونه الا هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يشتغل ولا يتبرم بشيء
مما فعله او يتركه والمقصود منه ان الله يدافع عن الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
اوعد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة وعن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من المنافع الدنيا والاخرة ثم انتقل
الى ذكر حال للمؤمنين مع الكفرة الذين هم يصدونهم عن طاعة الله تع وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار واخبر انه يدفع عنهم غائلة المشركين
وعلل ذلك بان الكفار خانوا في امانة الله تع حيث اهلكوا انفسهم بان كفروا بالله فاي خيانة اعظم منه وفي ذكر غير اسم الله وتقرب

وتقرب الى الاصنام بذبيحته الا يكون كفور النعمة فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرا ان الله يدافع ولولا دفاع الله
الناس اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة في الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى وابلغ قوله اذن للذين اشارة
الى ان قتال الكفار بغير اذن الله لا يجوز ولهذا لما ذكر موسى عليه السلام القبطي الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه عليه السلام ما كان
ماذونا من الله تع في ذلك والباء في قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين الله تع انهم اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر الخروج بم
والحق مصدر قولك حق الشيء يحق بالكسر اي وجب واستحققته اي استوجبته وانتفاء الوجوب لمكان بانتفاء الموجب قال المص بغير موجب
لها قوله في نيف وسبعين النيف الزيادة يخفف ويشدد ويقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد
الثاني قيل نسخت هذه الاية سبعين اية امر عليه الصلوة والسلام فيها بالصبر والصفح لانها اول اية نزلت في الاذن بالقتال وقوله الذين
اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله للذين يقاتلون ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي موضع الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف قوله وقيل منقطع والمعنى لكن لقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم في ديارهم دون الاخراج والتغريب فان
الا في الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تع بعد ما بين بسبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشارة الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله
الناس بعضهم اي ولولا ان الله تع اذن للمجاهدين في قتال الاعداء الذين لانقطعت العبادات وخربت المتعبدات امتن سبحانه وتع على المؤمنين
بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ دينه بان ياذن لاهل دينه في مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى المشركون
على اهل الملل المختلفة في ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا للرهبان صوامع ولا لليهود صلوات اي كنائس
يصلون فيها ولا للمسلمين مساجد او لغلب المشركون في زمان امة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين في زمنهم
وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهو موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة
وهي كنائس النصارى التي يبنونها في البلد ليجتمعوا فيها للعبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها في المواضع الخالية كالجبال والصحارى
المجرد للعبادة والصلوات لليهود ولا بد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم اي مواضع الصلوات او من هدمت بمعنى عطلت وقيل هي كلمة
معربة اصلها بالعبرانية صلوتا بالثاء المثلثة وهو في لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد عليها في الذكر
لكونها اقدم في الوجود بالنسبة اليها قوله وصف للذين اخرجوا وقيل بدل من قوله من ينصره فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثاني يكون
في محلها النصب قوله ثناء قبل بلاء اي قبل وقوع الصنيع الحسن الذي هو البلاء الحسن قال الجوهري والبلاء الاختبار يكون بالخير والشر
يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابليته معروفا قال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اي خير الصنيع الذي يختبر به
عباده قوله وفيه دليل اي في ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الاية على امامة الائمة الاربعة وهي اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة والامر بكل معروف والنهي عن كل منكر وقد ثبت ان الله تع مكن الائمة الاربعة في الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب
كونهم اتين بهذه الاربعة والا لزم الخلف في مقاله تع واذا كانوا اتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكون على الحق فمن هذا الوجه
دلت هذه الاية على امامتهم تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان كذبوه وحملوه مع من امن به على ان يخرجوا من ديارهم
بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين في مقاتلتهم وضمن له عليه السلام النصر عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام
التسلية فسلاه بقوله فقد كذب قوم نوح بنبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابرهيم ابرهيم وقوم لوط نبيهم لوطا واصحاب
مدين شعيبا عليهم السلام ثم قال فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض واخذ كل واحد
من المكذبين بعقوبة مختصة منهم فكيف كان نكير اي انكاري وهذا استفهام معناه التقرير يقول كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب
ثم انه تع لما اجمل بعد التفصيل في الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال فكاين يجوز ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل
مقدر يفسره اهلكناها اي وكثير من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين المذكورين في الاية المتقدمة اهلكناهم وان يكون في محل
الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها قوله وقرا البصريان يعني ابا عمرو ويعقوب فانهما قرءا اهلكتها على وفق قوله ان مكناهم في الارض فامليت
للكافرين ثم اخذتهم وقرا الباقون اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم في الارض قوله ساقطة حيطانها على سقوفها يعني ان الخاوي
الساقط من خوى النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك من سقف بيت وخيمة او ظلة او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية
حيطانها قوله او خالية مع بقاء عروشها على ان يكون الخاوي بمعنى الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فهو يكون على عروشها ظرفا مستقرا في موضع

النصب على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار بعامله فانه انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى
ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهي الطاء المهملة بمعنى مشرفة مائلة يقال اطل
عليه اي اوفى عليه بطله اي تشخصه قوله فلا محل لها على تقدير ان يكون جملة فهي خاوية معطوفة على اهلكناها لا يكون لها محل من الاعراب
ان جعل اهلكنا مفسر الناصب كاين لان الفعل المفسر لا محل له من الاعراب فكذا ما عطف وان جعل اهلكناها خبر كاين يكون جملة خاوية
في محل الرفع ايضا قوله وكم بير عامرة يعني ان المعطلة انها عامرة الماء فيها ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها
لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص مشيدا والثاني انه المرفوع المطول وتوصيف البير
بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على بمعنى مع في قوله على عروشها فان كون كل واحد منهما موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار روى
عن هذه بير نزل عليها صالح النبي صلى الله عليه وسلم مع اربعة الاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تع من العذاب وهي بحضرموت وانما سمي
بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثمة بلدة عند البير اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا بها
زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله تع حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تع وعطل بيرهم وخرب قصورهم
الا ان قوله وخربت قصورهم ينافي قول المص خليناه عن ساكنيه الا ان يراد بتخريبها اخلاؤها عن ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا
ليروا ويحتمل انهم ما سافروا واتفقوا على التفكر واحوال مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكون قد سافروا
وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافروا وراوا لخلو سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار
افلم يسيروا قوله فتكون منصوب على جواب الاستفهام اي افلم يسيروا فيعقلوا ابقاوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا
بآذانهم اخبارهم قوله ومبهم يفسره الابصار اي ويجوز ان يكون ضمير انها مبهما يفسره الابصار وتمييزا له كما في ربه رجلا والا لوجب ان يكون
نكرة منصوبة كما هو الحق في المميز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعل تعمى والا لما كان مفسرا للضمير المبهم
بل هو خبر مبتدا محذوف وفاعل تعمى مستتر راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قال فانها لا تعمى سيل ما هي فاجيب الابصار اي الابصار
ثم انه تع لما ذكر من قبايح المشركين صدهم عن سبيل الله تع والمسجد الحرام وعظيم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبايحهم
وهي استعجالهم بالعذاب قيل نزلت الاية في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وهذا
يدل على انه عليه السلام يخوفهم بالعذاب ان استمروا على الكفر وبهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر انكر الله تع عليهم
ذلك الاستعجال وكونه في موضعه وعلى ما ينبغي وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف الفوت وما وعد الله لا يفوت بل
يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله بعد حين مستفاد من كلمة لن في قوله ولن يخلف الله وعده لانها لتاكيد نفي الاستقبال وهذا النفي
لما تضمن كونه تع صبورا بين بما هي صبره وان يوما عند ربك واشار تشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان من
لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا
مساء ولا يوم ولا سنة فقوله تع وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله متمم لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادي عذابه يكون متعلقا
بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيان مستقلا لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايامه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف
يستعجلون بعذاب من يوم واحد من عذابه في طول الف سنة من سنيكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدائد
مستطالة قوله في الاعراب ورجع الضماير والاحكام يعني ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا بمن وان يرجع الضماير
الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه في جميع
ما ذكر من الامور قوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله فامليت للكافرين لما كان مرتبا على جواب الشرط في الوقوع كان حقه
ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان حق التعجب من الشيء ان يذكر عقيب ذلك الشيء ولما كان
قوله فكاين من قرية في حكم قوله فكيف كان نكير في كونه مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى منه في تادية
المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يبدل باعادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكاين من
قرية فانه في حكم الجملتين المتعاطفين بالواو وفي كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليها بالواو والجامعة قوله بالرد والابطال
السعي وان كان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان بالتحقيق والاتمام او بالرد والابطال والثاني متعين هنا بقرينة المقام لان

من ذكر في مقابلة الذين امنوا يكون سعيهم في شان القران الا بالرد قوله على انه حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم
في ابطال الايات بل متاخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة يكون حال
السعي انه عليه السلام سيل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضي الله عنه وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء عليهم
السلام لقوله تع منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم او يدخل فيهم من ليس
فيهم وقوله عليه السلام جما غفيرا قوله وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قايله صاحب الكشاف ولعل المص لم يرض به بناء على ان عدد الرسل
اكثر من عدد الكتب لانه الكتب مائة واربعة ويلزم على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المص ان يكون اسحق ويعقوب ويونس وهرون
وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ما جاؤوا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ قوله ليغان على قلبي اي ليغطى عليه يقال غين على كذا اي غطي
عليه قوله فيبطله ويذهب به وهو اشارة الى ان المراد بالنسخ النسخ اللغوي لان النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام لما بين الله تع تطرق
الوسوسة الى الانبياء بين به كيفية ازالتها فقال فينسخ الله تع الى اخره قوله تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما
او غرنوق بالضم وهو جمع على غرانيق بالفتح والغرانيق والغرانقة ويطلق الجمع على السادات قوله وهو مردود عند المحققين يعني ان جماعة
من المفسرين وان قالوا ان هذه الاية نزلت تسلية له عليه السلام في اغتمامه بما سبق لسانه اليه سهوا من حديث الغرانيق الا ان رواة
السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقران والسنة والمعقول اما القران فمنه قوله تع
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تع قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع
الا ما يوحى الي ومنه قوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه عليه السلام قرا عقيب هذه الاية تلك الغرانيق العلى
كان قد ظهر كذب الله تع في جميع ذلك وذلك لا يقول به مؤمن واما السنة فهي انه روي عن محمد ابن خزيمة انه سئل عن هذه القصة غير ثابتة
من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرا سورة والنجم وسجد فيها المسلمون
والمشركون والانس والجن وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فيما ذكره الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه انه صلى الله
عليه وسلم لم يتكلم فانا لو توهمنا عليه السلام تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه
كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان ناهيا الى الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان
ذلك على لسانه عليه السلام جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره لقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تع حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه عليه السلام
واما ان يقع ذلك على لسانه سهوا او غفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام لما اعقل الخلق لو علمهم فكيف يجوز عليه هذه الغفلة خصوصا
في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لاحتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه
كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عليه السلام وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات
متصلا بقراءة عليه السلام فوقع عند بعضهم انه عليه السلام هو الذي تكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان
يتكلم في زمان الوحي كما ذكر انه ظهر في صورة الشيخ النجدي على المشركين الذين اجتمعوا في دار الندوة على قصد المكر بالنبي صلى الله عليه وسلم وتكلم
في شوراهم واستصوب راي بعضهم وخطاء اخرين وذكر ايضا انه نادى يوم أُحد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس
واني جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تع وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة لانا لو
جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه بجوزنا في كل ما بلغه الينا عن الله تع ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة
غاية ما في الباب الاجماع من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك
قال المص في تفسير الاية القى الشيطان في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل ما يوافق تشهية من الكلام ثم قال وان صح والظاهر ان
مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون
المعنى ما من رسول ولا نبي فتلك الا مكنا الشيطان ان يلقي في قراءته مثل ما القى في قراءة تلك انما منيت فلا يهتم الا القاء فانا نفعل ذلك لاضلال
قوم وهداية اخرين والتمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل عنه قوله وقيل تمنى قرا عطف على قوله تمنى زور فان التمني جاء في اللغة بمعنيين
تمني القلب والقراءة قال تع ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال

رواة اللغة الامنية القراة واحتجوا عليه ببيت حسان رضى الله عنه تمنى كتاب الله اول ليلة وقيل الاولى فتاويل الاية ان يقال التمنى بمعنى
القراة قوله تع القى الشيطان فى امنيته اى عند تلاوته القران فى قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة اتباعه
ليثبطوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع الرسول حرم عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تع فينسخ الله ما يلقى الشيطان فى قلوب
الكفرة بانزال قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولكن كلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين به انه انما يحل هذا بذكر اسم الله عليه وحرم
الاخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اعيسى عبد من دون الله والملائكة ايضا عبدوا
دونه مع انه تع لا يجزيهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة
عند قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط قوله علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان فيكون لام كى فى قوله
تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان باعتبار ما دل عليه من التمكين والظاهر ان هذا اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها فى الاصل
للعلة والمعنى مكنه الله تع من القاء فيجعل ما يلقى الشيطان بسبب فتنة لفريقى المنافقين والمشركين وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم
بالتوحيد وبان القران هو الحق النازل من عند الله فقوله تع فيؤمنوا عطف على قوله وليعلم ولما كان الايمان بالقران متفرعا على العلم بانه
هو الحق الناطق من عند الله عطفه عليه بالفاء وكذا الايمان بالله متفرع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تع ثم انه تع بين ان هذا الايمان
والاخبات انما هو بلطف الله تع وهدايته اياهم فقال وان الذين الله لهادى الذين امنوا قوله فيصير كالعقيم اى كانه لم يلد نهم فالعقم صفة
النساء الا انه اسند الى اليوم الذى اتصف به فيه على طريق صام نهاره والعقم على الوجه الثانى صفة الحرب من حيث ان القايلين يقال
لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقى الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب تكلى الا انه يجعل عقيما تشبيها القتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا
المعنى الى يوم الحرب مجازا ان احدهما فى المسند والثانى فى الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه عظيم لا مثل له
فلما لم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف
يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثانى
ان التقدير او ياتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل قوله تع والذين هاجروا لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل
المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا فى الذين امنوا تفخيما لشانهم واختلف فى ان المراد
بالمهاجرين من هم فقيل من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله وقال الاخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او فى سراياه
لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تع وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا
حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم جملة مستانفة ويجوز بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا وتقريرا لمضمونه وفى هذا الاحتمال قوله ثم قتلوا او
ماتوا يدل على ان حال المقتول فى الجهاد والميت فى الفراش سواء اذا استويا فى القصد وهو التقرب الى الله تع ونصرة رسوله دفى اصل العمل
وهو الهجرة من حيث انه تع جمع بينهما فى الوعد ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم المقتول فى سبيل الله بغير قتل هما فى الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر
بالتسوية والاقد سبق لتخصيصهما بالذكر فائدة قوله الامر ذلك يعنى ان ذلك خبر مبتدا محذوف وما بعده مستانف ومن عاقب مبتدا خبره لينصرنه
والعقوبة اسم لما يعقب الجرم فى الجزاء وسمى المكروه الذى اوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجرم للمشاكلة
واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمى السبب باسم المسبب قيل معنى الاية من قاتل كان يقاتله ابتداء
ثم كان المقابل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدى بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تع وصف
رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال فى هذه الاية انى مع اكرامى لهم فى الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم وجد فى الدنيا على من بغى عليه قوله لعفو غفور
للمنتصر حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تعليله تع نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضى سابقة الجناية من المعفو عنه
ولا جناية من المعاقب فى الانتظار لانه استوفى به حقه وحاصله ان العفو وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب
المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليط وفيه اى بتعليل نصرته تع المعاقب بكونه عفوا تعريض للمعاقب بالحث
على العفو وتنبيه له على انه تع قادر على عقوبة البادى قوله بسبب ان الله قادر بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الاخر سببا للنصر
الموعود فى حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقى هو قدرته تع على جميع الممكنات الا انه تع وضع دليل القدرة مقام نفسها قوله بان يزيد
فيه اى فى الاخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار مضى حقيقة وكذا عكسه

مع ان ذلك

مع ان ذلك يقتضى اجتماع الظلمة والنور فى زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم فى الزمان المضئ ليلزم
ما ذكر بل معناه ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين فى الزمان الاخر فلا يلزم تفاوت بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين
فى زمان واحد وانما يلزم ذلك ان كانت الظلمة والضياء مما يقتضيها ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان
الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون ايلاج الليل فى النهار تحصيل ظلمة الليل فى مكان معنى ضوء النهار الخ روى الامام عن مقاتل انه قال
نزل قوله تع ومن عاقب بمثل ما عوقب به الاية فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد
يكرهون القتال فى الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم وذلك بغيهم عليهم
وثبت المسلمون لهم فظفروا عليهم فوقع فى انفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام شئ فانزل الله تع هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم
فعلى هذه يكون وجه تعليل قوله لينصرنه الله تع بقوله ان الله لعفو غفور ظاهرا لاحتياج فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه فى الانتقام
واعرض عما ندب اليه قوله لا شئ اعلى شانا الخ بيان المعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال
الشافعى من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اى نعاقب على وفق الجناية وقال ابو حنيفة رح بل نقتل بالسيف واحتج الشافعى رح على ما ذهب
اليه وبهذه الاية فقال الله تع جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة ثم انه تع لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج
الليل فى النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من دلائل قدرته وهى ستة اولها قوله الم تر اى الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا بالبصر
الا ان كونه تع منزلا له من السماء غير مرئى بها فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذى هو المقصود من الرؤية فان الرؤية اذا لم يقترن به العلم صارت
كانها لم تحصل قوله ولذلك رفع وان وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام هنا لما كان
استفهام تقرير بمعنى الخبر اى قد رايت لم يكن له جواب فكذلك رفع المضارع عطفا على انزل قوله اذ النصب جوابا علة لقوله ~~استفهام~~
تقرير له الافادة الكلام عكس المقصود والذى هو اثبات الاخضرار ولو نصبت بعده لانقلب المعنى الى نفى الاخضرار كما اذا قلت لم تر انى
انعمت عليك فتشكر ان رفعت تشكر فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه فان اداة الاستفهام
فى مثله تثبت ما دخلت هى عليه وتنفى الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود ايضا جواب الاستفهام
ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله الم تسئل فتخبرك الرسوم والمعنى ان تسئل تخبرك الرسوم لان ما بعد الفاء انما
ينتصب اذا كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر مخضرة لان رؤية المخاطب ليس لاخضرار
الارض وان احضرارها ليس مرتبا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مرتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء
الستة مبنيا على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير فى الاية لم يجز نصب فتصبح قوله يصل علمه ولطفه الاول مبنى على ما قيل
اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثانى على ما قيل انه الرفيق فى افعاله وقيل اللطيف من يدق فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق
ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله هو الغنى فى ذاته عن كل شئ ومعنى انه تع خلق كل ذلك منقادا له غير ممتنع من
التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شئ منها فانه كامل لذاته غنى عن كل ما عداه فى كل الامور لكنه لما خلق الانسان
ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك للسعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم فى تعيشهم الى بركات السماوات والارض
خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة تعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه
وعظم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين قوله حال منها اى من الفلك على تقدير كونها عطفا على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك عطف
على اسم ان او مرفوعا على الابتداء او جريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة بجريها الا ان تلك الحالة لما ثبتت هما
بامره تع وتكون تسبب جريها الى امره فان ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من ان تقع او كراهة ان تقع فيكون ان تقع على الاول فى محل
النصب بنزع الخافض وفى محل الجر على ارادة وعلى يكون فى محل النصب على انه مفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون
يقدرون لئلا تقع وهذه الخلاف مبنى على مسئلة كلامية وهى ان الارادة والكراهات هل تتعلق بالعدم ام لا فمن منع ذلك ذهب الى التاويل
الثانى ومن جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع فى الكلام الموجب الا ان قوله ويمسك
السماء ان تقع فى قوة النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير ولا يتركها تقع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة بامره قوله متعبدا اى موقف
بالعبودية اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات او شريعة ومنهجا كلفوا بها روى عن ابن عباس ان المنسك شريعتهم عاملون بها

ويؤيد قوله تع ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا روى عنه ايضا انه قال عيدا يذبحون منهم فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة
وقيل القول بان المنسك هو الشريعة اولا لانه ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه
حمله على موضع العبادة ووقتها لان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان
او زمان لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة في غالبا الا ان يتسع في الظرف فيجرى مجرى المفعول فيعدى الفعل
الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اى شهدنا فيه وقوله وشرب اشربه اى اشرب فيه فان قيل لم جاءت نظيرة هذه الاية
معطوفة بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو قلنا لان تلك وقعت بعد ما يناسبها ويدانيها من الاى الواردة في امر النسك فعطفت على اخواتها واما
هذه فواقعة بعد الاى المتباعدة عن معناها فلم تجد ما تعطف هي عليها فانه تع ذكر ثواب المهاجرين في الاخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم في الدنيا
ايضا على ما بغى عليهم بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجد في الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم
والاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه شرعنا لكل امة خلت ضربا من العبادة هم عاملون وماضون عليه فلا ينازعنك
اى فليس لاحد من بقايا تلك الامة ان ينازعنك في الامر اى فيما تامر به امتك من الشرايع اذ قد كانت لهم شرايع تخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة
وان خالفت تلك الشرايع فليس لهم منازعتك فيها قوله وقيل المراد نهى الرسول عطف على قوله فلا ينازعنك ساير ارباب الملل من حيث المعنى
كانه قيل قوله تع فلا ينازعنك نهى لساير ارباب الملل عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن المنازعة يكون بين اثنين فنهى
احد الشريكين عنها يستلزم نهى الاخر فيصلح احد النهيين كناية عن الاخر قوله والنسايك جمع نسيكة وهى الذبيحة وهو مبنى على ان تكون الاية
نازلة في كفار خزاعة الذين نازعوه عليه السلام في حرمة الذبح اكل الميتة التى قتله الله قوله وهذا انما يجوز اى كون نهي احد الفاعلين كناية
عن نهى الاخر انما يجوز في افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق فيها ولا يجوز ان يكون قولك لا يضربنك زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربن
انت اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله انما يجوز بابه محل تامل لان مثل قوله لا يغرنكم بالله الغرور ويجوز ان يكون كناية عن لا تغتروا
مع ان الغرور ليس من افعال المغالبة وقدمر في سورة طه قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهيا للكافرين ان يصدوا موسى عنها
فالمراد نهيه عليه السلام عن ان يصد عنها مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة قوله وقرئ فلا ينزعنك من النزع بمعنى الجذب يقال
نزعت الشيء من مكانه اذا قلعته عنه اى اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهى الكفار
عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع ان النزاع ليس من الافعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من
الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالب من المتنازعين يقال نازعه فنزعه اى غلبه في النزع فمعنى الاية لا يغلبنك في المنازعة الا ان كسر
عين المضارع في باب المغالبة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال بضم عين المضارع في باب المغالبة مطلقا اذا لم يكن عينه
او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل في يترك على ما عليه الاستعمال قوله تع وادع الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم
والمعنى انك لمبعوث الى الناس كافة وكلهم مامورون باتباعك والتدين بشرعك فادعهم الى دين ربك ولا تخص امة دون امة بالدعوة اليه
فكل الناس امتك ثم انه تع لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيمة ابتعه بما به يعلم
انه تع عالم بما يستحقه كل واحد وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال الله تع الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وان كل ما يفعله الكفار
المجادلين محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى وان كل ما يحدثه الله تع في السموت وفي الارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ فان قيل انما يوهم
ذلك ان علمه تع مستفاد من الكتاب وايضا فما فائدة ذلك الكتاب اجيب عن الاول بان كتبه تلك الاشياء في ذلك الكتاب قبل حدوثها على
الوجه المطابق للموجودات من ادل الدلايل على انه تع غنى في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني بان الملائكة ينظرون فيه ثم اذا راوا الحوادث
داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زايدا على كونه تع عالما بكل المعلومات ثم انه تع بين ما يقدم عليه الكفرة من الشرك والعصيان
مع ظهور دلايل وحدانيته وعلو شانه وكبريائه وسبوغ الايه ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا اى بجواز عبادته
حجة سماوية لا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم والاستدلال فلا حجة لهم له اذن في عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم
بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت عليهم الايات البينات الدالة على منهج القويم والصراط المستقيم تعرف في وجوههم الانكار اى اثر الانكار
لما يتلى عليهم او الامر المنكر اى ما يدل عليه وهو قصد الشر بالتالى عليه تلك الايات وقوله تع يكادون يسطون حال من المضاف اليه وهو الموصوف
وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف جزءه واقامة المضاف اليه هو الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها كما في قوله تع انما نطعمكم لوجه الله

وضمن

وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته والا فهو متعد يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهو
تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والجملة والمعنى واذا تتلى عليهم اياتنا تعرف في وجوههم ذلك في حال كونهم يقربون من ان يثبوا
ويبطشون بالذين يتلونها عليهم القران ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه من شدة الغيظ للتالين الذين يلحقهم بسبب سماعه فامر الله
تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم افانبئكم الاية قوله ويجوز ان يكون مبتدا خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية
لا محل لها من الاعراب لكون معترضة للجملة المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف
او منصوب بتقدير اعنى او مجرورا على انه بدل من شر يكون جملة وعدها الله مستانفة لا محل لها ويجوز ان يكون حالا من النار على تقدير كونه
منصوبا ومجرورا الا على تقدير كونه مرفوعا على انه خبر محذوف لانه ليس في جملة هو النار ما يصح ان يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان منصوبا او مجرورا
قال ابو البقاء قوله تع النار يقرا بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدا ووعدها الخبر والثانى انه خبر مبتدا محذوف اى هي ووعدها على انه هذا مستانف
اذ ليس في الجملة ما يصح ان يعمل في الحال واشار المص الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونها مستانفة
على قراة النصب والجر فيكون احتمال الحالية ايضا متفرعا عليها قوله تع يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به
سلطانا بين اولا انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا في صحة عبادته ببرهان سماوي من جهة الوحي ولا الجاهم اليه علم ضروري ولا حملهم
عليه دليل عقلي ثم ذكر بهذه الاية ما يدل على بطلان حالهم وفساد فعلهم وقولهم وعبر عن دعويهم بان لله تع شريكا بالمثل تشبيها بالمثل السائر
في الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر واستعارة في الحالة المستغربة والقصة العجيبة لشبهها به في الغرابة نادى المشركين
كيلقى عليهم حالة غريبة او قصة رائعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهي انهم اتخذوا عجز خلق الله تع واذلهم شريكا له تع في الالوهية والاستحقاق
العبادة وعبر عن ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضي وهو ضرب لمستدعى لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع انه تع هو المتكلم بهذا الكلام
ابتداء بناء على ان ما يورد من تلك الحال الغريبة وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تع بين ما اجمل وابهم بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين
كفروا الاية ولا شك ان اتخاذ من لا يقدر على خلق احقر خلق الله قدرا وجثة الها ومعبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر واغرب منه اتخاذ
من لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن ذبه عن نفسه قوله اوجعل لله مثل روى ان الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذي ذكره الله تع
في قوله ضرب مثل قيل ليس هيها مثل يضرب من الامثال وانما هناه شبه بالاوثان وجعلت لى امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب
بمعنى جعل لا يخلو عن بعد قوله لا يقدرون على خلقه تصويره بمعنى تاكيد النفي المستفاد من كلمة لن لان النفي القدرة على الفعل اكد من نفي نفس
الفعل لكون نفيها نفيا للفعل بدليل بخلاف نفي اصل الفعل فانه مجرد وقوله لان لن بما فيها من تاكيد النفي علة التصوير بمعنى تاكيد النفي بنفي
القدرة على الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفي والمنفي عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل قوله وجمعه اذبة وذبان يعني ان الذباب
اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع في الكثرة على ذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما يطرد به الذباب قوله مع جوابه المقدر في موضع الحال
تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اى انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية
لخلقهم فكانه تع قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا وشريكا لخالق
السموات والارض قوله عابد الصنم ومعبوده فان عابده يطلب منه بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب
هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال قوله والذباب يطلب ما يسلب
الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على
طريق الحذف والايصال ايضا قوله او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والاستقياد المطلوب منه
هو الذباب الا انه سمي مطلوبا على طريق الحذف ايضا قوله تقريرا للنبوة وتزييفا علة لقوله بين ان له عبادا مصطفين اى مختارين قرر
امر النبوة باصطفائه بعض الناس من للرسالة وذيف طريقة من عبد غير الله تع من الملائكة ببيان ان علو درجتهم ليس لكونهم الهة يستحقون
العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسالة يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة
انه تع يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة في بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم رسلا بتبليغ ذلك كما اختار
في الانس رسلا اليهم فيما كلفهم به وفي الاية دلالة على انه تع انما اصطفاهم للرسالة لا لشيء يستوجبون منه ذلك ولكن فضلا لامنه
وانعاما لهم حيث قال يعطي لا كما قالت المعتزلة من انه تع لا يختار للرسالة الا من كان منه ما يستحق به ذلك وقوله يعلم ما بين ايديهم

من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة اشارة الى كمال العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم
ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تع لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه ما يتعلق بالشرايع
والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوة او الجمع بين الركوع والسجود فيها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان
الناس كانوا فى اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة
وغيرها من انواع العبادات التى يقصد بها التعظيم لامر الله تع فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول
الاحسان الى خلقه الذى هو عبارة عن الشفقة على خلق من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تع قال كلفهم بالصلوة بل كلفهم
بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتهم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الاخرة ذكره الله تع بكلمة الترجى لان الانسان
فلا يخلو فى اداء ما كلف به من التقصير فليس هو بيقين فى خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتب الثواب الموعود لمن امر به ثم كلفهم
رابعا بان يجاهدوا فى الله حق جهاده اى حق جهاد فيه لاجله وانتصابه على المصدر تحذف كلمة فى واضيف الجهاد الى الضمير على طريق
الاتساع كما فى قوله ويوم شهدناه سليمان او من حيث ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة واختصاص وقد تحقق ذلك واجهادكون
حقا باستفراغ الطاقة واصل المعنى جاهدوا فى الله ومن اجله جهادا حقا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب
منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله فاذا شئت جهاد مختص بالله تع والمطلوب القيام بموجبه
وشرايطه على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة وهى معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة فانه قد يضاف الصفة الى الموصوف
ليدل على ان المراد به ما هو الكامل فى شانه قال صاحب الكشاف فى المفصل ويقال هذا العالم جلاء العالم وحق العالم ويراد به البليغ الكامل
فى شانه قوله وفيه تنبيه على ان قوله تع هو اجتباكم استيناف لبيان علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين مما يكون بجهاد اعدائه فى ابطال ما
امرهم به اى فى تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم فى السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضئ غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع
ذلك ان يصلى قائما يترك القيام فيها ويصلى جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلى موميا عن ابن عمر رضى الله عنه انه قال من جاءته مخمصة فرغب
كلف يوم القيمة ان يحمل مثل حتى يقضى بين الناس وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله تع ايسرهما وقيل
معنى قوله تع ما جعل من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشئ من الذنوب الا جعل له منه مخرجا بعضها ويعضها برد المظالم وبالقصاص واثر الجناية
والديات وبعضها بالكفارات وليس فى دين الاسلام ذنب لا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب فيه قوله لفعل دل عليه مضمون ما قبلها
فان نفى الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله ما جعل الله فى الدين من حرج لكن لا بد من تقدير المضاف
وجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها قوله كان بسبب تسميته من قبل اى لما كان تسمية الله تع هذه الامة مسلمين بسبب
انه تع استجاب دعوته ابرهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة صار كان ابرهيم عليه
السلام سماهم مسلمين بسبب كونه عليه السلام سببا لتسميتهم بذلك فى القران قوله شهيدا عليكم بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد بشهادته
عليه السلام على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله يا ايها الذين امنوا اركعوا ولقوله سماكم المسلمين بل المراد ليكون
عليكم شهيدا بانه بلغكم تبليغا يترتب عليه تصديقكم اياه وقبولكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث تقبل شهادتكم على منكرى
تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة فى الحقيقة تعديل للامة وتزكية لهم وليس شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال بانه بلغهم شهادة لنفسه
فكيف تقبل فيجاب بانه تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال تعديله عليه السلام لامته لما توقف عليه تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته
كان ذلك التعديل فى الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته عليه السلام فى حق امة المسلمين بمعنى التعديل كان
الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على وانها قد يستعمل بمعنى اللام كقوله تع وما ذبح
على النصب اى النصب قال المص فى سورة البقرة روى ان الامم يوم القيمة يجحدون بتبليغ الانبياء فيطالبهم الله تع ببينة التبليغ وهو اعلم بهم
اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه الصلوة والسلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى
فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم قوله لما خصكم بهذا الفضل والشرف
اشارة الى ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بالفاء هو على قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين يشعر بعليه ذكر سابقا لوجوب
التقرب اليه تع عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة لكون الاولى اشرف الاعمال المالية تم ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله

وحلى وهذا

وحلى وهذا اول الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد تثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت
على الماضى او المضارع تدل على معنيين تحقيق مضمون ما دخلت هى عليه او كونه متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضى ينضاف الى هذين
المعنيين التقريب من الحال نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اى حقا حصل عن قريب ما كنت تتوقعه من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع
ينضاف اليها فى الاغلب معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقال البغوى قد حرف تأكيد وقال
المحققون قد تقرب الماضى من الحال فيدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه فى الحال وهو معنى قول المص ويدل على ثباته اى على تقرره وعدم
انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه التقرير الماضى من الحال قوله على لغة اكلونى البراغيث اى على ان تكون الواو حرفا والاعلان الفاعل على جمع كما ان تاء
جعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل وعلى ان يكون ضميرا مبهما يفسره المؤمنون قوله افلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو اكتفاء
بالضمة عن الواو وقوله وافلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا فى الفلاح فيكون من افلح متعديا يقال افلحه اى اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح
لازما ومتعديا واعلم انه تع اشار الى ان الفلاح الحقيقى لا يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقى المقيد بجميع شرائطه التى هى
مذكورة فى هذه الاية منها كون العبد مؤديا للصلوة حال كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف فى الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب
كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع فى صلوته لا بد
وان يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية الخضوع والتذلل للمعبود واما خشوع الظاهر والقالب فما يكون بالراس انكاسه
وما يكون بالعين انغماضه عن الالتفات وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه فى الركوع مستويا
وما يكون بالفرج الا ان لا يظهر فيه اثر من اثار الخواطر الشهوانية وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما على الحركة التى لا يكون
من افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع
السر بمراقبة المذكور وترك الخطاط الى المكونات وخشوع الروح استغراقه فى بحر المودة وذوبانه عند تجلى صفة الجمال والجلال قال الامام فهل
يقولون ان ذلك واجب فى الصلوة ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله تع افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القران ترتيلا معناه قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تع اقم الصلوة لذكرى فظاهر
الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل فى جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله تع ولا تكن من الغافلين وظاهره
التحريم وكذا قوله تع حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهى السكران عن قربان الصلوة وهو مطرد فى الغافل المستغرق هم بالدنيا ورابعها قوله صلى الله
عليه وسلم انما الصلوة تمسكن وتواضع فكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم ينهه صلاته عن الفحشاء لم تزدد من الله الا بعدا وصلوة الغافل
لا تمنع عن الفحشاء وقال عليه الصلوة والسلام من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقيل اجمعت العلماء على انه ليس
للعبد من الصلوة الا ما عقل منها وروى انه عليه السلام قال ان العبد ليصلى الصلوة لا يكتب لها سدسها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل
منها يعنى لا يكتب له من صلوته ما يلهى عنها والصلوة وان لم تقبل التجزى جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزى قبولا اذ بين الامرين فرق وعن بشر الحافى
انه قال من لم يخشع فسد صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهى الى العقوبة اسرع وعن معاذ ابن جبل من عرف من على يمينه وشماله
متعمدا وهو فى الصلوة فلا صلوة وقال الغزالى المصلى يناجى ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس مناجاة البتة لا تتحقق الا اذا كان اللسان
معبرا عما فى القلب من التضرعات فاى سؤال فى قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه ولا شك فى ان المقصود من القراءة والاذكار
والحمد والثناء التضرع والدعاء والمخاطب هو الله تع فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله تع وكبريائه ثم ان اللسان
يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس الا التعظيم والامتثال للامر وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم
والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود والمقصود وتعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال تعظيما لله تع مع ان القلب غافل عنه لجاز
ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل ان الصلوة لا بد فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا فى نوية
المصلى بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوى الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر فى معنى السلام الذى هو اخر الصلوة
لا يحتاج الى التدبر فى معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة فى اثناء الصلوة ثم قال الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل هو شرط القبول
والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا فى هذا المقام
هذا ثم قال ذهب ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا بالاحتياط فان بعض العلماء اختار

الاعادة فقيل له ذلك فقال الخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي رحمه الله وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت
الامام طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف قوله والزكوة تقع على المعنى التزكية واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذى
يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين فى الاية فلابد من تقدير المضاف اى والذين هم لاداء الزكوة فاعلون واللام
فى قوله للزكوة مزيدة فى المفعول لتقدمه على عامله ويكون العامل مزعا قوله او سريا تهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية
من السر وهو الجماع وهى جارية يطأها المولى للناس والسرى وطاء الجارية سرا او قطعا والاصل التسرر قلبت الراء الاخيرة ياء كما فى تقضى
البازى قوله لايبذلونها يعنى ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه فى معنى النفى لان الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال
يقال فلان يحفظه نفسه ولسانه اى يبتذلهما فيما لايعينه والمعنى والذين لفروجهم لايبذلون الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار
تضمين معنى النفى على تقدير ان يكون على صلة لحافظين لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وذا لايكون الا بعد النفى وما فى معناه
وفعل الحفظ يتعدى بعلى اعتبار تضمينه معنى ان مساك والقصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك ولولا اعتبار التضمين
لما عدى بعلى فيكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ فى الاثبات يتوقف على كونه فى معنى النفى
قوله وانما قال ماولم يقل ومن ملكت مع ان الاماء عواقل اجراءهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامهاتهن فى الاعمال
الحسية لسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اى طلب سوى الزوجات والسرارى فاولئك هم الكاملون فى العدوان وان حيث لم يقنعوا
بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحرائر والسرى بما شاء من الجوار والعدوان الظلم ومجاوزة ما احل الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء
باليد حرام وهو القول العلماء قال عطاء سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هولاء وروى ان الله تعالى عذب امة كانوا
كانوا يعذبون بمذاكرهم قوله لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران فى الاصل ثم سمى الشئ المؤتمن عليها والمعاهد عليه امانة وعهد
التسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما يؤدوا الاعيان للمعانى ويخان المؤتمن عليه
الامانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائى فانهما قرءا على صلوتهم بالتوحيد والباقون على صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت اولا ليفاد الخشوع
فى جنس الصلوة وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المرغبة قوله الجامعون لهذه
الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع
مستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من حصر الكمال واشار اليه بقوله تعالى الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقى بعد فناء المورث القائم
مقامه فى الاستبداد لما يستحقه مورثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقاءهم بعد فناء اعمالهم التى هى من قبيل الاعراض
بمنزلة الوراث الباقين بعد فناء مورثهم من ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعد الله بازائها من الثواب الجزيل قوله وقيل انهم يرثون من الكفار
روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا له منزلة وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وروى عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال خلق الله ثلثة اشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتى لايدخلها مدمن خمر
ولا ديوث قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث قال الذى يقر السوء لاهله قوله من خلاصة يعنى ان السلالة فاسل من الشئ اى
نزع واستخرج منه على وجه التصفية والتخليص عن كدرة قال صاحب الديوان فعالة اسم لما بقى بعد المصدر فالسلالة ما بقى بعد السل
كالنخالة والبراية لما بقى بعد النخل والبرى وفيه ماده لانه على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك تخرج من بين اصابعك مرة وخالصة فهو
سلالة وقال ابو عبيدة السلالة الخالص من كل شئ وقيل سمى التراب الذى خلق منه آدم سلالة لانه سل من كل تربة وسمى الولد تربة سلالة
لان اصله وهو الماء يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول غيره واختار المص قول غيره ومن الاولى ابتداء منطقة
بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة السلالة اى خلقناه من سلالة من طين ويجوز ان تكون الثانية لبيان الجنس كما فى قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير ان يكون السلالة هى الطين قوله او بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف اى او من الثانية متعلقة
بمعنى سلالة اى من صفوة صلالة من طين فيكون ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير فى الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل
المراد منه آدم عليه السلام فانه خلق من طين استل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله ثم جعلناه مبنى على محذوف المضاف اى ثم
جعلنا نسله ويحتمل ان يكون ضمير جعلناه للانسان الذى هو ولد آدم على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان شامل لآدم عليه السلام
وولده ان يراد بلفظ الانسان نفس آدم وبضميره ولد آدم ومثله يسمى استخداما فى عرف اهل البديع قوله او الجنس فانهم خلقوا من سلالات

اى صفوات سلولة من الماء والطين وهى الاغذية النباتية التى سل منها الفم والانسان ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ صفوها وهى اشارة الى
ماذكره الامام بقوله الانسان انما يتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهى اما حيوانية اونباتية والحيوانية تنتهى الى النباتية
والنبات انما تتولد من صفو الارض والماء فان انسان فى الحقيقة يكون متولدا فى سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعدان تواردت عليها اطوار
الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا ثم قال وهذا التاويل مطابق للفظ ولايحتاج فيه الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى
امر بالعبادات فى الاية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لايصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه
بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان فى اطوار الخلقة وهى تسعة اطوار اولها كونها سلالة
من طين واخرها ما ذكره الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة اعنى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان قسم محذوف اى والله لقد خلقنا
الانسان قوله بان خلقناه منها لما كان جعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول ان يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله جعلناه على معنى صيرناه
بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض قوله او ثم جعلنا السلالة نطفة ثم صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة وقوله
فى قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون
الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول لايصير نطفة فى الصلب الا بعد زمان والمراد بان القرار
موضع القرار وهو المستقر الذى اريد به الرحم فسمى بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكان التى هى صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق
سائر فيه من واما المكانها فى نفسها لانها تمكنت فى نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة ملفوظة وضمن خلق فى قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما
بعده معنى جعل التصييرية فعدى الى اثنين كما ضمن معنى جعل فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور قوله لتفاوت الاستحالات فان خلق
نسل ادم من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن تعلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان من
تلك السلالة من طين وكذا الحال فى تحويل النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل ادم من نطفة بخلاف التحويلات الباقية فانها امور متعاقبة قوله والجمع
اى وجمع العظام فى الموضعين وهو قراءة العامة فان لفظ العظم لكونه اسم جنس يغنى عن الجمع لدلالته على ما بين افرادها فى الاختلاف فى الهيئة
والصلابة قوله احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ
محذوف اى هو احسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه صفة قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان المضاف اليه عوض عن كلمة من وهكذا
جميع باب افعل منك وهذا منه مبنى على احد القولين فى افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون
غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن فى عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فى حقه انه احكم الحاكمين وارحم
الراحمين والمص اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا
يفرى اى ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولايمضى والاية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى
احسنهم خلقا وتقدير المحذوف لدلالة الخالقين عليه كما حذف المأذون فيه فى قوله تعالى اذن للذين يقاتلون عليه قوله ولذلك ذكر النعت الى ولكون المصير
الى الموت ثابتا لامحالة ذكر النعت الذى للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التى يتقلب الانسان
فيها لايقدر عليها غيره تعالى فهو دليل على وجوده وكماله وقدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقة السموات بقوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم
سبع طرائق اى سبع طباق متطارقة بعضها فوق بعض قوله مهملين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى
الخلق بين تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقناه فوقهم وماكنا عما يحدث وما يجرى فيها او عن حفظها
اوصاكنها ان تقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة فى خلقها كانه قيل انما خلقناها
فوقهم لنفتح عليهم ابواب الارزاق والبركات عليهم منها وينتفعوا بمنافعها فنحن غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر
وكيفية تاثيره فى النبات فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اى انزلا ملتبسا بتقدير يكثر نفعه القدر بمعنى المقدار فيكون صفة لقوله ماء والتقدير
لايقتضى حقيقا عليه معلوما بخلاف المقدار فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون فى ان المراد بالسماء
ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد بها الظلة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما
بينهما وبين بذلك ان منشئهما ومدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الاخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه وان المعنى انه
تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك تالف وتكاثف ثم ينزله تعالى

على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها فى قعر الارض ولا بماء البحار المالحة والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تع امتن
علينا ببقاء الماء الذى هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال وعلى ذهاب به اى بالماء لقادرون روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهر العراق
والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تع من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحى جبرئيل عليه السلام معاشهم استودعها
الجبال واجراها فى الارض وجعل فيها منافع للناس فى اصناف معاشهم فذلك قوله تع وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض
فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله تع جبرئيل عليه السلام ورفع من الارض القران والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام
ابرهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء وذلك قوله تع وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه
الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة فى نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلا جرم امتن الله تع
اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال وانشانا لكم به جنات الاية قوله او ترزقون تفسير ثان لقوله تع تاكلون فان الاكل حقيقة
فى ابتلاع المطعوم والتغذى به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان فى تعيشه من الماكول والملابس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير
عن الشىء باسم معظم ما يقصد منه قوله ومنع صرفه اى منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهى قراءة نافع وابن كثير وابى عمرو بخلاف عاصم وحمزة
والكسائى وابن عامر ويعقوب فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء بكسر السين ليست للتانيث
اذ ليس فى الكلام العرب فعلاء بكسر الاول وهمزته للتانيث بل هى للالحاق بسرداح وقرطاس كما فى غلباء فيكون الهمزة فيها منقلبة عن واو
او ياء لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة بعد الف زائدة قلبت همزة كما فى رداء وكساء قوله اى تنبت ملتبسا بالدهن اى فيها
الدهن على ان بالدهن حال من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرا تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت كما فى بيت
زهير رايت ذوى الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل قوله رايت صحح على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن
رايت الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت البقل فظهر الخصب فهم ينتجعون وينقضون منزلها ويجوز
ان يكون انبت متعديا حذف مفعوله اى تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين فى موضع الحال وفيه وجه ثالث
لم يتعرض له المص وهو ان يكون الباء فيه زائدة فى المفعول كما فى قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرى تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء
المفعول من انبتها الله فبالدهن حال من المفعول القائم مقام الفاعل اى تنبت ملتبسة بالدهن وفى حرف ابى تثمر بالدهن وقرى تخرج بالدهن
مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ الاكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن كرماح ورمح والصبغ والصباغ ما يصطبغ
به اى يؤتدم سمى الادام اصبغا لان الخبز يلون به اذا غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم انه تع لما استدل على وجوده وكمال علمه
وقدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه باحوال الحيوانات ايضا فقال وان لكم فى الانعام لعبرة ثم ما فيها من وجوه
الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم مما فى بطونها والمراد وجود الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع فى الضروع وتتخلص
من بين الفرث والدم باذن الله تع فيستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تع وحكمته
ويكون هذه النعمة فى حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها فى امر معاشه يكون من النعم الدنياوية والثانى قوله تع ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله تع
ومنها تاكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافعات السابقة فانها انتفاع
بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهى حية باقية باعيانها ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون قوله فيكون الضمير فيه اى على تقدير ان يراد بضمير عليها
الابل خاصة يكون الضمير فيه كالضمير فى قوله تع وبعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فى كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور
فان ضمير بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تع لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص
كما هو العادة فى سائر السور الكريمة وابتدا بقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة فى تكرار القصص ان فى قصة كررها الفاظا ولكنها ما ليس فى الاخرى
وفى تكريرها تاكيد الحجة وتجديد الفطنة ارسله الله تع ليدعو الناس الى عبادة الله تع وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا
على عبادة غير الله قدرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تع حكى عنهم شبها فى انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم
ما هذا الا بشر مثلكم يساويكم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا من الله تع لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن
كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اى يطلب الفضل عليكم بدعوى وليس له ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس

فى الانسان من الصفة التى لا يريد كونها وهو يريد ان يتصف به كالتسيد والتفقه وبناء التفاعل لتكلف ما ليس فى الانسان من الصفة التى
لا يريد كونها فيه كالتعامى والتعارج والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد افضاء الى المقصود
بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم لا يشكون فى رسالتهم فلما لم يفعل ذلك
علمنا انه تع لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اى بنوح او بما كلم به من الحث على عبادة الله تع او دعوى الرسالة وهو بشر
فى اباءنا الاولين فانهم كانوا لا يعدلون فى شىء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الاباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد
الشبهة الرابعة قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عادتهم فكان الرؤساء يقولون انه
مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة فتربصوا به حتى حين اى حتى يفيق فيرجع عن قولهم او يموت على جنونه فنستريح منه
قوله بحفظنا يعنى ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظ الله تع اياه بجماعة حفاظ يكلاؤنه بعيونهم ويسمون اعينا لكون العين معظم
ما يتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا لذلك قوله وقيل العين وردة اى قيل محل التنور الذى
نبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال المص فى سورة هود او بعين وردة من ارض الجزيرة فى ناحية ديار بكر والله اعلم قوله يقال سلك
فيه اى دخله بنفسه وسلك غيره اى ادخل غيره فيه ومنه الاية يفرق بينهما بالمصدر يقال سلكه فيه سلكا فسلك فيه سلوكا وقرا العامة من
كل زوجين بالاضافة وقرا عاصم فى رواية حفص من كل بالتنوين فان قرى بالاضافة يكون قوله اثنين مفعول اسلك اى اسلك فيها
اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضافا اخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امتى زوجين اذ لو لم يقدر هذا
المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام ح يكون بمنزلة ان يقال احمل من كل زوجين
زوجين او احمل اثنين اثنين والاثنان المحمولان لا يكون من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير المضاف اذ يكون
المعنى احمل من كل صنفى الذكر والانثى فردين مزدوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان روى انه عليه السلام لم يحمل فى السفينة الا
ما يلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل معه شيئا منها لانها انما يخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا قوله تع واهلك
عطف على قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهم امراته وبنوه ونساؤهم واستثنى
منهم ابنه كنعان امه واعلة فانهما كانا كافرين فقال الا من سبق عليه القول منهم قال تع فى سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين
واهلك الا من سبق عليه القول من اهل بيته فانه يدل على انه تع امره بادخال جميع من امن به سواء اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون قوله
الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخفى بعد قوله تع انهم مغرقون استيناف لبيان علة لنهيه عليه السلام عن الدعاء للذين ظلموا
بالانجاء فانه تع لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينهاه عن دعاء الانجاء فى حق بعضهم لانه تع ان اجابه اليه حرم الصدق كذبا وان
لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشانه عليه السلام قوله تع فاذا استويت انت ومن معك على الفلك اى اذا تمكنت فيها معتدلا امنا يمكن المستوى
على الشىء فاحمد الله تع على نعمة الانجاء عرضها الله تع بان استواءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق وبهلاك الظالمين الذين حرموا عن
الدخول فيها فامره بان يحمد على هذه النعمة ثم انه تع بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول فى
السفينة رب انزلنى منزلا مباركا او بان يقول عند نزوله من السفينة الى الارض رب انزلنى فى الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه
امر بهذا الدعاء استقراره فى السفينة فيكون المنزل هى دون غيرها قوله وقرى منزلا بضم الميم وفتح الزاء وهى قراءة من عدا ابى بكر واما هو
فقد قرا بفتح الميم وكسر الزاء وهو ان يحتمل ان يكون اسم المكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على اقامة مصدر الثلاثى مقام
مصدر الرباعى كما فى قوله تع انبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم الميم ايضا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال
وقوله وانت خير المنزلين ثناء على الله تع بعد دعاء امره الله تع بان يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغنى الكريم
يغنى غناء السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه قوله وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله وقل رب انزلنى منزلا
ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استويت انت ومن معك لان معناه اذا استويتم قوله اظهارا لفضله فان الامر خطاب من الامر
مع المامور ولا شك ان كون العبد مخاطبا لله تع خطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والفضل له لا يليق به الا ملك مقرب او نبى مكرم
فلذلك افرد نوح عليه السلام بالامر اظهارا لفضله وايضا انه عليه السلام لما كان نبيا لهم وامامهم كانوا اتباعا له ما كانوا داخلين فى حكمه
كان قوله فى حكم قولهم ودعاؤه فى امورهم وان ولاية محيطة بهم قوله وان هى المخففة والمعنى وانه الشان والقصة كنا مبتلين اى مصيبين

قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الايات ليظهر من يعتبر و يذكر ونظيره قوله تع ولقد تركناها آية فهل من مدكر قوله هم عاد
قوم نوح هود ويشهد له مجيء قصته هود على اثر قصة نوح في سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله تع به من قوم لقولهم واذكروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من الذكر الصيحة التي ذكر في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم واما عاد
فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله وانما جعل القرن موضع الارسال اشارة الى ان كلمة في قوله تع فارسلنا رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى
بعلى بل هي للظرفية وبيان ان القرن موقع الارسال اقتطع ارسلنا في صلته وجعل مطلقا عن التعليق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به
بل عدى الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تع واصلح لي في ذريتي فان قوله اقتطع عن كونه مفعولا به وذهب به الى كونه ظرفا للاصلاح اي اجعل
ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله يخرج في عراقيها نصلي قوله لعله ذكر بالواو اي ذكر قول الملاء في جواب هذا الرسول بالواو وذكر في جواب نوح
عليه السلام بالفاء لعل الوجه فيه اي كلام الملاء الثاني لم يتصل بكلام الرسول اي لم يعقب كلامه حتى يعطف عليه بالفاء التعقيب بل اجتمع
في الحصول هو كلامهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو على اجتماعهما في الوجود قوله وحيث استونف به جواب عما يقال ذكر الله تع جواب قوم
هود له في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وهو قوله قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك في سفاهة وقوله تع قالوا ما نريك الا بشرا
مثلنا وذكره ههنا بالواو فاي فرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر قوله وما خبرية اي موصولة والعايد في قوله مما تشربون اما منصوب والتقدير
تشربوا ومجرور اي تشربون قوله او انكم مخرجون مبتدا اي فاول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى
والتقدير ايعدكم اخراجكم كائن او يستقر وقت موتكم او فاعل عطف على قوله مبتدا اي ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون مأولا بمصدر
مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية واذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لانكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اذا
متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية قوله ويجوز ان يكون خبر الاول محذوف والتقدير ايعدكم انكم اذا
متم مخرجون وهذا المقدر هو العامل في الظرف والا الثانية وما في حيزها بدل من الاولى قوله لا ان يكون الظرف لان اسم الاول خبر والظرف
لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون الخبر عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر الاولى وهو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت
الثانية تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول ان عامل الظرف في الوجه الاول وهو مخرجون قلنا مخرجون
في حيز ان الثانية بل هو بها المحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف قوله بعد التصديق يعني
ان هيهات اسم لفعل لازم هو بعد فلا بد له من فاعل مرفوع واشار المص الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اي هيهات الصحة
او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد قوله او بعد ما توعدون واللام لبيان المستبعد هو بيان لحاصل المعنى لا ما توعدون
المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما في ربه رجلا قوله وقيل هيهات
بمعنى البعد فان قيل اذا لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل وان استعمل بمعنى
المصدر وهذا القدر كاف في بنائه وقيل الذي اوجب بناءه تشبيها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير
المنون على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصهٍ ومه ومهٍ في ان تقديرهما في الاول افعل السكوت والكف وفي الثاني افعل
سكوتا وكفا روي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فمن لم ينون ويعد كما توعدون فمن نون فنزله منزلة المصدر
ومعرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاء التانيث مثلها في ظلمة وعزمة وكذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والفها مقلوبة
عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نون ينكرها وتصور في المصدر النكرات كانه قيل
بعدا بعدا وفي من لم ينون اعتقد تعريفها وتصورها معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل النكرة وعدمه دليل
التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون
منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد لتنكيره وقيل من فتح في القراءة المتقدمة فللخفة والاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم
فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلانه اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت
التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما كان ذلك في تغيير اللغات قوله يموت بعضنا ويولد بعض اي ليس المراد موت شخص واحد وحيوته
لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر شرعوا في الطعن في نبوته عليه السلام فجعلوه
مفتريا على الله تع فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام

لما ايس من ايمانهم فزع الى الله تع فقال رب انصرني الاية قوله وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت
بعد الباء في قوله فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل صفة لمحذوف اي من زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هي نكرة
بمعنى شيء او زمان وقيل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد
لام القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء
يجوز تقديم معمول لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما
يجوزه فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في الله لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم
ان جبريل عليه السلام صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تع في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد
بالقرن قوم هود كما قيل فقد روى في قصة عاد الاخرة انهم لما خرج وامع شداد عازمين دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا منها مسيرة
يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فاهلكوا فاهلكتم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابن وايل عن كعب
وقيل المراد بالصيحة العذاب المستاصل هو الريح العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان قوله شبههم
في دمارهم بغثاء السيل فلا يظفر فان احض اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يظفر به ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا
بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثاني قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اي واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب
الاختلاف في معناه فعن الاصمعي ان معناه واحد بعد واحد بينهما هنيهة وقال غيره هو من المتواتر وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر
تتابع الشيء وترا فرادى وقيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف دعوى لان الرسل جماعة قوله كتولج وتيقور اصلهما
وولج وويقور على فيعول التولج كناس الوحش الذي يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد في الكلام تفعل اسما وفوعل
كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو قوله لان الارسال منه والمجيء اليهم يعني ان الاضافة وان كانت للملابسة
وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة بها ويتعجب منها اي يبلغ اهلاكهم مبلغا صار وامعه اخبارا ولم يرمنهم
عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به قوله لانه في حكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث
كغيره قال تع انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فاتوا بسورة من مثله قوله لا يعود عليهم التكلف براده اي بغائلة وفي بعض النسخ بزيادة
وهو قريب من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعني انه تع وان جعل عيسى ابن مريم عليه آية خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في
المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص قوله واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية بحملها من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم ايضا
في صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط ذلك اما معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة
لمريم او ارهاص لعيسى عليه السلام الا انه تع افرد آية ولم يقل آيتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما على حدة بل المراد بيان انهما آية واحدة
من جهة الولادة لانه عليه السلام ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر واشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد
مضاف اليهما فلذلك افرد آية قوله وآويناهما اي جعلناهما يأويان الى ربوة ويتخذانها ماوى لهما وحقيقة المعنى جعلناها ماوى لهما والربوة
المكان المرتفع بالحركات الثلث في الراء ومثلها الرباوة والرباوة بالكسر والضم قيل هي ارض بيت المقدس وهي اقرب الارض الى السماء
بثمانية عشر ميلا قوله مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اي مستوية
تصلح الاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان كون الموضع ذات ثمار
وماء يستلزم كونه مستقرا للمستقرين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار اي ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء فعلى
الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثاني بطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح من غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول
من عانه يعني اختلف في ان ميم معين هل هي زائدة واصله معيون اي مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال
رأسه اذا اصاب راسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين في الاية صفة موصوف محذوف اي وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر
على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه مشتق من المعن وهو الجري مع الاسراع والابعاد يقال امعن الفرس اذا تباعد
في عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل امعن في حاجته اي ساع مسرع في طلبها فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل انه مشتق
من الماعون الذي يتعاوره الناس في المفازة كالفاس والقدر الجوهري الماعون اسم جامع منافع البيت كالقدر والفاس ونحوهما ويسمى الماء ايضا

ماعونا قال الشاعر يمج جبيره الماعون صبا اى الماء والصبير السحابة البيضة والماعون فى الجاهلية كل منفعة وعطية وفى الاسلام طاعة
والزكوة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالمناسك والمسبعة فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع وقيل المعنى المنهل الذى ينقاد ولا
يتقاصر الماعون ما سهل على معطيه قيل سبب اوائهما الى ربوة انها فرت بابنها عيسى عليه السلام الى الربوة وبقيت بها اثنى عشر سنة
وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا اخر القصص لما ضمها بيان ان الله تع هيا لعيسى عليه السلام
اسباب التنعم بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اباحة الطيبات لم تكن فى حق عيسى عليه السلام خاصة بل هى شرع قديم نودى لها وخوطب
بها لكل زمان نبى فى زمانه ليعلم السامع ان امرا نودى له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يوجد به ويعلم وليس با ايها الرسل خطابا مع
كل الرسل دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا فى ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب لواحد اليهم جميعا دفعة قوله او حكاية لما ذكر
لعيسى عليه السلام واته عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا القى على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما القى عليه ابتداء تنبيها له عليه السلام ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز ان يكون
ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآويناهما الى ربوة واعلمناهما اتانا وبنا كل رسول فى زمانه وخاطبناه به قوله اى ولان هذه قرا ابن عامر وحده
وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل ذكر المص فى توجيه قراءة الباقين ثلاثة اوجه الاول
انها مبنية على حذف لام التعليل اى ولان هذه والثانى ان فى الكلام حذف تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوف على قوله ما
تعملون اى انى بما تعملون عليم وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هى المخففة من الثقيلة ولا بد من التوجيه باحد وجوه الثلاثة المذكورة
فى توجيه ان المثقلة قوله اى متحدة فى العقايد واصول الشرايع جواب عما يقال لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة قوله
فى شق العصا اى فى مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصا اى فارق الجماعة قوله وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل
قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهرى بقوله اى تقسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا
بنزع الخافض والتمييز وضمير تقطعوا لارباب الامم والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه
والمعنى جعلوا دينهم الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كان فريق بكتاب غير الكتاب الذى دان به الاخر واراد بالكتب ما كتبوه
بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الشئ المتجسد كالفضة والحديد قال تعالى
آتونى زبر الحديد استعير الحديد الامر الذى شبه له بالزبر الحقيقى فى التعدد والاختلاف ثم ان المفرقين دينهم لما كانوا فى نعم عظيمة فى الدنيا
جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تع ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال الخ وحق
ما هذه ان يكتب مفصولة من ان لانها اسمية لانها كتب موصولة بمعنى الذى اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول
او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبران والعائد من هذه الجملة الى اسم محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان الخبر من مال لان
ما اعطاهم الله وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك قوله تع بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام
تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكره المص من انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا فى ذلك الامداد اهو استدراج ام مسارعة
فى الخير روى عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تع الى نبى من الانبياء ايفرح عبدى ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له منى ويجزع ان اقبض
عنه الدنيا وهو اقرب له منى ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير البارى تع
وقياسه ان يقرا يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرا نمدهم بالنون ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير البارى تع
والى ضمير ما الموصولة وقرئ تسرع يا للنهوت من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تع بدل صفات من يسارع فى الخيرات وذكر لهم اربع
صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون قوله من خوف عذابه حذرون الخوف اسم جنس الخشية اخص منه وهى الخوف لعظمة
المخوف منه ولهذا كان استعمال الخشية فى الخوف من الله اكثر كان استعمال الشفقة فى حق العباد واكثر واغلب والشفقة ايضا
اخص من الخوف فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة فى حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها فانه فلما يقال خافت الام او خشيت
على ولدها بل يقال اشفقت وينبئ عن هذه التفاسير قول من قال اخشى من الفقر يوما ان يلم بها فيكشف الستر عن لحم تهوى حياتى
واهوى موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمص فسر هذا التركيب فى اول سورة الانبياء بقوله وهم من عظمته ومهابته مرتعدون
ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيها اظهر وان عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية

ثم على مجرد

ثم على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرائص وما ذكر فى هذه الاية اوفق للمعنى الاصلى حيث اشار
الى عظمة المخوف منه باضافته الى الله تع والى الرحمة والاعتناء لشان المخوف منه بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله لعظيم
وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته مجدا فى طلب مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه ورحمة على نفسه واعتناء لشانه
قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنزلة فلذلك عبر التصديق بدلولها قوله تع وجلة اى خائفة الوجل ايضا اخص من
الخوف لانه خوف مما زجر طمعا اى والحال ان قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تع بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون
وقوله تع اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشية والمراد بالخيرات اما طاعاتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى
على الاول انهم يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثانى انهم يسارعون فى نيلها وعدهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة
وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا فى نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم الى ان الوجه الثانى
اوفق لما سبق من قوله ايحسبون انما نمدهم به فانه تع نفى فى تلك الاية ان يسارع للكفار اى يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خيرهم واكرم واثبت
ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله لاجلها فاعلون السبق على ان يكون ضميرها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر
للسبق مفعول وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى ما سبقوه بخلاف الوجه الثانى فانه يقدر للسبق مفعول فى ذلك الوجه
واللام ايضا اى وهم سابقون الناس لاجلها قوله او سابقونها على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة فى المفعول لتقوية العمل وحسن
زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه كما فى قوله تع هم لها عاملون اى عاملون اياها وقولك
هو لزيد ضارب اى ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع داخل فى وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه
وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة فى كتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله ثم انه تع عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم من هذا الذى
وصف به المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذى ذكر من اعمال المؤمنين وقيل سوى جهلهم قيل المراد اعمالهم التى هم عليها
فى الحال وقيل بل هو اخبار من الله تع عما سيعملون من اعمالهم الخبيثة التى كتب عليهم لابد يعملوها وحتى قوله تع حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية عملهم
واعمالهم التى يعملونها وبعدها شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اى فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا ينتهون
عن حالهم المذكورة الى ان ياخذ الله متنعميهم ورؤساءهم بالعذاب والجؤار رفع الصوت كالاستغاثة والصحيح لشدة ما نالهم والسنين جمع
السنة وهى الجواب قوله انكم لا تمنعون منا اى لا ينفعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اى من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر المتضمن
معنى المنع والحفظ وعلى الثانى يكون ابتدائية ثم انه تع بين السبب فى انه لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت اياتى قوله فانها بمعنى كتابى ومعنى
استكبارهم بالقران تكذيبهم به استكبارا لاقتضاء الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ
ثم جوز ان لا يكون الباء للتعدية بل يكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المؤمنين بسبب القران على المسلمين واستماعه واصل السمر
ظل القمر لسمرته لانهم يجلسون فيه بالليل فيحدثون ويجوز ان يكون الباء فى به متعلقا بقوله سامرا اى تسمرون بذكر القران وبالطعن فيه وكان
سمرهم بالليل عند البيت ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الاصل مصدر ولكنه بيان لوجه افراد سامرا
مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجميع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا
وعلى تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كان عامة سمرهم بذكره صاروا كانهم لا يسمرون الا به وقرا العامة تهجرون بفتح التاء وضم
الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون ايات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما وقد يكون بمعنى
الهذيان يقال المريض يهجر اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر اهجر المريض بالفتح وهجر واهجر فى منطقه اذا قال قولا قبيحا
والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اى قرئ تهجرون وتهجرون ثم انه تع لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم
على هذه الجهالة والضلالة لابد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا فى دليل نبوة القران المعجز الذى يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع
ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف فى باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة
الرسول امر غريب لم يسمع ولم ير من الامم السالفة وليس كذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على السبيل التابع ويثبت
كل واحد منهم على ما ادعاه باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال فما دعاهم ذلك الى تصديق
الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعى الرسالة وصدقه عن قبل ادعائه بالنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه

للرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسمية بالامين الصادق ورابعها ان
يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون
كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرايع الكاملة ثم انه تع لما ذكر منشأ ضلالهم وبين فسادها قال بل جاءهم بالحق اى ليس
ضلالهم مبنيا على شئ من هذه الامور بل انه عليه السلام جاء بالحق فلم يوافق هواهم وما نشأوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوا
ولم يفعلوه وقوله الحق اذا ظهر امتناعه يجب النوع ناظرا الى قوله تع افلم يدبروا القول اى افلم يدبروا ما جاءهم من القول وهو القران فوله لانه
كان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه وان يقول الناس يقولوا ترك دين ابايه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب فانه لولم يقبل
ذلك لمانع على زعمه ومثل يسمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوء والله لن يصلوا
اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب دفينا ۝ فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ۝ وابشر بذلك وقر منه عيونا ۝ دعوتني وزعمت انك ناصح ۝ ولقد
صدقت وكنت ثم امينا ۝ وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا ۝ لولا الملامة او حذار مسبة ۝ لوجدتني سمحا بذلك مبينا ۝ وقد قرا
ابو طالب بانه عليه السلام خير فتيان قريش في الفضايل الانسانية في الخطبة التي خطبها في تزويجها خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنوها ثم
ورؤساء مضر هي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابرهيم وزرع اسمعيل وضيضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته ولواس حرمه وجعل لنا
بيتا محجوبا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان في المال قل
فالمال ظل زايل وهو حايل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله واجله من مالي وهو والله بعد
هذا له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب الكشاف في اواخر سورة آل عمران قوله كما سبق تقريره وهو قوله انها لو اتفقت في المراد لتواردت
على مستقلة على معلول واحد وان تخالفت لتعاوقت عنه قوله وهو على اصل المعتزلة اى القول بانه لو ابتع اهواءهم مخرج عن الالوهية يبتنى
على من يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه تع فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابع
لما يشتهيه الكفرة قبيحة عقلا فتنافي الالوهية على زعمهم قوله تع بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون اى ليس فيما جاءهم
ما يكرهونه بل هو ذكرهم اى وعظهم او صيتهم اى شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك لكونه بلسانكم ولغتكم ثم انه تع وبخ
الكفرة بوجه آخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم انكر عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار
اى لم لم يتفكروا ليعلموا انه حق فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذه الاستفهام الانكاري الى استفهام انكاري آخر فقال
ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين بل تركوا الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيا من نوعه فانكروا ذلك واستبدعوه ثم اضرب عن ذلك
الى ان قال بل تركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل تركوا ذلك لكونه سألهم
عن تبليغ الوحي جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الا كذلك لان ما يعطيك الله تع من الاجر والمثوبة في الدنيا والاخرة خير من اجرهم
وفيه منه وحرك عن عطائهم فلا عذر لهم في الاباء عن قبول قولك قوله في الضريبة على الارض وهي ما يضربه الامام على الارض ويضعه بمنزلة
الاجرة المضروبة عليها والوجه في كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الارض واما وجه كونه مشعرا باللزوم فايجاب الشارع
اياه على اصحاب الارض الخراجية ثم انه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما دعا اليه الرسول واشار الى علة نكوب من عدل عنه فقال
وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر صراط مستقيم للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد في قوله عن الصراط لناكبون اى لعادلون الناكوب عنه لعدم
ايمانهم بالاخرة والنكوب من باب دخل قوله انشدك الله اى اسألك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا
يتخذونه وبر البعير في سني المجاعة وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين وقوله قتلت الاباء بسيف المراد به ما جرى عليهم يوم
بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية
يدل على ان هذه الايات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب
المفسرون الى هذه السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى لو كشف الله عنهم هذا الضر برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا عليهم
من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين واذهب عنهم هذا الاستكبار والتملق بين يديه يسترحمونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية
بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع من فتحنا عليهم بابا بالجوع الذي هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا
الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدهم شكيمة في العناد يستعطفك واسكان استفعل من الكون ومعناه التحول من كون الى كون

كاستحال

كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اى ما تحولوا عن الحال السوء التي هم عليها الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر
الحجر اذا تحولت حجرا ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله اسكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف اى ما سكنوا وما ذلوا وما
خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم وحتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ثم انه تع ذكرهم نعمة التي انعم بها عليهم ليتادى بذلك الشكر له
عليها لكنه ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر انه اعطاهم ما يعرفون
به النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة ومسموعات وما به يميزون بعض الاشياء من بعض فيختارون ما هو المختار عندهم ليتادى
بذلك شكره وشكر كل نعمة في استعمالها في طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال الحواس في احساس ما نصب من الايات واستعمال القلب في تفكر تلك
الايات والاستدلال بها ما يجب عليهم من الاستكمال والتحلي بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان اكثرهم قليل كما
قال وقليل من عبادي الشكور فقال وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر
محذوف وما مزيدة للتاكيد اى حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا وان اقل بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد
للنعمة ما اقل شكر فلان لمنعمه ثم بين كمال قدرته وقوى سلطانه بقوله وهو الذي ذرأكم في الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم
للبعث بعد الموت والحشر اليه عليه فان خلق الخلايق وتكليفهم بالاوامر والنواهي لمجرد ان ينتهي حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين
المطيع والعاصي عبث ولعب تع شانه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلايل قدرته على البعث بقوله وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل
والنهار فان من ملك وقدر على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة وهو ملك على انشاء الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء
النهار بعد ما ذهب اثر الليل لقادر على البعث بعد الموت ثم قال افلا تعقلون اى افلا تعقلون ان من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزاء
بعد ما صرتم ما ترابا وعظاما فكيف تشكرون غيره في عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال
الاولون اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما
قال اسلافهم ائذا متنا وصرنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهذا الحال قوله لانه يستعمل فيما يتلهى عليه لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه
الاستدلال ان بناء افعولة يجيء لما فيه التلهي والسخرية نحو اضحوكة واحدوثة واعجوبة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهي والطعن
في القران فيكون انسب بهذا المقام وجعله جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى المسطور اى ما كتبه الاولون اقل ملاءمة لغرضهم
بالنسبة الى ملاءمة جعله جمع اسطورة ثم امر الله تع رسوله ان يسألهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال قل لمن الارض
ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبوني عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون بعد هذا الاعتراف افلا تتفطنون
فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه في الربوبية واستحقاق العبادة
لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذي لا يضر ولا ينفع فقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا
بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم هم يصلون الى المعرفة وبعد المعرفة علموا انه يجب عليهم اتقاء
مخالفته ووجوب طاعته وفي قوله سيقولون لله اشارة الى انهم لا يجدون بدا من ان يقولوا الله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم
النبي صلى الله عليه وسلم فيظهر جهلهم عند كل الخلايق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم
بان ذلك كله له تع وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا الا ادعوكم الان توجدوه وخلصوا العبادة وعلى هذا
الاسلوب قوله تع قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله اى لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم
به افلا تتقون مخالفته ونعمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شئ الاية ذكر اولا الارض ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم منها وهو
السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصها بملكوته والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول
الملك والملك وقيل المعنى خزاين كل شئ روحه الذي هو من عالم الملكوت وذلك بالشئ قايم به يسبح الله تع به كما قال وان من شئ الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح ذلك الشئ بيد الله تع قوله سيقولون لله في هذا الموضع ثلث قراءات الاول باللام باتفاق القراء واما
الثاني والثالث فقد قرا بالوجهين سيقولون لله والله فمن قرا الله فعلى اللفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار يقال في جوابه زيد
ومن قرا الله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لانك قولك من رب الدار معناه لمن الدار قال الشاعر اذا قيل من رب المقبان ورب الجياد
الجرد قيل لخالد وفي الكواشي قالوا في الثاني والثالث في جميع المصاحف بغير الف كالاول الا في مصحف البصريين فانهما وحدهما بالالف فيه

قوله تع وهو يجير اى يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من اخافه الله تع ولا يمنع منه من اراده بسوء
قوله تع سيقولون لله اى لا يناقض قوله ان كنتم تعلمون لانه تع انما قال ذلك اولا استهانة بهم وتجويزا فى حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر
البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله فمن اين يخدعون يعنى ان قوله فانى بمعنى فمن اين وقوله تسحرون
استعارة تبعية بمعنى يخدعون شبه الاختداع بالمسحورية فى الابتناء على اختلاف الفعل فاستعير له اسم المسحورية والخادع هو الشيطان
والهوى ثم قال تع بل اتيناهم بالحق اى ليس اختداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم من الحق ثم صرح وما تبين به الرشد من الغى
وانهم لقصور البيان من قبلنا لكاذبون فيما يدعونه فى الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم صرح من ما كذبوه
ادعائه بقول بعض الكفار الملائكة بنات الله وزعم اخرين ان الاصنام الهة وكذبهم فيما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ولما ورد
ان يقال كلمة اذا لا تدخل الا على الكلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدم شرط ولا سؤال سائل حتى
جزاء الشرط حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى جواب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذى هو ان يكون معه
تع الهة الا ان المص جعله دليله على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلق وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ما يدل
على بطلان الملزوم بدل على بطلان اللازم ذكر الله تع امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل
عليهما بدليل واحد لانتفائه معه والالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تع لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها اذ الولد يكون من جنس الوالد
ومن جوهره واذا كان الها لذهب اذا بكل اله بما خلق اى لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله واصل الهمز
النخس يقال نخسه بعود اى طعنه والهمز والمهماز يكون فى مؤخر خف الرائض الفرس الصعب لصعب من الاباء وازال صعوبتهما قوله
والجمع للمرات يعنى الهمزات جمع همزة لا جمع همز يقال انه مصدر فكيف يجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوساوس او لتعدد المضاف اليه فان
الهمز الواقع فى جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق بيصفون يعنى ان حتى غاية لقوله يصفون او بقوله انهم لكاذبون
اى لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذه الوقت وهو وقت حضور الموت للكافة ولم يقل وبكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا
حتى لعدم الدلالة على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما يدل عليه يكذبون ويصفون قوله والواو فى قوله ارجعون مع ان الخطاب
للواحد وهو الرب تع لتعظيم المخاطب كما فى قوله تع فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال المازنى فى قوله تع
القيا فى جهنم ان معناه الق الق ثنى الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله تع
ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسالون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله
واما الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لو توعد فى جواب قولهم ترجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم
فكانهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفى يستغيث اولا بالله فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه
لقبض الروح ارجعون اى ردونى الى الدنيا قوله وقيل فى المال وفى الدنيا فالمعنى على الاول لعلى اعمل صالحا فى تركتى فاودى حقوق الله تع
فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق وعلى الثانى فى الموضع الذى تركت فيها التوحيد والطاعة فردونى لان
ايها اعمل الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعنى
قوله الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم الدنيا لا محالة زائل وقوله هو قائلها صفة لكلمة اى انها لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحسرة
وتسلط الندم عليه او هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب اليها وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر انه هو مبتدا وقائلها
الخبر فهو من باب تقوى الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل المعنى يفيد التخصيص
فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه قوله امامهم يعنى ان لفظ وراء مشتق من توريت عنك اذا استترت واختفيت عنه
فكل ما توارى عنك سواء كان امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ فى الاصل الحائل بين الشيئين ومنه قوله تع فى البحرين وجعل بينهما
برزخا والمراد بما يحول بينهم وبين الرجعة الموت والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعنى جمع الضمير فى وراءهم بعد
التوحيد لشيوع هذا التمنى فى جنس الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلى لما يتوهم من ان ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون
الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مغاير لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه
انهم يرجعون الى الدنيا بعده فدفعه بان الكلام يدل على لا يرجعون الى الدنيا بعده ابدا اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم

انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة والنار ثم انه تع لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا
نفخ فى الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تع علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد
روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ فى الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرء
بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بنى لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف
هو العامل ايضا فى يومئذ وقوله تنفعهم او يفتخرون بها اشارة الى ان نفس الانساب لا ينقطع يومئذ وانما المقطوع الانتفاع بها او التفاخر
قوله لانه عند النفخة يعنى عدم التسائل عند النفخة فان اهل البعث حج مشغولون بانفسهم عن التسائل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف
سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتسألون فى بعضها ويتحيرون فى بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى
فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتسائلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله واللفح كالنفح فى الدلالة على معنى
الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اى هبت قال الاصمعى ما كان من الرياح نفح فهو برد وما كان لفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين
قيل تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى يبلغ وسط راسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرته قوله وهما مصدرا سخر يقال سخرت منه
وبه اسخر من باب علم سخرا وسخريا وسخرية اذا هزئت به وهو الذى يدل على ان المراد منه الهزء قوله تع وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم
السخرية والهزء فظهر انهما لغتان بمعنى قوله تع حتى انسوكم ذكرى اى نسيتموه بسبب اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين
وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا فى ذلك كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للضلال قوله على الامر يعنى انهم قرؤا
قل كم لبثتم على انه تع امر الملك او بعض رؤساء اهل النار ويقول كم لبثتم فى الارض احياء وامواتا فى القبور الى ان بعثتم وكم فى موضع نصب
على ظرف الزمان اى كم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقا والصحيح ان عدد سنين هو التمييز والمقصود من هذا السؤال والالزام لانهم
كانوا ينكرون اللبث فى الاخرة راسا ويقولون لا لبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده فلما حصلوا
فى النار وايقنوا فى دوامها وخلودهم فيها سئلوا كم لبثتم فى الارض تذكيرا لهم ان ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة الى ما انكروه
فح يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا حيث تيقنوا اضافة فان قيل كيف يصح ان يقولوا فى الجواب لبثنا يوما او بعض يوم
ولا يقع الكذب فى الاخرة فالمص اشار الى جوابه بقوله استقصارا لمدة لبثهم فيها الى الاخرة وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم فيها لكثرة ما هم فيه
من الاهوال وعظيم ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسال العادين ولان المنقضى ليس له قدر فى مقابلة الخلود فهو اقل من
قليل ولهذا صدقهم الله تع فى الاستقلال لتلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اى الا زمانا او لبثا قليلا وجواب لو محذوف اى لو كنتم
تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة قليلا كذا قاله ابو البقا يعنى انه تع صدقهم فى اصل الاستقلال وجهلهم فى تعيين المدة
ثم انه تع لما بكتهم فى انكارهم البعث ولبث الاخرة وبخهم على تماديهم فى الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقيقة البعث والقيمة فانه
لولا القيمة لما تميز العاصى والصديق من الزنديق فيكون خلق هذا العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه عن العبث
بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فيه الله تع قوله
ظاهر تم الكلام على سورة المؤمنين بحمده ما يتعلق الكلام بتفسير سورة النور بسم الله الرحمن الرحيم روى الامام الواحدى عن هشام ابن عروة
عن ابيه عن عائشة رضى الله عنهم قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة
يعنى النساء بسم الله الرحمن الرحيم اى هذه سورة على الاول وعلى سورة خبر مبتدا محذوف وعلى الثانى هى مبتدا موصوف والخبر محذوف وانزلناها
على التقديرين صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال يفهم من السورة لانها اسم لطائفة من القران المنزل علم لابتدائها وانتهائها
بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فائدة الخبر ولازمها منتف فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما تطلب من الكلام
الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه
شئ منهما قوله اى فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال قال ابو على اى وفرضنا فرائضها المفروضة المذكورة فيها فحذف المضاف فتنفعوا
المحارم اشارة الى ان قوله تع تذكرون من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها وتذكروها
من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها وتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تع
فى اول هذه السورة انواعا من الاحكام التى بينها او الحدود وفى اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها اولا ثم قوله

وانزلنا فيها ايات بيّنات اشارة الى جا بيّن فيها من دلايل التوحيد والذى يؤكد هذه التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه جعل دلايل التوحيد فى قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مذكورة فى القلوب قوله اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزانى مبتدا حذف خبره ثم بيّن حكمها بقوله فاجلدوا الاية والفاء لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان قوله وقرئ بالنصب على اضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء فى اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع فى موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوهما واجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر ليكون التفسير بعد الابهام واقع فى النفس فصار فالزانية والزانى اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف كما ترى قوله لاجل الامر فان الفعل الواقع بعدما اضمر عاملة على شريطة التفسير اذا كان امرا ونهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية فعلية وهى اولى ان امكن لاختصاص الطلب بالفعل الا يرى الا اختصاص حرف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر جزاء والامر لا يقع خبر الابتدا ويل قوله والزان بلا ياء اى قرئ والزان بلا ياء اكتفاء بالكسرة عنها كما فى قوله تعالى يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا قوله وهو حكم يخص من ليس بمحصن يعنى ان الاية تتناول جميع الزناة والزوانى من المحصن وغيره الا ما نقل الينا بطريق التواتر من انه عليه السلام رجم من زنا محصنا خص الاية بغير المحصن فان تخصيص القران بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وقال عمر رضى الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر رضى الله عنه فى كتاب الله لاثبته فى المصحف وقال خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قايل لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرأن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبران الذى فرضه الله هو الرجم قوله وزاد الشافعى عليه وقال ابو حنيفة رحمهما الله يجلد واما التغريب فمفوض الى راى الامام واحتج ابو حنيفة على نفى التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضى نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز وقرر النسخ من ثلثة اوجه الاول انه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح ائمة اللغة بان المبين بغير الله تعالى ذكر شرطا وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذى دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اى كافيناه وقال صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزى احدا بعدك اى تكفيك ومنه قول القايل اجزأت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شئ آخر وايجاب شئ آخر معه يقتضى نسخ كونه كافيا والثانى ان المذكور فى الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفى معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد فيفضى الى النسخ كونه كالحد واجاب عنه المص بانه ليس فى الاية ما يرفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزاء كافيا فى العقوبة فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس فى الاية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شئ آخر معه والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه عند الحنفية قوله ولو فى العبد ثلثة اقوال احدها تغريب سنة كما فى الحر لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والتغريب يقبل التنصيف فيتنصف كما يتنصف الجلد فى حقه فانه يجلد نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففى نفيه اضرار بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبة للرجم تارة والجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقود بان كلها واما كونها موجبة للرجم فلا بد العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة وكذا العبد الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر عملا بعموم قوله تعالى الزانية والزانى الشرط الثانى التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطئ وشرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانها شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان تكون تلك الاصابة فى حال الكمال والاسلام ليس شرطا فى كون موجبا للرجم عند الشافعى

وابى يوسف رحمهما الله وقال ابو حنيفة رح هو شرط ايضا واحتج ابو حنيفة عليه السلام بان الذمى لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه الصلوة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن وبيان الثانى ان المسلم الذى لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد الايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق ولما لم يكن الذمى محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنا واجاب المص عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس بمحصن الدم بحيث يقتل قاتله المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس ممن حقن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعى واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم بالذمى عندنا لما روى انه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك ويجب القصاص فى الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت فى حق الثيب وان يؤذى فى الكلام فى حق البكر قال الله تعالى واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال حدثوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعى بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى حق البكر وبين الجلد والرجم فى حق الثيب قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة اى لا تدرككم الرافة والشفقة عليهما بحيث تؤدى الى تعطيل حد الله وترك اقامته والمسامحة فيه فان الايمان يوجب الايتمار بامر الله تعالى والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفى الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقال احدكم منى فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة وعن ابى هريرة رضى الله عنه اقامة حد بارض خير لها من مطر اربعين سنة قوله وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واثنان احتجاجا بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة وكل ثلثة والخارج من الثلثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بان كثر ثم انه تعالى لما بيّن حكم الزنا وعقوبة من رتكبها فقال الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة الاية ولما كان ظاهر النظم اخبارا بان الزانى لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى وكان هذا الحصر غير ظاهر الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية اشار المص الى جوابه بان حمل الاخبار المذكور على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا الرجل التقى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القايل بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقى وهو لا ينافى وقوعه من غير التقى على قلة فكذا ههنا وبان حمل التحريم على التنزيه قال الامام النسفى واصح الاقاويل فى هذه الاية انها تزهد فى نكاح البغايا وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا فى المسلمات العفايف واما الزانى فهو انما يميل الى من هى على مذهبه فى الزنا او الى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتكفى التعفيف والزانية ايضا انما تميل الى اهل الرجلين اما الزانى مثلها واما الى مشرك مثلها قوله وكان حق المقابلة فان قوله الزانى لا ينكح اى لا يتزوج انما يقابله قولنا والزانية لا تنكح ولا تتزوج الا من هو زان الا ما كان المقصود بيان احوال الرجال وان اى طايفة يميل الى العفايف لم يراع حق المقابلة قوله والحكم مخصوص بالسبب الذى ورد فيه والمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما يا خذون فى الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ احصب اهل المدينة ان يرجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام فى قوله الزانى وفى قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الاية فيهم وبسببهم فتقدير الاية اولئك الزوانى لا ينكحوا الا اولئك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحن الا اولئك الزوانى وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له رجلا كان او امرأة سيل عليه الصلوة والسلام عن من رضى بامرأة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله سفاح واخره نكاح وحرام لا يحرم الحلال وشبهه ابن عباس بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عايشة رضى الله عنها الرجل اذا زنا بامرأة ليس له ان يتزوجها لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا قوله وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزانى قد يطأ العفيفة بان يتزوجها ولو قلنا ان المراد لا يطأ بطريق الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فايدة فيه قوله لوصف المقذوفات بالاحصان بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشئ المقذوفات به الزنى فان ظاهر الاية لا يدل على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد واتفق العلماء على ان المراد الرمى بالزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو

العفة بالزنا فدل ذلك على ان المراد منهن بعض العفاف ولقوله تع ثم لم ياتوا باربعة شهدآء اى على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط فى القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفى فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البرئ وقد ثبت صدقه قوله ولا فرق فيه يعنى لافرق بين المحصنين والمحصنات فى ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص ورد فى قذف المحصنات لما ذكره مخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه الاية نزلت فى حسان بن ثابت حين تاب مما قال فى حق عائشة رضى الله عنها قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند الادآء لان الاتيان باربعة شهدآء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سوآء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا حكم الزنا وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا تثبت الزنا وعليهم الحد لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ومن بأربعة شهدآء فيجب عليه الحد للاية وتعبيره عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كون قاذفا ولو اتى القاذف باربعة شهدآء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعى فى احد قوليه يحدون واحتج ابو حنيفة بانه اتى باربعة شهدآء فلا يلزم الحد والفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم يقبل شهادتهم للتهمة قوله لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب الزنا سبب القذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل وهذا ثبت بالشهود والعدل ولا شك انه اقوى فى كونه محتسا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضى سقوط الحد الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا عن هتكه قوله خلافا لابى حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادته يتوقف على اقامة الحد عنده حتى اذا شهد قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده يقبل شهادته عنده فمعنى الاية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود فى قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعى تقبل شهادته اذا تاب لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان تقبل شهادة من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابى حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعى يرجع الى الكل لان الجمع المطلق الواقع فى قوله تع فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو وقضاء حرفه كما تذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليها الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقى اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض فى المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب ابى حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فقال المص على مذهبه الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا للجلد ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف المحصنة فاجمعوا له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم جناية القذف فلا يعاقبهم عليه ولما ورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب من القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحد ولا يسقط بالاجماع واشار الى جوابه بقوله ولا يلزمه سقوط الحد كما قيل من تمام التوبة الاستسلام للحد والاستحلال من المقذوف فان المقذوف له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان يعفو بعده لان المقذوف وان استحق القاذف ان يستوفى منه الحد الا انه مما يجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى النصب لما تقرر فى النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب على الاستثناء ويجب نصبه فى كلام موجب وما فى الاية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء فى كلام موجب فيجب النصب قوله وقيل الى النهى اى وقيل الاستثناء الواقع فى هذه الاية يرجع الى قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا منهم فى لهم قال صاحب الكشاف والشافعى جعل جزاء الشرط جملتى فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتى الامر والنهى لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المص بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر من الشافعى من كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع اى عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين مبتدا خبره قوله فان الله غفور اى غفور لهم بحذف الجار والمجرور لما روى عن ابن عباس

انه قال لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدآء قال عاصم بن عدى الانصارى ان رجلا دخل منا بيته وراى رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظه اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال عويمر وكان له امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن سحماء على بطن امراتى فما حولت فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا فى اهل بيتى فقال صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرنى عويمر ابن عمى انه راى شريك ابن سحماء على بطن امراته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله فى زوجك وابنة عمك فلا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رايت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيرى فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقى الله ولا تخبرى الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راى شريكا يطيل النظر ويتحدث بى وحملت الغيرة على ما قال فانزل الله تع قوله والذين يرمون ازواجهم وبين به ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية وانه لمن الصادقين ثم قال فى الثانية اشهد بالله انى رايت شريكا على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثالثة اشهد بالله انها لحبلى من غيرى وانى لمن الصادقين ثم قال فى الرابعة قل اشهد بالله انها زانية وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانى لمن الصادقين ثم قال فى الخامسة لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لخولة قومى فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجى لمن الكاذبين وقالت فى الثانية اشهد بالله ما راى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت فى الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة اشهد بالله ما رانى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت فى الخامسة غضب على خولة ان كان عويمر من الصادقين فى قوله ففرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال عليه السلام ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به مشابها لمن قيل فيه فهو له ثم جاءت به ما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لى ولها شان وفى هذه الواقعة روايات اخر منها ما اشار المص اليه بقوله نزلت فى هلال بن امية وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم واربع نصب على المصدر لانه فى حكم المصدر باضافته اليه وناصب هذا المصدر مثله كما فى قوله تع فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا قوله وثبوت حد الزنا على المراة مصدر عطف على قوله سقوط حد القذف منه واعلم انه اذا قذف رجل امراته بالزنا يجب الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم يكن محصنة كما فى قذف الاجنبى لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان فى المخلص ففى قذف الاجنبى لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انها زنت وفى قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحدى هذين الامرين وباللعان ايضا وهو قول المص حكمه سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج لما كانت فى منزلة الشهادات التى يثبت بها الزانى فقد وجب عليها حد الزنى نقل الامام عن الشافعى انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المص على قوله وثبوت حد الزنا على المراة بقوله تع ويدرؤا عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه قوله وليشهد عذابهما طائفة وحمله الحنفيون على الحبس والحبس على اللعان والمعنى ويدفع عن المراة ان يحبس ويحبس الى ان تلاعن ويصدق زوجها فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت عليه حقا للزوج قوله انه عليه السلام استصحبها وكان عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوانه فى غزوة غزاها قبل بنى المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رضى الله عنها فخرجت معه عليه السلام والجزع الخرز ظفار على وزن قطام مدينة باليمن فقوله من جزع ظفار اى من خرز منسوب اليها والمنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها فلا يناسب ان يقال كى يرجعوا اليها ناشده التعريس نزول القوم فى السفر اخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال اذا سار من اخر الليل قالت عائشة رضى الله عنها لما اصبح صفوان عند منزلى راى سواد انسان نائم فعرفنى حين رآنى وقد رآنى قبل ان يضرب على الحجاب كما استيقظت باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى بجلبابى فوالله ما كلمنى بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطأ على يدها اى يد راحلته فركبتها فانطلق يقود بى حتى اتينا الجيش فى نحر الظهيرة فهلك فى من هلك وكان الذى تولى كبره منهم عبد الله ابن ابى ابن سلول وخاضوا فى حديث وافتروه فى العسكر وخاض العسكر فيه فجعل يرويه بعضهم من بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمنا شهرا والناس يفيضون

في قول اهل الافك ولا اشعر بشئ من ذلك غير انه يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكيت انما
يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا اشعر بالشر فلما رايت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلب الى ابوي يمرضاني قال لا باس
فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرض بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرز
ولا نخرج الا ليلا الى ليل وكان عادة اهل المدينة انهم لا يتخذون الكنف في بيوتهم انما كانوا يذهبون في فسح المدينة على عادة العرب الاول
في التبرز تاذيا من اتخاذ الكنيف عند بيوتهم فانطلقت انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه
فلما فرغنا من شاننا واقبلنا الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد
بدرا فقالت اولم تسمعي ما قلت قلت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت يا امه
ما يتحدث الناس قالت هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت قلت سبحان الله
او قد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي ودعا النبي صلى الله عليه وسلم اسامة
ابن زيد وعلي ابن ابي طالب حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق اهله فاما علي ابن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء
سواها كثير فاستبدل واما اسامة ابن زيد فاشار اليه بالذي يعلم براءة اهله وبالذي في نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الود فقال يا
رسول الله ما علمت منها الا خيرا فلا تعجل وانظر واسال الاهل وقالت سل حفصة بنت عمر رضي الله عنها قالت يا رسول الله ما رايت عليها من
سوء قط وسل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك وسال بريرة فقال اي بريرة هل رايت شيئا يريبك من عائشة قالت بريرة والذي
بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فياتي الداجن فياكله قالت
فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل علي وعندي ابواي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في حقي ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى
اليه في شاني شئ قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة
فيبرئك الله عز وجل وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت
فلما قضى رسول الله كلامه قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله فيما قال قال والله ما ادري ما اقول فقلت وانا
جارية حديثة السن لا اقرا كثيرا من القران والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم اني بريئة
لا تصدقون ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة وان الله مبرئني ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى ولشاني
كان احقر في نفسي ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله
مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تع على نبيه واخذه ما كان ياخذه من البرحاء عند الوحي انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق
في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها
قال ابشري يا عائشة اما والله لقد براك الله فقلت نحمد الله لا نحمدك ولا نحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد
الا الله عز وجل قالت فانزل الله تع ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الى اخر الايات العشر في براءتي فلما انزل الله تع هذه الايات قال ابو بكر
الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق عليه شيئا ابدا بعد الذي قال لعائشة ما قال فانزل الله تع ولا ياتل اولوا الفضل
منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني والله لاحب ان يغفر لي فرجع الى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه وقال لا انزعها منه
ابدا وعصبة خبر ان ومنكم صفته والمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله
ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله فانه بدا به واذاعه قالت عائشة ركبت واخذ صفوان بالزمام يقود فمررنا بملا من المنافقين
فيهم عبد الله ابن ابي فقال من هذه قالوا عائشة قال والله ما نجت منه ولا نجا وقال لعنه الله امراة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقود
بها قالت وهو الذي تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدءا بذلك القول فلا جرم حصل له العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة روي انها لما نزلت اية براءة عائشة رضي الله عنها قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسانا وحمنة حد القذف قوله لولا اهلا يعني ان لولا ههنا تحضيضية
بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون للتحضيض كقوله لولا اخرتني الى واما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله
عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل واذا دخلت في المضارع فمعناها

الحض

الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها الذين سمعوا قول
قاذف عائشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذ سمعتم ما قيل في حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله
تع ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على ان [illegible] بالمؤمن ان لا يظن
بمؤمن مثله الا الخير وان يستر بدن السوء ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات
الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن خيرا بالمؤمن ويذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب
فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السؤال من شيئين
الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنين
وقالوا فلم قدم على عامله اجاب عن الاول بان للظروف شانا ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها من غير
انفصال عنها وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك
بان يظنوا بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعون فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه قوله ياخذ
بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من الغير ومنه قوله تع فتلقى ادم من ربه كلمات وفسر التلقي باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقي
والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب وصفهم الله بارتكاب ثلثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان
يلقى الرجل ويقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك
من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشئ يجب ان يكون مسبوقا بان يستقر على صورته الصحيحة في القلب ثم يترجم عنه
اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتهم ويذكروا في افواههم من غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تع ولا تقف ما
ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله اي في حكمه قوله ما ينبغي وما يصلح لنا اشارة الى فائدة زيادة
يكون مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تع ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق انه بمعنى ما ينبغي وما يصلح
قوله تعجب من ذلك الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تع في حق هؤلاء الكرام ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح
فقال واصله اي والاصل في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تع عند رؤية العجيب من صنايعه تنزيها له من ان يخرج مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل
في كل متعجب منه قوله او تنزيه عطف على قوله تعجب قوله ينفر عنه اي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيفوت ما هو المقصود من رسالته فان الانبياء
انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تع من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كانت في الانبياء
ما ينفر الكفر عنهم فجاز ان يكون امراة النبي كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان يكون فاجرة لان الكشخنة من اعظم المنفرات والكشخان
الذي لامراته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اي قال عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت
به كان ان جرح كان الاشارات بقوله هذا الافك بمعنى القول الكاذب وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا
مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم معناه ذلك الافك افتراء يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول الناس
في عائشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قوله ثم انه تع قال يعظكم الله بهذه المواضع التي بها تعرفون عظم هذا
الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم في ان تعودوا حتى لا تعودوا ابدا الى مثله قوله بالحد والتعزير
الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تع ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين امنوا من غير
ان يشيعوها ويظهروها من غير ان يشيعوا او يظهروا فان ذلك المقدار لا يوجب الحد في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا في الذين
امنوا كصفوان وعائشة رضي الله عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهي ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوة للمرة
والمراد بها ههنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك
والقول به قوله يؤيد الاول وهو كون ياتل من الالية لا من الالو انه قرئ ولا يتال فانه من الالية ليس الا الايتال افتعال من الالية يولي ايلاء والية وايتلى ياتلي ايتلاء
ويتالى تاليا بمعنى حلف قوله وقيل دليل على فضل ابي بكر وذلك ان الفضل المذكور في الاية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تع ذكره
في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله تع ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا لا ثانيا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين
والمنزلة من الله تع فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تع له الفضل غير مقيد

بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل
ابو بكر الصديق رضى الله عنه قوله على ان لا يوتوا بإسقاط الخافض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا فى اليمين كثيرا ايضا قال الله تع لا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ان تبروا يعنى مخالفة ان لا تبروا وقال امرء القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وهذا التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا ياتل
افتعالا من الية واما على تقدير كونه افتعالا من الالو فتاويل ما اشار اليه بقوله او فى ان يوتوا اى لا يقصر اولوا الفضل فى ان يحسنوا قوله فيكون ابلغ
فى تعليل المقصود وهو نهى الصديق عن حفظ يمينه على ان لا ينفق على مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود
بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد عليه الماخذ وان جعل من قبيل الذوات يكون الكلام ابلغ فى تعليل المقصود لان كل واحد
من الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فكون الشخص الجامع لتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى قوله تع وليعفوا
اى عن ذنبهم وليصفحوا اى وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجانى والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب
قوله استباحة لعرضهن منصوب انه مفعول له لقوله تع يرمون المحصنات اشار الى جواب ما يقال هذه الاية تدل على ان قاذف المحصنات كافر
لا يقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله يوم يحشر اعداء الله الى اخر الايات الثلث
ولقوله ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفرة واما انه لا يقبل توبته فلقوله لعنوا فى الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين
تابوا فهذا يدل على ان من قذف المحصنات ملعون فى الدارين تاب او لم يتب وقد قال فى اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين
تابوا فجعل لهم توبة فالمصنف حمل هذه الاية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا يدفع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا سواء
كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد الالهى قوله وقيل هو حكم كل قاذف ما لم يتب عطف على ما قبله من حيث المعنى هو
حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض المصنف به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب
الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة يلعن الله فى الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عايشة خاصة وجمع المحصنات الغافلات وان اريدت عايشة
وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبى صلى الله عليه وسلم ليس ما فكانه قد قذفهن وعن ابن عباس فيمن قذف زوجات النبى صلى الله عليه وسلم
ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة قوله لانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى
وذا لا يجوز وصفه المصدر اجنبى عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه ان المصدر عند العمل مؤول بان مع الفعل وان موصول حرفى ومعمول المصدر
فى الحقيقة معمول للفعل الذى هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبى قوله بانطاق الله تع اياها فان البنية ليست بشرط للحيوة
فيجوز ان يخلق الله تع فى الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما ففى الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تع اياها
بل تكون بظهور اثار ما كانوا يعملون عليها كما تشهد فى الدنيا المحبة باثارها من صفرة الوجه وتغير ونحافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم
المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء
موصوف بانه الحق قوله اى الخبائث اى الزوانى يتزوجن الخباث اى الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزانى
لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب تقدم فى قوله الزانى لا ينكح الا زانية ولما كان عند التزوج
واقعا للاكفاء بين خباثة وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعايشة رضى الله عنها مما قيل فى حقهما وبراءتهما يستلزم براءة صفوان
فيكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل فى حقها لكانت خبيثة غير صالحة لان تكون زوجة لاطيب الطيبين ويحتمل ان يكون
الخبيثات والطيبات بمعنى الزوانى من النساء والعفائف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات فقال
انقد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما يحسن فى حق
اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعايشة رضى الله عنها لا يليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها لانها
طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم بالطيبات
منه الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عايشة بالخبيث ومدح من وصفها بالطهارة قوله من آنس الشئ يعنى انه استفعال من آنس
الشئ اذا ابصره مكشوفا فعلم به قال تع فان آنستم منهم رشدا اى ان علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل فى معنى الاية حتى تستعلموا وتتعرفوا
ايوذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يوذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك فسر استيناس بالاستيذان وقيل انه الاستيناس الذى هو خلاف
الاستيحاش فان من ياتى باب غيره لا يدرى ايوذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استأنس ولهذا يقال فى جواب

القادم المستاذن مرحبا اهلا وسهلا اى وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واجت مكانا سهلا لا حزنا يزول بها استيحاشه وتطيب
نفسه فيوذن المعنى الى ان يوذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن
حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذى هو الملزوم او تتعرفوا هل ثمة انسان عطف على قوله تستاذنوا كقوله او يوذن لكم اى ويجوز
ان يكون استيناس من الانس وهو ان يتعرف انه هل ثمة انسان وما قيل من انه لا يلايم المقام ان يصير المعنى لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هناك
انسانا فاذا عرفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الاية هذا فليس بشئ لانه انما يكون المعنى ما ذكره ان
لو اقتصر فى غاية النهى على قوله حتى تستانسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها ولما جعل غاية النهى مجموع الاستيناس والتسليم
بان يقال السلام كيف يكون المعنى ما ذكره وهل يقول به عاقل بل يكون المعنى ح لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليه ثم تستاذنوه
فى الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه اذا اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تع فاذا دخلتم بيوتا فسلموا
على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن موسى الاشعرى انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث
كما رواه المص بالمرة الاولى يستفتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة ياذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا
غير بيته صباحا قال حييتم صباحا واذا كان مساء قال حييتم مساء واحياه الله فحيى وحيى وايضا والادغام الكرالى ان قال التحية الملك قال زهير ولكل ما نال الفتى
قد نلته الا التحية ويقال حياك تلكل والتحيات لله قال يعقوب الى الملك لله قوله فان المانع من الدخول وهو الدخول بغير اذن اعلم ان السلام
من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة روى عنه صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح
عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملاء منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك
رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وروى عنه عليه الصلوة والسلام قال للمسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا
دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم انه اذا عرض امر فى ارض من حريق او هجوم سارق
او ظهور منكر فحش لا يجب الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء من ان مواقع الضرورات تبيح المحظورات
قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه
تع لما ذكر حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التى هى غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى بغير استيذان قال
المفسرون لما نزلت آية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التى بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها
فنزلت فيها متاع لكم اى منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع المسافر قوله اى ما يكون نحو محرم يعنى ان كلمة من للتبعيض
والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى ما لا يحل لهم النظر اليه وان لا ينظر الا الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الروية ولما كان
ما حرم النظر اليه بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلق فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال الاخفش
كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها فى الاثبات خلافا لسيبويه فانه يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه اى من الفرج وهو جواب عما يقال لم
دخلت كلمة من على الابصار دون الفرج مع ان المامور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل
يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا باس عليه فى النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضائهن واسوقهن
وارجلهن وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها فى رواية فى القدم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شئ نادر
قليل وهو فرج زوجته وامته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يعتد بما استثنى عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض وقيل كل فى القران من حفظ
الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا فى هاتين الايتين فان المراد به فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض انه وان جاز للرجل ان ينظر
الى جميع بدن زوجته وبدن امته التى يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجهما الا انه يكره له النظر الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يرى
انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجهما اذ لا اى غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكى بمعنى النفع والنماء قوله بريد الزنا اى يحمل الناظر
على الزنا ويؤدى اليه البريد البغلة التى تحفظ فى الرباط وتهيأ للرسول يركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت
به المسافة وزاد الله تع فى نهى المؤمنات ورا غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت به المرأة من حلى
او كحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا كالخاتم والفتخة وهى ما لا فص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا باس بابدائه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة
وما خفى منها كالسوار والدملج وهى خلقة تحمله المرأة على عضدها والوشاح والقرط فلا تحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورين فيما بعد بقوله ولا يبدين

زينتهن الا لبعولتهن الاية ولاشك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المراة ليس منهيا عنه فالمنهي عنه اظهارها وهي في مواضعها
لان مواضع الزينة الخفية كالزراع والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه التزين
فمعها اولى وانما سومح لها في بدآء مواضعها في الاخذ والاعطاء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن الاشتهاء كما في التصون عن بدآء مواضعها
في الاخذ والاعطاء والمشي في حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذي لا يخفى خصوصا في حق الفقيرات والمواهن منهن وعلى تقدير ان
يراد بالزينة مواقعها وما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها يكون المراد بقوله الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال المص
والاظهر انها عورة في حق النظر وان لم يكن عورة في الصلوات قوله كرره فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهر يجوز ابدؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل
له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك قوله بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المراة راسها وتسترها وما ليس بهذه الصفة فليس بخمار والجيب
ما جيب من القميص اي قطع لادخال الراس وضمن يضربن معنى يلقين فعدي بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك
شعورهن واعناقهن على الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكانت ينكشف نحورهن وقلائدهن
فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك ما كان ينكشف بسدل خمورهن من خلفهن قوله لانهم في معنى الاخوان من حيث الجد سوآء
كان اب الاب او اب الام في معنى الاب فيكون ابناهما في معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية فانه يشاركه في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا
ابنه وكالاب فانه محرم الا العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمراة تستر اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها لابنائهم قيام
تصور الابناء لها بالوصف نظرهم اليها قوله لا يتحرجن اي لا يتأثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زين المؤمنات للرجال الاجانب
معدودا من جملة الآثام عند الكافرات احتمل ان يصفها للاجانب فيكون تصور الاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن
يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس
ليس للمسلمة ان يتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان يكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر
الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله او نسائهن
جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء وعبيد المراة كالاجنبي منها خصيا كان او فحلا وهو قول ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلث الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز لها ان تسافر به
واذا لم يجز ان تسافر به لم يجز له النظر الى موقع زينتها الخفية وعن سمرة ابن جندب رضي الله عنهما انه قال لا يغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء
وكذا روى هذا القول عن سعيد ابن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب والله اعلم انه تع لما
قال او نسائهن دل ذلك على ان المراة لا يحل ان تبدي زينتها للكافرات سوآء كان حرائرا واماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا
اي مؤمنات كن او مشركات علم انه يحل للامة ان تنظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة لامتها
الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة الكافرة بذلك قوله تع او التابعين اي او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت
لا حاجة لهم في او الاربة والارب الحاجة وكذا المارية وقرئ غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم
والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والممسوخ بالخاء المعجمة
هو الذي حولت قواه وعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى حالة المنافية لها المانعة من ان تكون له حاجة في النساء وان يكون لهن فيه والمجبوب
من قطع ذكره وخصياه من الجب وهو القطع والخصي من قطع خصيتاه والمختار ان حاجة الخصي والمجبوب والعنين ليس من التابعين في حرمة
النظر لغيرهم من الفحول لانهم يشتهون ويشتهون قوله وقيل البله عطف على الشيوخ وههنا قد انتهت الصور التي استثناها الله تع والظهور
على الشيء قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تع ان يظهروا عليكم اي ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله تع فاصبحوا
ظاهرين قال قتادة كانت المراة في الجاهلية تضرب برجلها الارض لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك وقيل كانت احديهن تضرب باحدى
رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهى عن اسماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان تدل على المنع من اظهار
نفس الزينة اولى وفي الاية فائدة اخرى وهي انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما
بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها وكذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيها الى رفع الصوت وصى الله تع
جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار لما ان العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تع قال عليه السلام

فيما رواه

فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تع في كل يوم مائة مرة واما ان المراد توبوا عما كنتم تفعلونه في
الجاهلية فان قيل صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب
عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه يلزم ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهى اي نهى مبالغة في الزجر عن السفاح
بعد الزجر عنه عما عسى عنه يفضي الى السفاح المخل بالنسب والنسب لا بد منه عبارة في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا للانفتاح قوله
تزويج المولية وهو التي ينفذ فيها تصرف الولي فكل من ولي امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى ومولية قوله كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبي
ييتم يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال ام الرجل وامت المراة تئيم ايمة وايما وايوما والاصل ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا
قلب مكان فصار ايامى ويتامى قوله وان كنت افتى هو افعل من الفتى وان كنت احدث منكم سنا او ان افتكم في حالة التزوج والتايم وهذه
الشرطية الاول وجزاؤه قوله اسبابه لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى
لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حمله عليه معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق اطلاق اسم
المسبب على السبب كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به والجرام لما يجرم به فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله او بالوجدان التمكن منه فانه يقال
لمن لم يتمكن من استعمال الماء وهو غير واجد للماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط
المعنوي وان لم يصح ان يوصف بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين يتمكنون من النكاح قوله الكتابة يعني ان
الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى والذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة
فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى صيغة المفاعلة في هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد على نفسه
ان يؤدي البدل من غير احلال او ان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمي هذا العقد كتابا
آخذا من الكتابة فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا يدل على هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال
المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا ومن الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم
بعضها الى البعض وتضم مال المكاتب الى مالى نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة
على نجم واحد لاظاهر قوله تع فكاتبوهم ليس فيه تقييد قوله والامر فيه للندب يعني قوله تع فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب
مالك وابو حنيفة والشافعي واحتجوا عليه صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم
هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا ساله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان ساله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك
واحتجوا عليه بظاهر الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا قوله واحتجاج الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي
ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد ليس له ملك يؤدي به يؤديه عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء يرد
الى الرق فلا يحصل العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد في المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن
فلا يتحقق العجز عن الاداء وقول ابي حنيفة ان قوله تع فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والموجلة وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق
معلق على مال حال فالكتابة مثل لانه بدل عن العتيق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء في الاخر معجل فوجب ان لا يختلف
حكمهما قوله امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقدرة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي
ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال ان علمتم لهم حرفة والاقلاء دعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فلانه لو اريد ذلك لقيل
ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال له لان كل ما في يده بكاتب فهو ليس له اكتسبه العبد في مال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه
فلا يجوز للسيد ان يعوض بعض ما له ببعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال محض به بدا قوله وهو شرط الامر اي علم المولى فيهم
خيرا شرط الاستحباب العقد المستفاد من قوله تع فكاتبوهم فلا لازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواب قوله في معناه حط شيء من
مال الكتابة يعني انه تع امر الموالي ان يبذلوا للمكاتبين شيئا من اموالهم المكتوبة الا ان الشافعي رحمه الله ذهب الى ان معنى الاية حطوا عنهم شيئا
من بدل الكتابة ما احبهم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك في معنى بذل شيء من ماله والانحر عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق
فلا يقع على الحط لان بذل الكتابة ليس في حكم المال المطلق الذي اتاه الله المولى وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده والمولى

لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى حط عنه اعطاء وتخليطاً له فالظاهر ان يقال انه امر للمولى بان يدفعوا اليهم شيئاً مما اخذوا منهم اوهو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله تع وفي الرقاب نقل الامام عن الشافعي انه قال يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط جزءاً من مال الكتابة او يدفع اليه جزءاً مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب وليس بواجب قوله شرط للاكراه يعني ان ارادة التحصن فانهن ان لم يردن التحصن لكان زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة شرط النهي يتوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهي وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه ان لو كان الاكراه متصوراً حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور الاكراه الطائفة على الزنا فثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن الفجور وقوله ان اراده تحصناً ليس المقصود منه تقييد النهي بل المقصود تعيير المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن في التحصن وانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهن ايضاً بكونهن راغبات في الزنا مائلات على البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا قوله ولذلك حرم على المكره القتل وفي الهداية وان كره يقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثماً لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه والضرورة والقصاص على المكره عند ابي حنيفة ومحمد وقال الشافعي يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم المكره انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا تصير مكرهة قوله واوضحت فيها الاحكام لما كان المبين احكام ايات هذه السورة الكريمة وصفت انفس اياتها بكونها مبينات اشارة الى ان اصل الكلام مبيناً فيها فاتسع في الظرف بان حذفت حرف الجر واجرى المجرور مجرى مفعول به قوله ومثلاً عطف على ايات اي وانزلنا مثلاً من امثال الذين خلوا من قبلكم اي قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضي الله عنها كقصة يوسف ومريم عليه السلام في الغرابة فان في قصتها ذكر تهمة من هو بري مما اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم اتهمتها اليهود مع براءتهما قوله وقيل المراد بالايات القران قال الامام انه تع ذكر في هذه السورة الاحكام وختم الكلام في الاحكام بهذه الاية ووصف القران بصفات ثلثة احدها قوله ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات اي مفصلات وثانيها قوله ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القران مثله وروى عن مقاتل انه قال قوله ومثلاً اي شبهاً من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير عن فعل المعاصي ثم انه تع لما وصف نفسه بانه انزل ايات مبينات واقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواضع ينتفع بها المتقون عقبه بقوله تع الله نور السموات اي مظهرهما من العدم الى الوجود فان معنى النور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها يظهر النور للابصار وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء المخفية في الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يراها الا يظهر الاشياء للابصار وكثيراً ما يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المعقولة المخفية في ظلمة الجهل للابصار للبصائر وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تع وهو يظهر الاشياء المعدومة المخفية في العدم للابصار والبصائر من الملك والملكوت وهو يراها في الوجود بل كان في العدم لانها موجودة في علم الله تع وان كانت معدومة في ذواتها انما يفسر علم الله ورؤيته باظهارها في الوجود التغير راجعاً الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات فمعناه والله اعلم انه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المص بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره اخراج وذكر وجوهاً آخر في تاويل الاية وعلى كل تاويل يكون هذه الاية كالتعليل لما قبلها قوله وهو بهذا المعنى لا يصلح اطلاقه على الله تع ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه والقول بكونه تع حالاً في الاجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم محتاج اليه والمحتاج الفركيف يكون الها ولا ثبت في الشرع اطلاق اسم النور عليه تع وجاء كل واحد منهم ما في وسعه وطاقته واشار المص الى ان ما ذكره من الوجوه محصول الجميع انه ليس تع في ذاته نوراً انما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على تجوز وذكر فيه وجوهاً فاندفع به ما يقال من ان قوله تع الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه تعالى في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نوراً بل يكون امراً مغايراً مضافاً اليه وبينهما تناقض فقوله تع الله نور السموات والارض بمعنى صاحب النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على انه منور لكل مستنير بحيث كانه عين نوره ومعنى تنويره انه تع نور العالم بالانوار الفائضة من الكواكب وانه تع نور العالم العلوي بالملائكة والعالم السفلي بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور

شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصن صح

بمعنى الكيفية

بمعنى الكيفية المدركة اولاً في كونها سبباً للادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب ان المرئيات ظاهرة منجلية بسببها ويشاركها في هذه الفضيلة اشياء آخر منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهي القوة العاقلة التي تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من القوة الحاسة والعاقلة مشابهاً للكيفية المذكورة في كونها سبباً للادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازاً ومنها القران العظيم والملائكة والانبياء عليهم السلام فان العاقلة قد يغيرها الزيغ والخلل في العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تع وفوق ارشاد الانبياء فالايات القرآنية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمي القران نوراً في قوله تع فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا ونفوس الانبياء ايضاً بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجساد يفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبي يفيد الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا تستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تع نبينا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قد نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هي الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فلما كان الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضاً واما عين عقول الانبياء فهذا وجه قول المص انه تع منور السموات والارض بالملائكة والانبياء قوله او مدبرها بان يشبه التدبير الحسن بالنور في كون كل واحد منهما سبب الاهتداء الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور بهذا المعنى عليه تع على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة قوله او موجدها على ان يكون قولنا الله نورها من باب التشبيه البليغ كالنور بالنسبة اليها من حيث كونه مظهراً لها اي موجداً فان اصل الظهور هو الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة في علم الله تع مخفية في ظلمة العدم وانما تظهر بمباشرة قدرته تع قوله والذي به تدرك على ان يكون المراد انه تع نور بالنسبة الى نفس السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات وعلى التقديرين يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضاً حيث شبه تع بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تع سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيها من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذي الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست منقضيات البصيرة والباصرة والا لما فارقتها بل هي مستندة الى سبب خارج عن ذاتها يفيض تلك الادراكات عليها وهو الله سبحانه فهو الذي به تدرك او به يدرك اهلها مشابه بالنور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ انه نور قوله من حيث انه يطلق على الباصرة استشهاد على اطلاق النور على ما هو سبب للادراك كالبصيرة والباصرة وان جاز ان يكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة وتدركه له اولاً بالذات ثم ان المص لما بين ان الباصرة تشارك النور في توقف الادراك على كل واحد منهما بين ادراك المرتب على البصيرة اقوى من الادراك المرتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينها وبين النور اقوى كان النور عليها اقرب واولى فان القوة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها ايضاً اما الا انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما ليسا من الامور المبصرة بالعين واما لانها لا تدرك آلتها التي هي العين فلا القوة الباصرة التي في العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها ادراكاً حضورياً لا انفعالياً وتدرك آلتها وهي القلب والدماغ وايضاً القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات الموجودة ايضاً العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة العاقلة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلاً الا السطح باللاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة وان كانت بالنسبة الى الظواهر الا انها بالنسبة الى البواطن مظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من الباصرة من هذا الوجه ايضاً وايضاً القوة العاقلة تتصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها تضم الجنس الى الفصل فيحدث منها طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في البواطن الماهيات واعماقها قوله ولذلك سموا انواراً اي كل واحد من الباصرة والبصيرة وذاته تع انوار تسمية مجازية من حيث توقف الادراك على كل واحد منها ويقرب منه اي من قولنا الله نور معناه الذي به تدرك السموات فانه لما كان معنى قوله تع الله نور السموات والارض انه تع به تدرك ويدرك اهلها على معنى انه تع به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحي ينزله وبني مبلغه وهو قريب من قول خير الامة رضي الله عنه معنى كونه تع نور السموات والارض انه هادي من فيهما فهم بنوره يهتدون قال المص وتقرب منه انح فعلى هذا شبهت الهداية بالنور في كونها سبباً للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى الهداية عليه تع على طريق رجل عدل قوله واضافه اليهما مع ان كونه تع نوراً اي

معنى كان ليس بالاضافة اليها فقط فانه تع صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها ومدبرها وموجدها قوله لم يكن على ظاهره وهو انه تع
فى ذاته نور بل هو على الاول باحد التاويلات المذكورة قوله كصفة مشكاة اشارة الى ان ثمه مضافا محذوفا اى كمثل مشكاة وهو خبر لقوله مثل
نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله فيها مصباح صفة لمشكاة وقوله درّىّ قراءة ابى عمرو والكسائى بكسر الدال وياء بعدها
همزة وهو بناء كثير يوجد فى الاسماء نحو سكّين وفى الصفات نحو سكّير وفسّيق من الدرء وقرا حمزة وابو بكر بن عاصم بضم الدال وياء بعدها
والباقون بضم الدال وتشديد من غير همزة والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء والياء الاخيرة مقلوبة
من الهمزة الاصلية ويكون درىء على فعيل كمريق وهو حب كالعصفر وهو القرطم قوله وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة
ياء قوله تع توقد على وزن تفعّل فعلا ماضيا مسندا الى الضمير يعود على المصباح ولا يعود على الكوكب بفساد المعنى وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو ويعقوب
التوقد والاشتعال ومن قوله من شجرة ابتداء الغاية وثمه مضافا محذوف اى من زيت شجرة والذبالة بضم الذال الفتيلة وقوله زيتونة بدل من
شجرة وقرا نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد فى الضمير المستتر فيه يعود على المصباح وقرا
باقى السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على فوق الزجاجة بحذف المضاف اى يوقد مصباح الزجاجة
قوله وقرئ توقد بفتح التاء من فوق وضم الدال ايضا على مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف
شاذ غريب اذ لم يتوالى مثلان ولم يبق فى اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزّل وتلظّى فانه فيه تاءين والياء فى منهما بدل على ما حذف
قوله تع لا شرقية ولا غربية صفة الشجرة ودخلت لا لتفيد النفى وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدا اى لا هى شرقية والجملة ايضا فى محل الجر
على انها صفة لشجرة وكذا قوله يكاد زيتها يضئ وجواب قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة
حالية جيئت بها لاستقصاء الاحوال حتى فى هذه الحال قوله فى مقناة القناة والمقنوة المكان الذى لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابى عمرو وقال
غيره مقناة ومقنوة بغير نقيض المضحات ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحا بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا
وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى قوله تع نور على نور اى فكان زيتها نور على نور يعنى نور المصباح على نور الزجاجة ونور النار ونور الله على نور واعلم
ان الامور التى اعتبرها الله تع فى هذا المثال يوجب كمال الضوء فاولها المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرقت اشعته واما اذا وضع فى المشكاة
اجتمعت اشعته فكانت انارة والذى يحقق ذلك ان المصباح اذا كان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير وثانيها
ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة من
الصفا والشفافة وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر
حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء و
بلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقوّى به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالة اذا كان كدرا
ورابعها ان هذه الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل حالاته يكون زيتونه اشد
نضجا فكان زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله تع قوله
الاول انه تمثيل للهدى اعلم انه لا بد فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير فى ان المشبه ههنا اى شئ هو وذكروا وجوها
احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى الذى هو مدلوله التى هى الايات البينات والمعنى ان هدايته تع من حيث قد بلغت فى الظهور
والجلاء الى اقصى الغايات وصارت بذلك بمنزلة المشكاة يكون فيها زجاجة صافية وفى الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية فى الصفاء وان
هدايته تع من حيث انها فى غاية الظهور والجلاء وانها محفوفة بظلمات المشكاة فان قيل لم شبه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك
بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التى
هى كالظلمات وهداية الله تع فيما بينها كالضوء الكامل الذى يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها
اذا ظهر امتلاء العالم من النور الخالص واذا غاب امتلاء العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق قوله وانما ولى الكاف
المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح فحق الكاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح كان دخول الكاف على المشكاة
بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض هذه الاية فى المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح فى مشكاة لان المشبه به لنوره تع هو الذى يكون
معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة بما فى ايات الله تع

ومعرفة

ومعرفة المبدا والمعاد والشرايع وهذا النور وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله تع من حيث انه تع هو الذى نور قلبه والمقصود من التمثيل
بيان ان ايمان المؤمن وما فى قلبه من المعارف والعلوم قد يبلغ فى الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة
قوله او تمثيل لما منح الله تع به عباده من القوى الدراكة الخمس المترتبة ذكر الامام الغزالى ان القوى الدراكة انوار من حيث انها تظهر بها اصناف الموجودات
وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس احديها القوة الحساسة وهى التى تتلقى ما يورده الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية
التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية التى فوقها عند الحاجة وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة
الفكرية وهى التى تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا فيستنتج منها من تاليفها اياها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التى تختص بها
الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوايح الغيب واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة بقوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما
كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التى ذكرها الله تع
وهى المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تع القوة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها اى ما خذ ما ارتسم فيها من
الصور كالكوى فان الحس المشترك انما ياخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحد من تلك الثقب يشبه كوة
غير نافذة وهى المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اى وجه القوة الحساسة الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة
لا تنظر الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم فيها من الصور المدركة كالمشكاة التى لا تضئ بالذات بل بواسطة
ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من
الجوانب من حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار الحسية عن الانمحاء والزوال ومن حيث انها تستنير بما يشتمل عليها
من المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك كما يضئ المصباح بالانوار الحسية وشبه
القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدى الى نتايج كثيرة هى بمنزلة ثمرات الشجرة فان الفكرة تستنتج نتايج هى ثمراتها ثم يعود فيجعل تلك
الثمرات بذورا لامثالها حتى يؤدى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحرى ان يكون مثالها من هذا العالم هى شجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة
عطف على بالشجرة المباركة الاولى توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة والثانى توضيح لكونها كزيتونة فان شجرة الزيتونة لها فضيلة على سائر
الاشجار من حيث ان ليست ثمرتها هو الزيت الذى له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان خاصة
زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة زيادة تفخيم لشان الشجرة قوله التى لا يكون شرقية ولا غربية صفة
لقوله والمفكرة ولما اعتبر فى جانب المشبه به كونه لا شرقية ولا غربية بعرض كونه معتبرا فى جانب المشبه به ايضا لبيان المشابهة من هذا الوجه فان القوة
المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم يكن شرقية ولا غربية قوله او لوقوعها بين الصور والمعانى علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما
لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية فقط والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة
وكانت المعانى بحسب الاغلب منتزعة منها باقاضة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات شتى كان
جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعانى بكونه غربيا وشبه القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضئ من غير ان تمسه نار فان القوة القدسية
لكمال صفائها وشدة استعدادها لا يحتاج الى تعليم وتنبيه فى الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مترتبة حيث كان كالحس
كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح او تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها بذلك
اى بما ذكر فى الاية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه ابو على بن سينا فان النفس الناطقة بحسب كمالها بالخطاب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى
مرتبة الاستعداد لحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفسه ثم ان الاستعدادات على ثلث مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس فى هذه
المرتبة تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاول وتمكن النفس مرتبتها والانتقال منها الى المطالب النظرية
والنفس فى هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوى هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد
وتسمى النفس فى هذه المرتبة بالفعل وتسمى فى مرتبة الكمال وهى مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد انطلق هذه الاسامى
على النفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادى الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعض الى بعض تسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق
ثم النور عليها لكونها وسائل الى ظهور المدركات والقوة العقلية فى مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلالئة فى نفسها التشبيهة بالكوكب
الدرى القابلة للانوار الفايضة عليها من النير الخارجى وقد مر ان القوة العقلية فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة

الفكرية وقد يكون الحدس وشبهة تمكنها منه بطريق الاول بتمكن الزجاجة من توقدها من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى
تكلف اعمال مثل ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر فان النفس يحتاج فيه الى مزاولة
الفكر والاعمال فكان قوله توقد من شجرة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية
لتمكنه من الاستحصال اذا قويت وبلغت فى صفائها عن الكدرة والطبيعية الى غاية اللطافة يكون استفاضتها من عالم الغيب فى غاية القوة والكمال
حتى تكاد تعلم وان لم يتصل بملك الوحى والالهام فكان قوله تع تكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة
قدسية بالزجاجة التى لا يحتاج فى توقدها الى ان تمس لنا ر بزيتها بل يشتغل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررناه ان تفوت العقلية
فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر بطريق الحدس وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار الاول
بالزجاجة المتوقدة من الشجرة وبالاعتبار الثانى بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذى مست به النار وبالاعتبار الثالث الزجاجة التى لا يحتاج
الى توقدها الى ان يتصل زيتها بالنار ثم شبهت فى مرتبة العقل بالفعل بالمصباح اشتعلت فتيلة المشبعة من الزيت بمجانسة النار اياها فان
المدركات النظرية فى هذه المرتبة وان لم يكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا يحتاج فى استحصالها الى
التجشم كسب جديد فصح تشبيهها فى هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت فى مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت
العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نوراعنى نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور
ملكة الاستقلال عنها الى النظريات ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تع مثل نوره الذى اعطاه الانسان المكرم اعنى النور المعنوى الذى
هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال الى نهاية وقواها الفائضة عليها وهى القوى الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة
والزجاجة والشجرة الزيتونة والزيت الذى مسته النار والزيت الذى يكاد يضئ من غير ان يمسه النار والمصباح ونور على نور فظهر بما ذكرنا وجه
الترتيب المذكور فى الاية قوله متعلق بما قبله اى صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف ومتعلق بقوله يوقد ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم
شان الله تع من حيث الوضوح والجلاء وتشبيهه بما هو فى غاية الانارة والجلاء فلا بد ان يكون لكل القيود المعتبرة فى المشبه به مدخلا فى ذلك ولا
مدخل لكون المشكاة المنعوتة فى المساجد ولا يكون المصباح الكائن فيها توقد فى المساجد فى زيادة المصباح المذكور انارة واضاءة فاى فائدة
فى اعتبارة فى جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييدا للممثل بما يكون تحيرا ومبالغة فيه فان اصل التحسين قد حصل بما فى القيود
المذكورة وباعتبار كونها فى المساجد يحصل المبالغة فى التحسين وفى الصحاح تحير الخط والشعر وغيرهما تحسينه وقوله او تمثيلا عطف على قوله
تحيرا مبنى على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبار فى جانب المشبه به كون المشكاة التى فيها المصباح واقعة فى المساجد لزم ان يعتبر فى جانب
المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه وهو اما صلوته او بدنه فان كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا لانواع العبادات شابه
المسجد كانه قيل مثل ما نور الله به قلب المؤمن وهو من الصلوة او قلبه الموضوع فى بدنه كمثل المشكاة المنعوتة فيكون التشبيه مفرقا شبه قلبه
بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف وصلاته او بدنه بالمسجد قوله ولا ينافى جمع البيوت وحدة المشكاة جواب عما يقال كيف
يجوز ان يكون قوله فى صفة مشكاة وهى واحدة المشكاة الواحدة لا يكون فى بيوت وحاصل الجواب ان التنوين فى قوله كمشكاة وقوله فيها
مصباح وقوله فى زجاجة وقوله كانها كوكب درى للنوعية لا للفردية قوله وفيها تكرير جواب عما يقال لا وجه لكون قوله كانها كوكب فى بيوت متعلقا
بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى فى بيوت اذن الله يسبح فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب عنه بقوله بان التكرير لاجل التاكيد
كثير قوله او بمحذوف مثل سبحوا فى بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات فسبحوه فى بيوت الا انه ترك الفاء كما يقال قم انه يدعوك قوله
والمراد بها المساجد اى لا لمطلق البيوت بالاذن الامر فى البيوت ما لم يأمر الله تع بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما فى قوله تع واذ يرفع ابرهيم
القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها ما لم يأمر الله تع بان يذكر فيها اسمه فهذه الاوصاف مما تليق بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذى
بناه ابرهيم واسمعيل ومسجد بيت المقدس الذى بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة الذى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بناؤه
المسجد الذى فيه الروضة المنورة وقباء الذى اسس على التقوى تخصيص بلا دليل قوله والغدو مصدر يقال غدا يغدو وغدوا اى دخل وقت الغدوة
وهى ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فقوله تع يسبح له فيها بالغدو من قبيل
اتيتك طلوع الشمس اى وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الآصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر
الى المغرب كشريف واشراف واصل فى جمع الاصيل ايضا على اصل وآصال واصائل قوله وقرا ابن عامر وعاصم اى برواية ابو بكر عنه فانه يقرأ

على رواية

على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كما فى الستة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعنى له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل
مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من يسبحه رجال كما فى قوله تع ليبك يزيد ضارع لخصومة
كانه قيل من يبكيه فقيل ضارع وقرئ يسبح بالتاء وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث فى بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء
وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والاصل يسبح الغدو والاصال بمعنى تسبح الاوقات التى يعبر عنها بالغدو
والاصال جعل الاوقات مسبحة على طريق صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها قوله وفيه ايماء بانهم تجار الا انهم مع ذلك لا يشغلهم
عن ذكر الله شئ من ضروب المعاملات وقيل ان الاية نزلت فى الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم بذكر الله تع وطاعته كاصحاب
الصفة واشار المص الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر فى الاغلب وما ذكره
القائل لما يتبادر اليه الاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله تع لم يلههم عنها شئ فقاموا بالصلوة والزكوة
واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرائط والسنن والاداب فمن تساهل فى شئ منها لا يكون مقيما لها واصله
اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين ثم حذفت تاؤها حال الاضافة ووضعت الاضافة قائمة مقام
الهاء المحذوفة فى كونها عوضا عن المحذوف وقيل المراد بذكر الله الثناء على الله تع والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تع
وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشانهما لكونهما اهم اقسام ذكره الله تع وقوله تع يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا
لرجال وان كان حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله وتفقه القلوب اى تفقه ما جاء به الرسول
فى باب الاعتقاد والعمل ويزول عنها الكفر والانكار والشك وتبصر الابصار بارتفاع الحجب والاغطية منها قوله وتخصيصه يعنى تخصيص الظمآن بالذكر
مع ان جميع من ينظر اليه سواء كان ظمآن او لا يظنه ماء جاريا لان من ليس بظمآن اذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان
فانه يصير خائبا عما اشتد احتاجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما اوتى به فى الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف واعتاق الرقاب
واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق
ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تع فاذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب الذى احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذى يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه
فاذا جاءه ولم يجده شيئا مما حسبه وهو الماء فيعظم عليه ذلك فيزداد حسرته وهذا المثال فى غاية الحسن قوله لم يجده شيئا مما ظنه اشارة الى
جواب ما يقال من ان قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفى ما اثبته وهو تناقض قوله استعراضا اى يوفيه الله حسابه
بان يقول عرض على ما عملته وما ادخرته ليومك هذا واما مجازاته على اعماله بان توفيه الله تع به جزاءه المستحق بعلمه فما حسبه خيرا يعود عليه شرا وعبثا
لانه تع ابطله بكفره وما طمع فيه ثوابا اعقبه عقابا قوله رسيس الهوى فقيل يعنى فاعل من رس الحب فى الفؤاد اى ثبت فالرسيس الشئ الثابت الذى
لا ينفك عما القيه وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من العقايد والاقوال والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تع وتوفيقه وعن نور دلائل الحق
وبراهينه العقلية ومن تقليد اهل الحق كانت تلك العقايد والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا بسمعه ولا ببصره الى ما
هو الحق المقبول عند الله فلا يدرى الحق انه لا يدرى يعتقد انه يدرى فيثبت اصراره على ما هو عليه من انواع الضلالة والجهالة فيكون كالواقع
فى قعر البحر ذى اللجة التى هى معظم الماء الغمر البعيد القعر يغشاه اى يعلو ذلك البحر اللجى موج من فوق ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب
فمن كان فى هذه الظلمات يكون حاله خلاف حال من احاط به نور من توفيق الله تع وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع
بسيرة العلماء الصالحين فكانوا فى نور على نور قوله الم تعلم يعنى ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان
كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اى قد علمت وتيقنت بالوحى والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير
العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان فى الوثاقة والايقان وحمل من فى السموات والارض على اهلها مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب
ومن المعلوم ان اهلها مطلقا لا ينطلق بالتسبيح ولا يتكلم بل المراد تسبيحهم لدلالة على كونه تع منزها من النقايص بلسان المقال عطف على قوله اهل
السموات وقوله بما يدل متعلق بقوله اذ الحال وقوله اذ الملائكة ينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لا يعم العقلاء وغيرهم لكونها اظهر
دلالة على تنزيه الصانع على كمال قدرته قوله اى قد علم الله تع دعاءه على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تع ويكون ضمير صلوته وتسبيحه راجعين
الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تع صلوته اى دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلى ويسأل وتسبيحه كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى

اسناد العلم اليه تع فى قوله تع والله عليم بما يفعلون اى ما يفعله الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله او علم كل على ان يكون الضماير كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحا على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين بهوالحق بلسان الحال والمقال وقيل كل واحد منهم الى النفع اختيارا وطبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا راجعا الى كل وضمير صلوته وتسبيحه راجعين احتمال ثالث لم يذكره المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضمير صلوته وتسبيحه راجعين اليه تع والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوته الله وتسبيحه روى عن ابن ثابت انه قال كنت جالسا عند ابى جعفر الباقر فقال اتدرى ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد غروبها قال فانهن يقدس ربهن ويسأله قوت يومهن واستبعد المتكلمين ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها لا يعرف اشد نقصانا من الصبى الذى لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت انها لا يعرف الله تع استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال وقال بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه وتع الهم الطيور وساير الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعائه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بساير الامور التى يعرفها الناس فالمص اختار ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير الخ قوله فانه الخالق لهما الى اخره مع قوله واليه المصير اشارة الى ان هذه الاية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تع مبدأ جميع الكائنات ومعادها وكفى بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شئ واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جعلكم شيئا فوق شئ حتى يجعله مركوما مجتمعا قوله اى ينزل مبتديا من السماء من جبال فيها من برد بردا على ان من الاولى لابتداء الغاية وهى كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على انها مع مجرور بدل من الاولى بدل الاشتمال باعادة العامل ولا تستقيم البدلية الا بتوافقهما فى المعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا يكون الاولى والثانية الا لابتداء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اى ينزل من جبال فى السماء هى برد وقدرت ينزل لان البدل فى حكم تكرير العامل فعلى هذه الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان المنزل من الجبال البرد برد وان جعلت الثانية والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى ينزل من السماء بعض جبال التى هى البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير التى هى وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اى قطع عظام كائنة فى السحاب شبه الجبال فى عظمها او فى جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد المتحجر يقال له جبل لتحجره وجموده قوله وقد يبرد الهواء يعنى ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون فى الاغلب من تكاثف البخار وقد يتكون من تكاثف الهواء اما الاول فان البخار الصاعدان كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار حللته الحرارة وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن فى الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الاجزاء المتصاعدة اما ان تبلغ فى صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان لا يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما ان يكون البرد هناك شديدا فلا يخ اما ان يكون البرد واصلة الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثانى نزل بردا وينعقد السحاب بانقباض الهواء وذلك عندما يبرد الهواء بردا مفرطا الخ قوله والضمير اى ضمير به للبرد اى يصيب الله تع بذلك البرد من يشاء من الناس فيضر فى زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء فلا يضر فى شئ منها قوله ضوء برقه يعنى ان السنا مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا سينو سنا اى اضاء يضئ والمعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذى يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره فى خلال السحاب يقتضى ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجى سحابا الى قوله يقلب الله الليل والنهار واعلم انه استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجى سحابا فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض والثانى استدلال بالآثار ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المص ان يكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذى هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى والنطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نار وكآدم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تع خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المص

بقوله

بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشى ويتحرك بل هى تعم الحيوان الذى يدب على الارض ومسكنه هناك فيخرج عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بآدم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو احد العناصر ويكونه مبدأ الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة اعضاء الحيوان لا يخ عن رطوبة ما فالظاهر على ان هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد دابة مع اختلاف اشكالها وطبايعها من شئ واحد وهو عنصر الماء والنطفة فلا بد ان يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندا الى الصانع قادر على كل شئ ثم اشار بقوله من ماء متعلق بدابة اى متعلق بمحذوف على انه صفة للدابة الى جواب آخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من مخلوقة الله تع لا يرد النقض بشئ مما ذكر قوله وانما سمى الزحف مشيا يعنى ان المشى هو قطع المسافة والمراد والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الارجل فاطلق فى الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان يكون الكلمة موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط فى الاستعارة انما يكون متضمنة للمبالغة فى التشبيه بان ينسى التشبيه ويدعى دخول المشبه فى عداد المشبه به ولا فائدة فى مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للاخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشى والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن والانف فان المرسن موضوع بمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعملة فى انف انسان لا يكون فيه من الفائدة ما يكون فى استعمال لفظ الاسد فى الرجل الشجاع مثلا الا ان المص وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه قوله على الاستعارة للمشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة وجعلها علة مستقلة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا كما وقع فى الكشاف قوله وتذكير الضمير مع ان ظاهر النظم يقتضى تانيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو الضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التى حقها ان يطلق على العقلاء قوله والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشى على رجلين وهو على الماشى على الاربع من حيث ان الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تع ومشى من يمشى بغير آلة المشى اثبت لها ثم مشى من يمشى على رجلين اثبت لها بالنسبة الى من يمشى على الاربع والاستدلال بها وباختلاف صورها طبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر تام قادر على كل ما يشاء قوله نزلت فى بشر المنافق عن ابن عباس رضى الله عنهما فقد خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى ولم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضى الله عنه فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق وقد مضت قصتها فى سورة النساء وقال الضحاك نزلت فى المغيرة بن وايل كان بينه وبين على بن ابى طالب رضى الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى على ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعنى ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلى اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها فلا ينالها الماء فقال على بل اشتريتها وقبضتها ورضيتها وقد عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضنى وانا اخاف ان يحيف على فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تع ذكر دلائل الوحدانية والالوهية اولى وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روى عن الحسن البصرى انه قال هذه الاية نزلت فى المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اى يتولى بذلك عن قوله واطعنا قوله وسلب الايمان عنهم لتوليهم الذى هو امارة التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى منهم وقوله اوالثابتون عليه مبنى على ان يكون الاشارة الى الفريق المتولى منهم على اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير فى قوله تع ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولى التولى عن الاطاعة بعد التزامها بقوله واطعنا وكلمة ثم يجوز ان يكون للتراخى الزمانى وان يكون الاستبعاد امر التولى عن قولهم آمنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان بعضهم لا يثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولى عنه قوله ليحكم النبى صلى الله عليه وسلم فانه الحاكم ظاهرا جواب عما يقال كيف افرد ضمير ليحكم بعد قوله تع واذا دعوا الى الله ورسوله الى كتاب وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لا يدعون الى نفس الله تع فالظاهر ان يقال ليحكم بينهم وتقرير الجواب ان الداعى يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تع وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول

صلى الله عليه وسلم فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الله تعالى لتعظيمه عليه السلام بالاشعار بانه عند الله
تع وان حكمه فى الحقيقة حكم الله قوله تع افى قلوبهم مرض استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما فى قوله الست من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والفحشاء
فى سالف الدهر ويقع فى مقام المدح والثناء ايضا كما فى قوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح وكلمة فى ام ارتابوا ام يخافون
منقطعة مقدرة ببل والهمزة اى بل ارتابوا بل يخافون بين الله تع سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستفهام
التقريرى فقال ان ذلك لكفرهم ولميلهم الى ظلم من له عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريهم فى عدله وامانته
ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريهم ثم اضرب عن الاحتمالين الاخيرين با بطالهما لتعين الاحتمال
الاول للسببية ويحتمل ان يكون كلمة ان ام من صلة المودة لمساوات الاحتمالات المذكورة فى كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه ويكون الاضراب
الاخير ابطال للاحتمالين الاخيرين قوله وظلمهم يعم خلل عقيدتهم لقوله تع ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تع لما بين احوال
المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور
على نصب قول المؤمنين على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما فى حيزها وقرى قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقول والنصب اقوى
لانه معنى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل اعرفهما اسما والاخر خبرا وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لان الفعل المصدر
بان المصدرية فى تاويل المصدر المضاف الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما فى هذا المقام كان فى معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة
ولا يمكن تنكيره لان عزل الفعل من فاعله متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل قول للمؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها اشبه
المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يعرف هذه التفرقة بل جوز ان يكون
كل واحد من المعرفتين اسما والاخر خبرا وان كان اوغل فى التعريف من الاول قوله واسناده الى ضمير مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان الفعل دال
على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قرا بينكم منصوبا اى لقد وقع التقطع بينكم قوله وقالون
عن نافع بلا ياء يعنى انه قرا يتقه بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرا العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك
ما قبل الهاء كما فى يؤده ونؤته وما روى عن نافع مبنى على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التى قبل الهاء فحركة الهاء
من غير صلة قال مكى كان يجب على من اسكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها ولم تقلب الساكن ياء تنضم نحو منه وعنه
ولما كان سكون عارضا لم يعتد به وابقى الهاء مع كسرتها التى كانت عليها مع كسر القاف قوله وابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء مع كسر القاف
وقرا حفص يتقه ساكنة القاف مكسورة الهاء وسكن القاف تخفيفا على خلاف القياس لان ما هو على صيغة فعل انما يسكن اذا كانت كلمة واحدة
نحو كبد وكتف وصبر ثم اجرى ما اشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطها
ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء قوله واقسموا بالله انكار للامتناع عن حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تع اعراض المنافقين
وامتناعهم عن قبول حكمه عليه السلام اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونساءنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا
فانزل الله تع واقسموا بالله جهد ايمانهم جهد ايمانهم منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اى يبالغون
فى اليمين غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ الفلان اقصى وسعها وطاقتها وفى المغرب جهده اى حمله فوق طاقته من باب
منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله ويجهدون اليمين استعارة تبعية شبه مبالغتهم
فى اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة وذكر جهد اليمين واريد المبالغة قيل ثم يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدرية على
المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما حيزه فى موضع النصب على انه حال
من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه فى حكم الحال كان قيل واقسموا بالله مبالغين فى تاكيد حلفهم جاهدين جزاء الشرط مضمر اعدلولا
عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على حكاية قول المنافقين
حين اقسموا الرسول صلى الله عليه وسلم لانه تع لما حكى عنهم نفس قسمهم بقوله واقسموا ذكر المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقالوا ليخرجن
بطريق الغيبة فان النفس كلامهم معه عليه السلام هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك فيما تامرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن فغير
الكلام الى الغيبة عند الحكاية قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية عنه تع لانه لو كان قوله اطيعوا الله الى اخر الاية من كلام الرسول صلى الله عليه
وسلم خاطب به قومه لكان الظاهر ان يقال اطيعوا الله واطيعونى فان تولوا فانما على ما حمل من تبليغ الرسالة وان تطيعونى تهتدون

وما على الا البلاغ المبين فلما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تع وخطابه اياهم وانه تع امر رسوله صلى الله
عليه وسلم بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما فى الباب انه تع لم يقل اطيعونى بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب
طاعته عليهم قوله مبالغة فى تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة فى تبكيته على تقدير ان يكون الله تع هو الذى خاطبهم به بذلك ان توجه
خطاب الله اليهم وورده عليهم الزم للحكم واخزى للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تع وطاعة نفسه فان
فى خطابه تع اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس فى خطابه عليه السلام بذلك قوله خطاب للرسول ع م والامة سواء
كانت الامة امة دعوة واجابة فيكون كلمة من فى قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الاية بعض من الامة مطلقا واما اذا
كان خطاب منكم له عليه السلام ولمن معه من المؤمنين فح يكون للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم قوله بالتقوية والتثبيت
متعلق بقوله وليمكن يعنى ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تع اذا اعز الاسلام ونصر المسلمين على اعداء الدين واورثهم
ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء لاجرم يظهر المسلمون دين الاسلام متمكنين فى الارض مستولين عليها فيعلوا
الاسلام على سائر الاديان وقرا العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرا ابو بكر على بناء المفعول فالموصول على الاول منصوب وعلى الثانى مرفوع
وقرا العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقرا ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله صلاحا بعد غى يعنى رزقه صلاحا
بدل الغى ويقال بدله الله من الخوف امنا قال ابو العالية فى هذه الاية مكث النبى صلى الله عليه وسلم بعد الوحى بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا
بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه
فقال الرجل منهم اما يأتى علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فانزل الله تع هذه الاية قوله للاخبار عن الغيب على ما هو به فان الاستخلاف الموعود
ولا شك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعى النبوة ثم انه تع قال وعد الله الذين امنوا
وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الاية بدليل صيغة الماضى فى قوله امنوا وعملوا وخطاب المشافهة فى قوله منكم ان يستخلفكم استخلافا
كاستخلاف بنى اسرائيل فى مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود والموعود عليه الذى هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين
بالاجماع فهم المستخلفون فى الارض باستخلاف الله تع اياهم واختيارهم على غيرهم فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر
المؤمنين كانوا شركائهم فى ذلك قلت كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس اتباعا لهم فى ذلك كانوا هم المستخلفون لا غير وقد حصل فى ايامهم
الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت هذه الاية على صحة خلافتهم قال عليه السلام الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يكون
ملكا وكانت خلافة ابى بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثنى عشر سنة وخلافة على ست سنين رضى الله عنهم قوله وقيل
الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم قوله او كفر هذه النعمة قال المفسرون واول من كفر بهذه النعم وجحد حقها
الذين قتلوا عثمان رضى الله عنه فلما قتلوه غير الله تع ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف الذى رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا
اخوانا متحابين قوله ولا يبعد عطف ذلك يعنى ان ما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه يبتنى على تحقق المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فان شدة اتصالهما
مانعة من توسط الفاصل بينهما مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة وهى الاشعار بان الجملة المتخللة وهى قوله تع وعد الله الذين امنوا منكم الاية
مما هو مهتم بشانه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تع فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعته فضرره عائد اليه وانما ضررتم
انفسكم لانه عليه السلام قد خرج عن عهدة ما كلف به وما انتم فقد بقى عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد وعلى تقدير توليكم فيؤاخذكم الله
بذلك فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولى والعصيان ويعذبهم بايدى المؤمنين بل
يستاصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه
ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب كانه قيل يعبدوننى ولا يشركون بى شيئا ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون
الى الخطاب الذى فى قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الرسول والذى يحسن هذا الالتفات الخطاب الذى فى قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام
الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدوننى ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبريل على الملائكة قوله وتعليق الرحمة بها على تقدير
ان يكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة قوله او بالمندرجة هى فيها اى تعليق الرحمة بمجموع الامور التى اندرجت فيه طاعته فى قوله وان
تطيعوه الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى باطاعته فى قوله وان تطيعوه تهتدوا قوله لا تحسبن يا محمد

قرأ العامة لاتحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان لايتصور منه عليه السلام الا انه نهي عنه مبالغة في تسلية ولان خطابه
في حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومفعولا الحسبان هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يكون لاتحسبن خطابا عاما لكل ما يصح ان يكون مخاطبا وهذه الاية نزلت تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى
لاتحسبنهم يسبقونه اي يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لامحالة اما عاجلا واما اجلا وذكر على القراءة بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان يكون
فاعل الحسبان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا معجزين مفعوليه اي لايحسبنهم النبي معجزين في الارض والثاني ان يكون الفاعل الذين
كفروا وفي المفعول احتمالان الاول ان يكون معجزين في الارض مفعوليه والمعنى لايحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله ثابتا في الارض حتى يطمعوا
في مثل للناس في ان يعجزوا الله ويفوتوا عذابه على ان معجزين اول المفعولين وفي الارض ثانيهما وحق المفعول الاول في باب حسبت ان يكون معرفة
وجاز ههنا وقوعه نكرة يكون معجزين صفة موصوف محذوف اي احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد العموم مجازا وصفه بالجمع
كذلك والاحتمال على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لايحسبنهم الذين كفروا
معجزين اي لايحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولي باب حسبت وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك في الاية
يكون الفاعل والمفعولين عبارة عن شئ واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث قوله عطف عليه اي على قوله لاتحسبن الذين كفروا وهي جملة
انشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلاوجه لعطف احديهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف
عليها الاسمية وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لايغير المعنى الاصلي فكان قوله يحسبن الذين كفروا معجزين في قوله
ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز قوله والمراد به اي بقوله يا ايها الذين امنوا خطاب الرجال
المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان كونه خطابا للرجال فقط وجه الاستدلال بما روى على دخول الفريقين في الخطاب بطريق التغليب
ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر المماليك
والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات بغير اذن وان يامروهم بالاستيذان في هذه
الاوقات اذ لو كان المقصود المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه ولعل الوجه في عدم نداء المماليك والاطفال
الصغار وخطابهم بالامر بان يستاذنوا من الموالي والاولياء الاشارة الى انهم لعلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب
لان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو في عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك
ان ابت نفوسهم عن الامتثال قوله بنت ابي مرثد روى بالشين المعجمة في نسخ القراآت ويروى بالثاء المثلثة ابي مرثد قيل هذه الاية احدى
الايات المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه انه قال وافقني ربي في ثلث في الاستيذان وفي الحجاب حيث قال تع فاسألوهن من وراء حجاب وفي
الاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى وهذه الاية دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبيح فانه تع امرهم
بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رض
اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسنات ولايكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ
قوله تع ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان اي ليستاذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم
من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلث مرات لايفهم منه
الا ثلث ضربات ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلث وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات
الثلث المذكورة والقيلولة النوم في الظهيرة والاتخاذ التغطي يقال تحفت بالثوب اي تغطيت والتحاف اسم لما يلتحف به وكل شئ
تغطيت فقد التحفت به فاللحاف كل ثوب تغطيت به قوله اي هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم يعني ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف قال اولا ليستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث
عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة
عورات مع انها ليست نفس العورات بل هن اوقات العورات على طريق تسمية الشئ باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمص اشار الى هذا
المعنى بقوله شئ ثلث اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلاف بل اوقاتا له قوله وليس فيه ما ينافي اية الاستيذان
يعني انه قد قيل ان قوله تع يا ايها الذين امنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال

فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المص لامنافات بين ان يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا
يستاذن الاطفال والمماليك المدخول عليه الا في هذه الاحوال الثلث حتى صار الى النسخ قوله وفيه دليل اي في قوله تع طوافون عليكم وكذا في الفرق
بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن
وان كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم لما على الابتداء او على فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون
عليه اي المماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانكم تطوفون عليهم للاستخدام فلو سلفتم الاستيذان في كل طوفة اي في هذه الاوقات الثلث
وغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث قوله تع واذا بلغ الاطفال منكم اي من الاحرار فليستاذنوا
للدخول استيذانا مثل استيذان الذين بلغوا من قبلهم يعني ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستاذن للدخول في كل الاوقات كما يستاذن الكبار
الذين تقدم منهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية على استيذان العبد البالغ سيدته ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان
فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام النسفي في تفسير قوله تع ولايبدين زينتهن
الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولايحل لعبد المراة ان ينظر
الى موضع الزينة الباطنة منها ومن الناس من احل بهذه الاية وقال او ما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا وقال سمرة ابن جندب
رضي الله عنه لاتغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المص في تفسيره او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء والعبد واستدل عليه بالحديث
ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المراة كالاجنبي واجاب ههنا من الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين
جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله جمع قاعد والقواعد جمع وقيل المراة التي قعدت وهي عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التانيث
لاختصاصها بالمراة قيل واذا اريد القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لانعتبر قعودها عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة
فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لايكون الا اذا بلغن في السن بحيث لايرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدا ومن النساء
حال من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح خبر المبتدا والفاء فيه لما في المبتدا من معنى الشرط لان
الالف واللام فيه بمعنى اللاتي او لان المبتدا موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك الموصول مبتدا لجاز دخول الفاء في خبره فجاز ذلك ايضا
كان صفة للمبتدا وغير متبرجات حال من عليهن قوله اي الثياب الظاهرة حمل الثياب بالظاهرة لانه لاشك في انه تع لم ياذن لهن في ان يضعن
جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله من استقذارهم اي من استكراه الاصحاء المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت
عين مواكله اليه وهو لايشعر والاعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لايخلو عن رائحة كريهة او جرح يبد او انف يسيل ونحو ذلك
قوله او اكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يخرجون من اكلهم من بيت يدفع اليهم المفتاح قال سعيد ابن مسيب كان المسلمون
اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يحرجون من ذلك
ويقولون لايدخلها وهم غيب فنزلت وحصة لهم قوله ومن اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعني ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون
على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده طعام يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فيطعموهم منها
فلما نزل قوله تع ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض
فنزلت هذه الاية وعلل تحرجهم بقوله المص كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع
ههنا لكونه مصدرا في الاصل قوله وهذا اي نفي الحرج في اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت
بانه صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان في صدر
الاسلام ثم نسخ بقوله عليه السلام لايحل مال امرء مسلم الاعن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تع لاتدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من لهن الاباء والاخوال وقد عمم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول
وفي الاكل قوله وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الغزو اي لا في ما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم في ان تاكلوا
من البيوت المذكورة وهذا الكلام صحيح في مخرجه لاستواء الطائفتين في نفي الحرج عنهم وهذا مثل ان ليستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان
وحاج مفرد عن تقديم الحلق عن النحر فقلت ليس على المسافر ان يفطر ولا عليك يا حاج في ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض على المص هذا التاويل
حيث قال وهو لايلايم ماقبله ولا مابعده فان قيل ولا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن وقيل آخرا ولا على انفسكم ان تاكلوا فبين فيهما

فصار

ما نفي عنه كونه جناحا ولم يبين ذلك في قوله ليس على الاعمى حرج فينبغي ان يبين بما يلايم ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو ولا يلايمهما
قوله من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم الى ليس المعنى ان تاكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وساير اموالكم لان الناس
لا يتحرجون من اكل طعامهم في بيوت انفسهم فينبغي ان يكون المعنى من بيوت الذي كانوا في حكم انفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج
والاولاد ونحوهما فان بيت المراة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه
قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر ما ملكتم مفاتحه بيوت المماليك لان بيوتهم داخلة في عموم قوله تع ان تاكلوا من بيوتكم فلا وجه لافراده
بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموالكم يد عليها لكن لا من اعيانها بل
من اتباعها وغلاتها كثمر البستان ولبن الماشية قوله والمفاتح جمع مفتح والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما آلة الفتح وقيل المفاتح الخزاين لقوله تع
وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه واريد بالخزاين ما يخزن فيه الطعام الماكول ونحوه من البيوت وقيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام
ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث ابن
عمرو غازيا واستخلف مالك ابن زيد في اهله وخزائنه فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اي ضعيفا فانزل الله تع او صديقكم قوله فلا احتاج
الحنفية اذن احتاج للمنسوخ احتج ابو حنيفة رحمه الله تع بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لان الله تع اباح لهم الاكل من بيوتهم
ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرق ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف
الطعام اي الطاعمين وفي بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين افراط الشهوة في الطعام والغزارة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس
في قلة الاكل وكثرته يعني انهم لما تحرجوا في الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تع هذه
الاية وبين انه لا حرج عليهم في ان ياكلوا مجتمعين او متفرقين الاشتات جمع شت والشت مصدر معناه التفرق فوصف وشتى جمع شتيت
مرضى ومريض قال الامام النسفي دل قوله تع ان تاكلوا جميعا على جواز التناهد في الاسفار والتناهد اخراج كل من الرفقة نفقة على قدر نفقة
صاحبه قوله فاذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه
والتسليم على اهله ومن في بيته روى مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هي المساجد جعل
الله تع اهل البيت من المسلمين نفسا للداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تع ولا تقتلوا انفسكم وان لم يكن في البيت احد ولا
في المسجد فيسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روى ان الملائكة ترد عليه
وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يحصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى
روى عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يحصل به هذا
القول لان بيان صفة السلام لا من تمام السلام تحية منصوب بانه مفعول مطلق لمعنى فسلموا على قولك قعدت جلوسا كانه قيل فحيوا تحية
وقوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اي تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية الا ان التحية والتسليم
طلب الحيوة والسلامة من الله تع للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيبة لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تع الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال
قوله وفصل الاولين بما هو المقتضي لذلك التبيين وهو قوله تع والله عليم حكيم وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين وهو التعقل والدراية لاحكام
الله تع من الاوامر والنواهي قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا للاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس
فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع بمعنى جامع او مجموع له قيل نزلت الاية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه حتى دخلت في حد القضاء كان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال
المفسرون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يراه
فيعرف به استيذانه فياذن لما شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قوله ولذلك اي ولكون الاستيذان معتبرا في كمال الايمان
حيث جعل بعد الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا الى اسلوب ابلغ فان جعل المستاذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تاكيد للاول
لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر بعد الايمانين الاستيذان وهو يفيد ان الاستيذان كاف في الايمان بالله ورسوله فيكون مصدقا ودليلا على
صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستاذنونك عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له
فقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه اي في قوله لبعض شانهم مبالغة في الاهتمام بشان الاستيذان

كاعادته

كاعادته على اسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤنهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستاذنين بالاذن دليل على ان
الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فيه حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك
الخروج بمشيته عليه السلام قوله ومن منع ذلك اي ومن منع تفويض بعض الاحكام الى رايه واجتهاده وقال انه عليه السلام يتبع الوحي في جميع الاحكام
قيد المشية بان يكون تابعة لعلمه بصدق المستاذنين في ان له عذرا شرعيا مرخصا للذي يستاذن فيه فح لكون المشية مستندة الى الشرع الثابت
الى الوحي فلا يكون مشيته واذنه في ذلك بمجرد رايه قال المص في اصوله يجوز له عليه السلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا ولوجوب العمل بالراجح ولانه
اشق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تع وما ينطق عن الهوى قلنا مامور به فليس بهوى قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم اي شيء
من الامور فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول عليه السلام بخلاف الوجه الثاني فان
المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد او يا ابن عبد الله كما يدعوا بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه والمعنى
على الوجه الاول لا تجعلوا امره اياه ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تع واستجيبوا لله وللرسول اذا
دعاكم قوله يتسللون اي يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اي انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك
بهذا ويستتر بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون ويقال تدرج اذا استعلى بصعود درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل
المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح اي بفتح اللام على انه مصدر لاذ الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ الا انه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين
قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي صلى الله عليه وسلم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه عليه السلام حتى يخرجوا من المسجد مختفين
مستترين بغيرهم من غير استيذان وقيل كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون عن امره لا يريد ان كلمة عن
صلة والا لكان هذا وجها مستقلا برأسه من غير ان ينضم اليه وعن لتضمينه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه
حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمنه معنى الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك اطعمهم عن جوع اي بعد
جوع قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين عن امر الله او عن امر رسوله على معنى يخالفونهم صادين عن امره الامر فاعل يخالفون
كما ان حقيقة قولك خالفه عن الامر صادا اي معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له صادا عن الامر كونه صادا
عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه يكون حقيقة الكلام خالفه ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالفه
ايضا ومنه قوله تع وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اي ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعني ان مخالفة الامر
عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تع من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر
عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الابعد قيام المقتضي لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتض لنزول العذاب
فلولا ان المامور به واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تع لما هدد من خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تع
عليهما فقال الا ان لله ما في السموات والارض الاية وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص واكد
علمه بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان كلمة قد في المضارع تفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان ربما تستعار للتكثير كما في قول
الشاعر فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود وكذلك كلمة قد يستعار لها ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد في الاية
على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله تع ويوم يرجعون منصوب على انه مفعول به لا ظرف لعطفه
على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه ان الله عنده علم الساعة وقرا العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو
فاخرين مبنيا للفاعل على كل القرائتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات من الخطاب في ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون
والثاني ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل احد ويكون الضمير في قوله يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات ح والمص اشار الى هذا
الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله يوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور وهذا والشروع
فيما يتعلق بسورة الفرقان وهي مكية غير ثلث ايات نزلت ما الطائف وهي قوله الم تر الى ربك كيف مد الظل والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة
الفرقان بسم الله الرحمن الرحيم قوله تكاثر خيره قال تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصى اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا
المعنى لا بد من تقدير المضاف اي تبارك سورة الفرقان خير الذي والحاجة اليه على المعنى الثاني في قوله او تزايد عن كل شيء وتع عنه في صفاته وافعاله

الاان مالهم من الصفات والافعال لايماثل شيئا مما له تع وذلك معلوم ببداهة العقول قوله وترتيبه على انزال الفرقان اى تعليله به فان
تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبنى على تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره
وقوله اولانه تعالى يتعالى عليه مبنى على تفسيره بقوله او تزايد على كل شئ قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعنى ان الكلمة ماخوذة من بروك البعير
وبروك الطير على الماء فدل على البقاء والدوام قيل والمعنى انه تع باق فى ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق فى صفاته ممتنع التبدل ولم يرض به لان
ترتيبه على انزال الفرقان لايلايم المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقدان المخاطب يعرفه لكونه محكوما عليه بحكم
حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ماكانوا يعرفون انه تع هو الذى نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذى اجيب بانه لما ثبت كونه
من عند الله تع بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزل انه تع منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا
توضيح قوله وهذا الجملة وان لم يكن معلومة الخ قوله الجن والانس اى بجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه
فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الخالق مما سوى الله تع فيطلق على كل احد منها وعلى مجموعها بجمع وعرف للدلالة على
تعدد الاجناس وعلى استغراق افراد كل واحد منها اذ لو فرد منكرا الفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتعينهم ان العقد الى استغراق جنس واحد
الى الحقيقة التى هى القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم يكن نصا فى الاستغراق للاختلاف فى استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو
والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنس الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس العالم الا ان النبى صلى الله عليه
وسلم لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الى الجن والانس فهو عليه السلام رسول اليهما جميعا فالاية حجة لابى حنيفة
رحمه الله فى قوله ليس للجنس الجن ثواب اذا اطاعوا سوى النجاة من العقاب وعقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا
ولم يذكر اشارة ودليله قوله تع يا قومنا اجيبوا داعى الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب
الاليم على تقدير عدم العصيان ولم يذكر لهم عقابا للعصيان قوله منذرا او انذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثانى
على ان الضمير للفرقان اى لمتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل فيكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان نفسه لايكون انذارا قوله
بدل من الاول فان قيل كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما بشئ بيان اجنبى عن الكلام
لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لايتم الابه قوله احدثه احداثا مراعيا فيه التقدير يعنى ان الخلق هو الاحداث
المتفرع على التقدير والتسوية فى علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر موضوعه فى علمه قبل الايجاد ربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة
على ما به كماله او بالنقصان على حد فيه به تمامه ولما كانت الاية مظنة ان يقال قوله فقدره تكريرا بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير فكانه
قيل وقدر كل فقدره اشار الى دفعه اولا بقوله فقدره وهياه لما اراده منه ومحصوله ان التقدير المدلول عليه بقول خلق غير التقدير المتفرع
عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث فى علمه الازلى كما اوجبته حكمته بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة
بحال وجوده كما يسوى الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من المصالح المرتبة
على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شئ على تقدير اوجبته حكمته وقدر له ما يصلحه ويقيمه وما يراد هو منه من الخصايص والافعال وثانيا
اوجبته فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير والتسوية كما يقتضيه الحكمة
لان البقاء الشئ يكون بعد احداث المراعى كانه قيل احدثه فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فيكون قوله
فقدره تكريرا ويكون الفاء فيه للترتيب فى الاخبار فكانه قيل اوجد كل شئ فقدره فى ايجاده لم يوجده بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه
وبين المثال الذى اقتضته الحكمة قوله لان عبدتهم ينحتونهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا عبدة الاوثان ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا
من دون الهة كثيرة ولان هذه السورة مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة والاصنام
جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله الهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا
من دخولهم فى فاعل اتخذوا ثم انه تع لما رد على المخالفين فى التوحيد شرع فى الرد على المخالفين فى النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك
افتراه ومحمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اى على افتراه قوم اخرون اى اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار غلام ابن الحضرمى وعداس
وقيل عايش مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة وعبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التوراة ويحدثون احاديث منها
فلما اسلموا وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن شبهتهم بقوله فقد جاؤ اى فقد

اوتوا ظلما وفعلوه وصنعوا صفة الافك فى غير موضعه قال لكلام الذى بلغ النهاية فى الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه والبشر من عند
نفسه ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله عليه السلام فى معرفة اللغة والتمكن من الاستعانة ووصف كلامهم
هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو برئ منه اليه وقالوا فى حق القران ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع
اسطار جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدا محذوف اى هذه اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير
والعامل فيها معنى التنبيه والاشارة كقوله تع هذا بعلى شيخا قوله لنفسه باعتبار كونه سببا امر بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل
الفعل لنفسه قوله او استكتبها على ان يكون اكتتب بمعنى امر ان يكتب له كما يقال احتجم اذا امر بذلك وقوله فهى على وعليه متفرع على قوله
اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها
اى القاءها على الكاتب متفرع على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عليه السلام جعل املاء عليه بناء على ان كتابة غيره
بامره جعل منزلة كتابته عليه السلام بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهى على ان يكتبها له
وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله على استعارة تبعية بان يشبه القاء الكلام على الامى ليحفظه بالقائه على الكاتب
ليكتبه لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ فاشتق منه على وكذا ان فسر اكتتبها
لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازى وروى الامام عن الحسن البصرى انه قال قوله فهى على عليه كلام الله تع ذكره جوابا من قولهم فكانه تع
قال ان هذه الايات على عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف يقال فى حقها انه اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان
ذلك من كلام القوم واراد به ان اهل الكتاب املوا عليه فى هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تع اجاب بعد
ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم السر الاية ووجه كونه جوابا ان القران لكونه معجزا من حيث كونه فى اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة
ومن حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لايعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلفها محمد صلى الله عليه وسلم
من تلقاء نفسه ولو اخذه من اليهود ولما زاد على ما فى كتبهم فظهر انه من عند يعلم الغيوب وهو الله وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى
لما ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام الاية ذكروا له عليه السلام خمس صفات وزعموا انه مخل بالرسالة زعما
منهم ان فضيلة الرسول على غيره يكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله تع عن هذه الشبهة بوجوه الاوجه الاول
قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اى بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرة انه
ساحر واخرى مرة انه شاعر ومرة انه مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص
النبى وهى الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية والمميز بينه وبين المتنبى فان المميز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه
من الشبه لايقدح شئ منها فى اظهارها فلا يكون شئ منها قادحا فى النبوة كانه تع قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التى لا فائدة
فيها لما انهم بصدده من القدح فى نبوته واثبات كونه متنبئا والوجه الثانى من وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذى ان شاء جعل لك
خيرا من ذلك اى من الذى ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات الخ ونبه بذلك على انه تع قادر على ان يعطيه عليه السلام
ذلك الذى غيره بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تع يعطى عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من افعاله
فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفى حق الاخر بالعكس من ذلك عن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالفاقة حزن عليه السلام قال فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا من قبلك من المرسلين
الا انهم لياكلون الطعام ويمشون فى الاسواق الخ فبينا جبريل والنبى عليهما السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك
فقال جبريل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا عبدا ومعه
سفط من نور يتلالؤ ثم قال هذه مفاتيح خزاين الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك انه شيئا مما ادخرلك فى الاخرة جناح بعوضة فنظر النبى الى
جبريل كالمستشير فاوى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا فقال فكان عليه السلام لاياكل بعد ذلك متكئا
حتى فارق الدنيا وكان يقول اكل كما ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد قوله وقرئ بالنصب اى بنصب يجعل باضمار ان على انه جواب بالواو
وانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جنى هو كقولك ان تاتينى اتك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف
على جواب الشرط بالواو غير مذكور فى كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو واذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهى وغيرهما وقرا

بافى القراء بالجزم يجعل وادغام لام فى لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط يقال مال حرم اذا كان يعطى منه شئ والقصور جماعة
القصر وهو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم انما يكذبونك ويعيرونك بالفقر لانهم كذبوا
بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى الجوابين الاولين انهما انما
يفيدان ان ماذكروه من القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها وهذا الجواب يبين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو
ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر فى الدلائل الدالة على ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من
الدلائل فقوله بل كذبوا بالساعة معطوف على قوله تبارك الذى والمص اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت انظاره الى الحطام الدنيوية والحطام
ولهيتم هو النبات اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا لسرعة زوالها وقلة جدواها قوله او فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون
معطوفا على قوله وقالوا مال هذا الرسول الاية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو قوله تع تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا الى قوله
ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف هو وعد ما يكون له فى الاخرة فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين الاحتمال الاول انه على
الاول اضراب عنه الى جواب اخر اهم من الاول وعلى هذا الاحتمال الثانى يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالاخرة
قوله او فلا تعجب الخ فيكون معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه عليه السلام والقدح فى نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجيب
من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عليه السلام من حيث ان تكذيبهم الساعة تكذيب لله تع وهو اعجب
واغرب من تكذيب اياه عليه السلام قوله فيكون صرفه باعتبار المكان يعنى اذا كان اسما لجهنم لوجب منع صرفه للعلمية والتانيث الا انه صرف تاويلا
بجهنم بالمكان قوله تع اذا رأتهم جملة شرطية فى موضع النصب على انه صفة لقوله سعيرا وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا الخ قوله اذا كانت
بمرأى منهم يعنى ان السعير سواء كانت بمعنى النار الملتهبة او جهنم ليست لها عين ورؤية ومع ذلك اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا
عن المقابلة وكونها بمرأى الناظر فان كون الشئ بمقابلة الناظر ومرأه لازم للرؤية اذ لا يمكن للرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية
واللازم وهو كون الشئ بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا لا كناية قال عليه السلام المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اى لا تتقابل
او يكون احدهما بمرأى من الاخرى والمقصود النهى عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اى متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا
لان البنية ليست شرطا فى الحيوة عندهم فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق الله تع فيها الحيوة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ما روى عنه
عليه السلام انه قال من كذب على متعمدا فليتبوأ بين عينى جهنم مقعده قالوا ولها من عينين قال نعم الم تسمع قول الله تع اذا رأتهم من مكان بعيد
قيل اى من مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا البنية فى الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عينيهم فقوله تع
فى صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا امتناع فى ان يكون
النار حية رائية مغتاظة على الكفار والمعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل قال الجبائى ان الله تع ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل
النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تع واسأل القرية اى اهلها قوله صوت تغيظ لما كان التغيظ عبارة عن شدة الغضب
وذلك لا يكون مسموعا ذكر فى توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال لما رأيت غضب الملك
على فلان اذا رأى ما يدل عليه فكذا هاهنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المغيظ قوله فى مكان يعنى ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها
فى محل النصب على الحال من مكانا لانه فى الاصل صفة له ومقرنين حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روى عن ابن عباس
ان جهنم لتضيق على الكافر كما تضيق الزج على الرمح والزج حديدة التى فى راس الرمح وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى
نفسى بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط ولقد جمع الله تع على اهل النار انواع البلاء حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق
الشديد ليكون لهم ذلك عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك من ان ايهما خير حتى يحسن الاستفهام
والتهديد وهل يقول العاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن فى معرض التقريع والتهكم وجنة الخلد هى الدار التى لا ينقطع
نعيمها ولا ينقل عنها اهلها ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاى فائدة فى اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كما ان الصفة
يكون للمدح فكذا الاضافة ولان اسم الجنة لا يدل الا على البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل الخلود فى مفهومها فاضيفت للدلالة على
خلودها قوله بالوعد لا بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على الله تع عندنا خلافا لهم ويدل عليه قوله تع وعد المتقون
فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد به قبل الوعد وانما يجب انجازه بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين

الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثانى انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذى يصير اليه
بمجرد الوعد لما بقى فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى ان كونه جزاء يثبت
بالوعد او بالاستحقاق وليس فى الاية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه يثبت بالوعد بالادلة المنفصلة وقوله كانت بلفظ الماضى جزاء مع ان الجنة
ستصير لهم ومصيرا فى المستقبل مبنى على انه تع كتب فى اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك فى علمه الازلى قوله ولا يمنع كونها
جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن الاستدلال المعتزلة على انه تع لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الاية بان قالوا
الجنة حق المتقين جزاء على اعمالهم لقوله تع كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو عفى الله عنهم وادخلهم الجنة
التى اختصت بالمتقين وقد كانت حقا لهم لزم ان يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الجواب بين
ظاهر قوله ولعله تقصر هم كل طائفة جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها ويسألوها
فاذا سألوها فان اعطاهم الله تع اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت فى الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك فى قوله لهم فيها ما يشاؤن
وفى قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا قالوا اذا كان ولده فى دركات النيران واشد العذاب اشتهى ان يخلصه الله تع من ذلك العذاب
فان فعل الله ذلك قدح فى ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك فى قوله لهم فيها ما يشاؤن وفى قوله وفيها ما تشتهيه الانفس
وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها ما يشاؤن مما يليق برتبتهم وانه تع لا يلقى الى خواطرهم ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل
كل احد بالتلذذ مما يليق برتبته ولا يلتفت الى حال غيره قوله حال من احد ضميريهم والمعنى الذى يشاؤنه حال كونهم خالدين حاصل لهم والذى
يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم خالدين قوله وما فى على من معنى الوجوب لامتناع الخلف فى وعده والمعنى كان ذلك الذى يشاؤنه موعودا
واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذى يمتنع الخلف فى وعده وليس كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا واجبا على ربك
انجازه حقيقيا ان يسأل ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تع لان العبد لا يستوجب عليه شيئا بل كل ما يصل اليه من الخير فهو تفضل
محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تع الى انجاز الموعود وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف فى وعده لزم منه كونه تع ملجأ
الى الانجاز غير قادر على تركه ومن كان ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص
برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما يلزم من الوعد الذى هو الاخبار بالفعل الموقف
على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه لو لم يفعل لانقلب الخبر الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب
اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تع ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدم على الاخبار به والعلم
بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق فاعله المدح والثناء قوله تع ويوم يحشرهم
اى اذكر يوم يحشر الذين اتخذوا من دون الله الهة قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون
بالنون فى الاول وبالياء فى الثانى واختار المص هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اى على الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله يعم
كل معبود سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله الا ان الجواب للمعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا
ان نتخذ من دونك من اولياء يأبى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يلائم الانبياء والملائكة المعصومين وان وجه المص كونه
جوابا للاصنام ايضا بقوله او لعدم القدرة ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود لفظ ما لا يستعمل فى العقلاء دفعه بما محصوله
انا لا نسلم ان كلمة ما لا يستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما يستعمل فى ما علم به انه غير عاقل يستعمل ايضا فيما يتناوله وغيره كما استعملت
فى الذوات الذى يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها عقلاء او غير عقلاء كما فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما
يستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو فاذا قيل لك انه انسان قلت حينئذ من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف
فانه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تع والسماء وما بناها اى ومن بناها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اى معبودى وقول فرعون
وما رب العالمين اى مربيهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد اتريد طويل ام قصير ادقيق ام طبيب وثالثا بانه عبر
عن مطلق المعبودين بكلمة ما تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لشانهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية والالوهية قوله او اعتبارا لغلبة
عبادها عطف على تحقيرا قوله او يخص الملائكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه تع يخلق فيه
الحيوة ويجعله صالحا للسؤال والجواب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال كما قيل فى تسبيح الموات وكلام الايدى والارجل

قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تع كان عالما فى الازل بحال المسؤل عنه فما فائدة هو السوال وتقرير الجواب فائدته تقريع العبدة والزامهم كما قيل لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله لانهم اذا سالوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع الواجب يزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكون بتكذيب المعبودين اياهم وتبريهم منهم ومن امرهم بالشرك وعبادة غير الله تع فلذلك سالهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغن عن السوال قوله واصله اضللتم ام ضلوا لان المعنى ضلالهم عن الصراط السوى معلوم الا ان ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال اضللتم عبادى ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزاد انتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الضلال والهمزة وبزيادتهم بين فعل الضلال وام ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسوال وهو تعيين من تولى الفعل وباشر لا اصل الضلال اذ لا شبهة فى تحققه حتى يسال عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العقاب واظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام الخطاب للتوبيخ والعتاب كانه قيل ان هؤلاء الضالين لابد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم اى انفسهم فان الضال من غير ان ينقاد المضل الخارجى هو الذى نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسوال ثم انه ذكر فى قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه كثيرا ما يستعمل فى التعجب والثانى ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل فى التنزيه كما هو واصله والمراد تنزيهه تع عن الانداد قوله فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعل قولهم ما كان ينبغى لنا الخ كناية عن استبعاد ان يدعوكم احدا الى اتخاذ ولى دونه تع لان نفس قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفى ما نسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ الاولياء من دون الله تع قوله من نتخذ الذى له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اى ما كان ينبغى لنا ان نتخذ بعض اولياء وقرا العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت فيه من للتاكيد النفى قوله فلا ينهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا فى هذه الاية كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده فى الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثلث غيرهما وهو الحق وهو انك اضللتم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تع لا يضل احدا من عباده فان قيل لا تم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تع متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك يلزم ان يصير الله تع محجوجا فى ولئك المعبودين ومعلوم ان ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا فتحا معلوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة فى الاية وتقرير المص ظاهر فى عدم انتهاض الاية حجة للمعتزلة علينا فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن الاستدراك بقوله ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واستغراقهم فى الشهوة واسناد له الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتم بان فعلت لهم ما يؤثرون به الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السوال انما هو عمن اضلهم قوله التفات الى العبدة يعنى انه كلام الله تع خاطب به المشركين بعدما عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله ويوم يحشرهم واصل الاية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون فى قولكم انهم الهتنا فى قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى فى ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور بدلا من ضمير المفعول فى كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والباء صلة كذبوا كما فى قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدى ههنا الى كم بنفسه فلا جرم يكون هذا بدلا منه وان قرى بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للالة كما فى قولك كتبت بالقلم اى كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا قوله والشرط وان عم جواب عن الاستدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله ومن يظلم يعم الكافر والفاسق لان كل واحد منهما ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك بطاعة هى اعظم من الظلم ولما كان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد ما يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لا يوجد ما يزيله حتى قطعتم بتعذيبه قوله الا رسلا انهم يعنى كسرت همزة انهم لوقوعها فى صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف واعلم ان فى الاية حذفين والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا رسلا انهم ياكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهى من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا واقيمت الجملة بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا لانه فى معنى الجمع كما فى قوله تع فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان يكون الجملة التى بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين فى حال من احوال الا وهم ياكلون الا انه اكتفى منها بالضمير عن الواو قوله وهو جواب لقولهم يعنى انه احتجاج عليهم فى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ونقض له ببيان حال الرسل

جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليه فى الاحوال منافيا للرسالة لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل واذا لم يكن ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لا تكون تدعى منهم وقرى يمشون بضم الياء على بناء الفاعل لتكثير المشى لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا اى اذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة اى شاركته فى المحاربة والمعاداة قيل قوله تع وجعلنا بعضكم لبعض فتنة تسلية له عليه السلام على ما قالوا هذا الرسول ياكل الطعام الاية مع احتجاج عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتاذ بقولهم فانا جعلنا بين الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس باسلافهم وذوانا بهم بمواليهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد اسلم قبله الف ان يسلم وقال اسلم بعده فيكون له على السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله تع لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من انه يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين حسدا لهم وتاببا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين قوله وفيه دليل على القضاء اى فى قوله وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله تع وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا فى الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذى حكم الله تع عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته فى اللوح المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع فى وقت حدوثه على وفق به العلم الازلى والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة فى اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت مسئلة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء ولاوقاتها قوله علة للجعل يعنى ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة معناه جعله سببا لامتحان البعض الاخر فكان تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانه تع فيهم انى جزيتهم اليوم بما صبروا قوله تع وكان ربك اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو بتبشير وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اى ومن وجوه الوصول الى الشئ وطرقه رؤيته فان مسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواع الرؤية ونوعه الاخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تع حقيقة ان يكون المراد الى جزائه ورؤيته ذاته على تقدير ان يفسر قوله تع لا يرجون لقاءنا لا يأملون لقاءنا بالخير وهذه الاية اشارة الى شبهة رابعة لمنكرى نبوته عليه السلام وهى قولهم لو كان نبيا لانزل الله تع ملائكة يشهدون انه صادق فى دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بارساله انه ارسلنا الينا لان هذا الطريق احسن واقوى فى الافضاء الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل ذلك علمنا انه تع ما اراد تصديقه قوله اباء فابنا بها كليبا اى قتلنا بعقابلة فاقتها بها كليبا وهو رئيس تغلب بن وايل يقال اباءت فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفواله والناب المسنة من النوق وجساس رئيس بكر بن وايل وجارية امرأة اسمها بسوس يقال لها خالة جساس راى كليب ابن وايل يوما ناقة تلك المرأة فى حماه وقد كسرت بعض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب ابنى وايل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى الشوم وقيل اشام من بسوس وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل فى عزة الشئ وقيل اعز من حمى كليب والبواء الكفو واستونف بقوله غلت ناب كليب بواؤها القصد التعجب والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الاية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تع اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الاية فبين ان الذى طلبوه سيوجد ولكن هم يلقون منه ما يكرهونه قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استينافا او معمولا لقول مضمرا اى اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حالا من الملائكة قوله وبما يدل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انه مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانية انها منفية بلا وما بعد لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تاكيد لفظى له او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكرير اى ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به اللام او البشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا تعمل قوله وللمجرمين اما عام يتناول بحكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان بان يقال ان الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم قوله عطف على المدلول اى على الفعل الذى يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او يعدمونها وقولهم حجرا محجورا كلمة تقال عند لقاء العدو او هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك الله اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به لجأت اليه وهو عياذى اى ملجأى وقعدك الله

اى سال الله وتعقيدك اى عليك وعمرك الله اى عمرك الله تعميرا وقعدك الله اى قعدك تقعيدا حذف زوايد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا
الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه بقوله المستعذ لا طالب من الله تع ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسال الله ان يمنعه منعا
ويحجره حجرا على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقا فيه لغة ثالثة وهى فتح الحاء قال وقد قرئ به قوله والمهملة الفتح غير
انه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل المضمر امن فيه الالتباس ففتر ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل
لائل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفى البشرى لعامة المجرمين اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى بالعفو
والشفاعة وذلك لان جواب عن الاستدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى
للمجرمين يومئذ للمجرمين نكرة فى سياق النفى فيعم انواع جميع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم اعظم البشرى فوجب ان لا
يثبت ذلك لاحد من المجرمين قوله اى وعمدنا الى ما عملوا انما لم يجز اسناد القدوم اليه تع لان القدوم عبارة عن مجئ المسافر بعد مدة و
ذلك يكون بالحركة التى هى من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافول الكواكب على حدوثها
وقد ثبت انه تع منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تع فقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر فى القدوم فاطلق اسم المسبب
على السبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف احتيج اعتبارى مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم
بحال قوم وفى مثله يكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف فى المعنى التركيبى والظاهر ان ليس مراد المص بقوله اى وعمدنا
جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى جعل نظم الاية مجازا عنها ثم انه تع لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى
والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله تع فقال مستقر اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم
خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من قبيل
التقريع والتهكم كما فى قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الاية على ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذى يستقر
فيه فى اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذى يؤدى اليه المتمتع بالازواج قوله ومفعول ثالث عطف على قوله صفته واراد ان منثورا لما كان
بمنزلة خبر ثان كان الخبران مع المفعول الاول الذى هو فى الاصل مبتدا بمنزلة ثلثة مفاعيل والافجعل سواء كان بمعنى خلق او صار لا يتعدى
الى ثلثة مفاعيل قوله وفى احسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اى صور ازواجهم من الصور العين والتحاسين جمع تحسين مصدر
حسن سمى به ما يحسن به الشئ من الزخارف كالتصاريف والتضاعيف سمى بها حروف الزمان واثناء الشئ قوله اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها
ابدا فى نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما قوله فيقيل اهل الجنة اى ينقلبون اليها وقت القيلولة فهذه الرواية
تؤيد كون المقيل بمعنى الزمان قوله تع يوم تشقق العامل فى يوم اما اذكر او الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تع الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره
ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرا الكوفيون وابو عمرو هنا وفى ق تشقق حذف التاء الاولى اذ لو حذف احدى التائين للتخفيف والباقون بتشديدها واصل
القرائتين تتشقق حذفت الاولى او ادغموا التاء التفعل فى الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الاية مرتبطة ايضا بما اقترحوه الاولون من انزال
الملائكة فبين الله ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تتشقق فى ذلك اليوم ومنها ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها
قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه قوله بسبب طلوع الغمام منها يعنى ان البا فى قوله تع بالغمام سببية
فان طلوع الغمام منها به سبب لانشقاقها كما تقول شققت الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام
والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة
له الا انه شبه بالالة فى كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى ايديهم صحايف وهل اعمال العباد
وقيل استعمال عليه السلام البا فيه للحال اى ملتبسة بالغمام او دعليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه
وقيل البا هنا بمعنى عن اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا فى قوله تع يوم تشقق الارض
عنهم فتشقق السماء عن الغمام ان تزول السماء فيبقى الغمام فوق رؤس الخلايق يظلهم قال الامام النسفى الغمام فوق السموات السبع وهو
سحاب لا رض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله ان يشقق السموات
التى ثقله عليها فانشقت فلذلك قال تع تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فيظهر الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تع هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام فان البا وفى يتعاقبان كثيرا وروى فى الخبر انه تشقق السماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلى من فى الارض

من الجن

من الجن والانس فيقول لهم افيكم ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف ياتى ثم ينزل ملائكة السماء الثانية بمثلى من فى
الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى ينزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض
فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تع يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الا انه قد ثبت ان الارض بالقياس الى السماء الدنيا
كحلقة فى فلاة فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب
قوله وقرا ابن كثير وننزل بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان من حق المصدر فى هذه القراءة ان يجئ على انزالا
الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الاخر ومثل قوله تع وتبتل اليه تبتيلا اى تبتلا وقرا الباقون من السبعة ونزل
بضم النون وكسر الذال المشددة الا وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا
للمفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تع فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء
المفعول ايضا وقرئ وانزل بالضمات الثلث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وتنزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاء ونصب الملائكة والاصل
وننزل بنونين حذفت احديهما قوله فهو الخبر يعنى ان الملك مبتدا ويومئذ ظرف معمول له والحق خبره والرحمن متعلق بالحق والمعنى والملك يوم تشقق
السماء هو الملك الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفة عطف على الخبر فى قوله فهو الخبر اى ويحتمل ان يكون
الحق صفة للمبتدا وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدا او من صلة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان فى خبر المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون
الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية من الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض والاكل الاكل
فمعنى قوله يعض الظالم انه ياكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبتت يداه اكلهما ندامة على ما فعل قوله ويوم يعض منصوب بالعطف
على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق منصوب ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة ابن ابى معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص
معين وهو ابى بن خلف وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا فى الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس والاستغراق يكون كناية
عن كل من اطيع فى معصية الله تع وروى عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقه فى وجهه فاحرق خداه فكان
اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تع يقول يا ليتنى هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا ان التنكير فى قوله سبيلا اما للنوعية
او للافراد شخصا وهو سبيل الحق قوله ولم يتشعب لى طريق اى لم يفرقنى يقال شعبت الشئ اذا فرقته ويقال التام شعب بنى فلان اذا اجتمعوا
بعد التفرق والبا فى قوله بى للتعدية ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة فى هذه الطريق من طرق الضلالة وتارة فى تلك كان طرق الضلال
كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر التاء التى بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع
الكسرة مع الياء قوله كما ان هنا كناية عن الاجناس يعنى ان كل واحد من لفظى فلان وهن اسم موضوع لا يعبر عن شئ الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم
علم الشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى عن المسمى الذى يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن
المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعنى بها اشياء قبيحة وكذلك يكنى به عن نفس الفرج قوله يعنى الخليل المضل يعنى ان خليله سمى شيطانا
لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءنى ثم قال الله تع وكان الشيطان للانسان خذولا حيث يتبراء
فى الاخرة عن نصرة من اضله فى الدنيا ويجوز ان يكون الكلام من قول الظالم كالكلام الذى قبله بقوله حين خذلا شيطانا او خليله ولم ينفعه فى الاخرة
ثم اخبر الله تع عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الاية وهذه الشكوى وقع منه عليه السلام فى الدنيا حين اكثروا فى الاعتراضات
الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه صلى الله عليه وسلم يقوله فى الاخرة شهادة على من كذبه وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب وهو
الرسول صلى الله عليه وسلم الاخبار والاعلام لان كل واحد من فايدة الخبر ولازمه معلوم له عليه السلام بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف
لقومه لان الانبياء عليهم السلام اذا التجأوا اليه تع وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله او هجروا والغوا فيه اى ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا
من الهجر الذى هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا هجر المريض يهجر هجرا اذا
هذى فى منطقه ثم انه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيين الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على
السامعين والثانى انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين وهذا كما اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هجر فيه اى هذى قايله فى هذه المقالة
وعلى كل واحد من المعنيين يكون مهجورا فيه هجر بمعنى هذا اللازم لا يجئ منه اسم المفعول ما لم يعد بحرف الجر لان الهجر فى معنى الاهجار وهو التكلم بالهجر
وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى له فظاهر انه لا يسند على المفعول ويجوز ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن

على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا وجعلوا قراءة القران والتكلم به هجرا ثم انه عليه
السلام لما شكى اليه تع قومه قال تع تسلية له وكذلك جعلنا اى وكما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبى قبلك عدوا وهذا صريح
فى ان تلك العداوة كانت بجعل الله تع وتلك العداوة كفر فثبت به انه تع خالق والشر والخير جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تع حكى
عن منكرى النبوة شبهة اخرى وهو قول اهل مكة له عليه السلام تزعم انك رسول من عند الله تع فهلا تاتينا بالقران جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى
وعيسى وداود عليهم السلام كناية وقوله جملة حال من القران اذ هى فى معنى مجتمعا قوله اى كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال
من مفعول فعل مقدر او على الوصفية لمصدر فعل محذوف اى لنثبت ويحتمل ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء اى الامر كذلك ويكون قوله لنثبت
علة لمحذوف اى لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم قوله ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الايات على البعض
فى النزول لم يعلم ان ايها ناسخة وايها منسوخة واما اذا نزلت منجما فيعلم ان ما تاخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه اذا نزل مفرقا بحسب اصولهم والوقايع
الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة نزل لما جعل الا الدلالات اللفظية ومضاهاة الالفاظ
الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل نجوما فانه تنتظم اليها القراين الحالية ودعاية تقتضى كل واقعة وحال ولا شك ان انضمامها اليها يعين على
البلاغة وبالجملة انزال القران منجما فضيلة خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم من بين ساير النبيين فان المقصود من انزاله اى يتخلق قلبه المنير بخلق
القران ويتقوى بنوره ويتغذى بحقايقه وعلومه وهذه الفوايد انما تحصل بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربيته
الزروع به مثلها اذا نزل مفرقا الى ان يستوى الزرع قوله ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لو نزل عليه القران جملة واحدة كنزول
الكتب الثلثة فيكون قوله تع لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون من كلام الله تع قوله تع ورتلناه
معطوف على ذلك المحذوف الذى تعلقت اللام به والترتيل التفريق ومجى الكلمة بعد الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس قال ابن عباس ورتلناه ترتيلا
اى بيناه بيانا قال السدى فصلناه تفصيلا وقال الاعرابى ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل فى قراءته وذلك
قوله تع ورتل القران ترتيلا اى اقراه بترتيل وتثبيت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث عائشة رضى الله عنها فى صفة
قراءة النبى صلى الله عليه وسلم لا كسردكم هذا الوارد والسامع ان يعد حروفه لعدها ومحصول ما ذكره المص انزلناه بعضه بعد بعض وعلى بعض
بزمان بين اثرينهما ولم تنزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تع لما افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة
ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما وردهم فى كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا ياتونك بمثل الاية اى
لا ياتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل يمثل بها كل باطل الا جئناك بالحق والذى يدفع ما جاؤا
يعمن المثل ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق سمى ما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا قوله تعالى
الا جئناك بالحق استثناء مفرغ والجملة فى محل النصب على الحال اى لا ياتونك بمثل فى حال من الاحوال الا فى حال اتياننا اياك بالحق وبما هو احسن
بيانا له هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة قوله او معنى على ان يكون التفسير الذى هو اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن نفس المعنى المبين اطلق اسم
التفسير البيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التى اوردوها قدحا فى نبوته صلى الله عليه وسلم لا معنى له ولا يقع
فيما هم وبصدده وما جاء الله تع فى دفعه وجوابه احسن معنى واصلح جوابا وردا من سؤالهم الذى لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه
كلما سالونك سؤال عجيب جئنا عنه بجوابه وهو احسن معنى من سؤالهم مثلا انهم سالوا عن انزاله جملة واحدة لم يكن فاجاب بانا انزلناه
منفرقا لنثبت فؤادك وهو حسن معنى ومؤدى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم فى سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثانى كلما ياتونك بصفة
عجيبة قائلين لم لم يكن هذه الصفة مع انها هى المناسبة للنبوة ودلالة على انك واظهر فى الدلالة على انك نبى جعلناك على صفة هى اشد مناسبة
للنبوة ودلالة على انك نبى حق فان قيل قد ذكروا ان السؤال مثل فى البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقول الجواب احسن منه فان الحسن ليس
مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال والثانى انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء
يريدون به ان حر الصيف اشد من برد الشتاء فعلى هذا معنى الاية ان الجواب فى باب الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم فى باب القبح والبطلان
قوله اى مقلوبين والمسحوبين اليها الفرق بين الوجهين ان معنى الاية على الاول ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم
الى القفاء وارجلهم الى فوق وقد روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فانه قد ورد فى الاخبار ان رجلا قال يا رسول الله كيف يحشر الكافر على وجهه
يوم القيمة قال ان الذى امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه وعلى الثانى الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اى مجرورين

على وجوههم

على وجوههم ما ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر فى اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى ومرفوعا على الذم اى على انه
خبر مبتدا محذوف اى هم الذين وان يكون مبتدا خبره اولئك شر مكانا اى منزلا ومصيرا واضل سبيلا اى خطا دينا طريقا ودينا قوله والمفضل عليه
هو الرسول اشارة الى ان الاية متصلة بقوله تع ولا ياتونك بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كالمثل فى البطلان هو تحقير منزلته ومكانه قوله تع
من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الايتين واحد قوله
وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير من حيث ان ذلك فى بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا فى صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به
لانه اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه تع لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفهم ما نزل بمن كذبهم
من اممهم تسلية له عليه السلام وايعادا لقومه كانه قيل لست اول نبى كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالايات ثم دمرنا مكذبيهم فقالوا
ولقد اتينا موسى الكتاب الاية قال الزجاج الوزير فى اللغة الذى يرجع اليه ويعمل برايه والوزر ما يعتصم به كلا لا وزر اى منجا ولا ملجا قيل ولذلك
لا يوصف تع بان له وزيرا ولا بانه وزير لان الالتجاء اليه فى المشاورة والراى على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافى لكونه
شريكا له فى النبوة لانه اذا صار شريكا خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافى ذلك مشاركته قوله والتعقيب جواب عما يقال الفاء فى قوله
فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة مديدة والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك
على الوقوع قوله وقرى فدمرتهم يعنى ان العامة قرؤا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على محذوف اى فذهبا فكذبوهما
فدمرناهم تدميرا اى اهلكناهم اهلاكا وقرا على رضى الله عنه فدمراهم امر لموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكد
بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمربهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهى تشبيه القراءة التى قبلها فى الخط قوله تع وقوم نوح يجوز ان يكون
منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون
منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاستعارة اى ذكر قوم نوح قوله ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل لان تكذيب لواحد منهم لا يمكن
الا بالقدح فى المعجزة وذلك يقتضى تكذيب الكل ولانهم متفقون فى اصول الدين فمن كذب واحدا منهم فى شئ من ذلك فقد كذب الكل
فيه قوله كالبراهمة فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام ينكرون الكل الرسل وبقيتهم قوله عطف على هم لم يعرض لكونه معطوفا
على قوم نوح ولظهوره ومنحرف ثمود اوله بالحى دون القبيلة قوله مروا مرارا اكثر المرور لا يفهم من هذه الاية ولعله اخذ من قوله فى سورة الصافات
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعديته اتوا بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى
الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على حذف الزوايد اى امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف
اى امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لتدل على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها قوله يعنى سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل
انه بالذال المعجمة قيل المراد بها عين القرية وكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله تع منها اربعا وبقيت واحدة اهلك الله اهلها وهى سدوم قال تع
فى حقهم التى امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك فى ربح صاحب وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيان
نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغى لكفار قريش ان يتعظوا بما راوا مما حل بهؤلاء فيستعفوا عن مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلتزموا
طاعته فلذلك زجر الله تع عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل عنه الى التوبيخ وجه اخر وهو كونهم انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت
وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة انتظار الخير وظن حصولها فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة فى حق الكافر فلا يتصور نسبة
رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تع لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان الرجاء لجاز عن التوقع
والتوقع يستعمل فى الخير والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها فوضع الرجاء
موضع التوقع ونفى عن الكافر لانه انما يتوقع الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورا فلذلك لم يتعظوا
بما نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثانى ان يكون الرجاء على حقيقته بل يكون المراد بالنشور ونشور فيه خير وسرور كنشور المسلمين
فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشورا كما يامل المسلمون طمعا فى الثواب
فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المسلمين كيف يامل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر ونفيها
قوله الا موضع هزؤ على ان يكون هزؤا مصدرا على تقدير المضاف وان كان فعلا بمعنى مفعول فلا تقدير مهزوا به وكلمة ان فى قوله ان يتخذونك نافية
وفى قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وهزوا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية وقوله هذا الذى

في محل النصب على انه حال من فاعل ان يتخذونك اي ما يتخذونك الا هزوا قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات
الباطلة بل زادوا على الاستهزاء والاستخفاف ذاراوه فان اسنادهم اليه عليه السلام بلفظ هذا الاستحقار تنزيلا له نوّمكانته عليه السلام
بزعمهم منزلته ونوّمكانه يقتضي جهالتهم وضلالتهم والماوردان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند
المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم منكرون بعثته عليه السلام اجاب عنه بانه مبني التهكم والاستهزاء قوله ولولا في مثلها
اى في ما لم يذكر لا جواب لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها لفظا ان ذكر جوابها لفظا وان لم يذكر لفظا لا يكون قيدا له من حيث اللفظ
الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه وهو قوله ان كاد ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكمه قوله فانه يفيد نفي ما يلزم
ويكون الموجب له بيانا لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضي كونه عليه السلام ضالا من حيث ان احدا لا يضل غيره الا اذا كان ضالا
في نفسه وقوله سيظهر لهم من الضال غاية الضلال يفيد نفي ما هو لازم قولهم ونفي اللازم نفي للملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا
جملة استفهامية متعلقة ليعلمون فهي سادة مسد مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون يكون وان تاخر وقوله ودلالة اي عطف تفسير
وكلمة ارايت مستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله من اتخذ الهه هواه مفعول
للاتخاذ من غير تقديم مفعولا ولا تاخير لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ الهه والخبر هواه بيان لان كل
واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ والمؤخر خبره فيكون الهه مفعولا اولا وهواه ثانيا من غير تقديم ولا
تاخير الا ان المص جعل تقدير الكلام ارايت من اتخذ هواه الهه وقال وانما قدم المفعول الثاني للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل
عنايتك بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لا ينكران المعرفتين ايهما قدم فهو المبتدأ الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المعنى يقتضي
المقصود ويقتضي ان يكون الهه خبرا في الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجب من اتخاذ الهوى الها على التشبيه البليغ كانه قيل الا تتعجب ممن
جعل هواه بمنزلة الاله في التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى
ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متاخرا عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التاخر عن الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار مزالا
عن موضعه الاصلي غير قار فيه فلهذا جعل من باب تقديم المفعول على الاول قوله والثاني للانكار اي لست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع
هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه ولا تحسب عليه ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقوله سماع تدبر او يعقلون ما تورده من الحجج
والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تع لما تعجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع
الحكيم المنفرد بالالوهية فاولها الاستدلال باحوال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى
مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمد وهي متعلقة لقوله الم تر وهو وان كان من رؤية العين ان يكون المنظور اليه مما يصح ان
يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك والى الظل كيف مده ربك وبسط على وجه الارض كلها حين احدثها الا انه غير
النظم الى ما عليه التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تع مادا للظل كالمشاهد المرئي لوضوح برهانه الذي هو دلالة حدوث الظل
وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدي بالى لتضمنه
معنى الانتهاء فقال او الم ينته علمك اي فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثيره قدرة الله تع في تمديده ليس من المبصرات
بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض
فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى
الظل الاخذ في التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد
الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام
العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاحسن الاكمل وما هو الا الله تع قوله ثابتا من السكنى وهو الاستقرار واللبث
في مكان يقال سكن الدار سكنا اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتا مستقرا لا يذهب على وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على
تقدير كونه من السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد
ودليل الشيء ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور الشيء فيه فشبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث كون طلوعها
سببا لظهور الظل للحس لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولو يقول الظل الامر ثابتا ولا نعرف به ثم قال

اذا طلعت

اذا طلعت الشمس وقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف
باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور فكانه تع اطلع الشمس ووقع ضوءها على الارض وزال الظل به فح ظهر للعقول
ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلذلك قال تع ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم اهدينا العقول
الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به ههنا الازالة فقوله تع ثم قبضناه الينا
معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا اطلعت الشمس ازال الله تع ذلك الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس
ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب فلو قبضه الله تع دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح
المتعلقة بهما قوله وثم في موضعين لتفاضل الامور يعني ثم للتراخي الزماني ولا يصح جعلها له في مقام اذ ليس المعنى انه تع بعد ذلك المد بزمان
متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حملها على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان نسبة تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد الزماني
فاستعير بجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني ووجه كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على
وجه الارض وان كان نعمة في نفسه دالة على وجود الصانع الحكيم الا ان الشمس دليلا عليه بدلالته على امر زائد مرتب على ذلك افضل منه رتبة وقبض
الظل قبضا يسيرا اعظم من الثاني لان الدلالة من التدريج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام تحصل بها المنافع المترتبة على الشمس مع
عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على نفس انبساط الظل وقيام دليل وجوده ومعرفة الساعات والاوقات التي نيوط عليها اكثر
احكام الشرع ولان في التدريج حكما ومصالح اخرى قوله وقيل مد الظل اي عطف على قوله لتفاضل الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين
مستعملة في اصله معناها وهو التراخي الزماني فان خلق الشمس مسلطا على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم في قوله ثم جعلنا
الشمس عليه للتراخي الزماني بخلافه في قوله ثم قبضناه قوله ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اي لو اراد بقاء الظل على حاله ممدودا على وجه الارض
لما خلق الشمس فيكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغيره فخلق الشمس وسلطها على الظل فالظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل
تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تع عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس
وتكرير المفعول الثاني كما مر في قوله تع فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم
مدلوله او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها في سيرها تستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزائلا
عنه منبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل بكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل قوله او دليل الطريق عطف على فاعل يستتبع وقوله
من يهديه عطف على مفعوله اي وكما يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة
دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه فالشمس قوله يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها استيناف لبيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا اياه
والنوع الثاني من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنشور ويحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجوه المصالح
ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان في النوم معنى الاموات لانقطاع الانسان به عن التصرف والعمل كان في اليقظة معنى الحيوة وفي بعض الكتب
ابن آدم لما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره هو الذي ارسل الرياح وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون
والشين وهو جمع كرسل جمع رسول والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي المضبوط وقرا ابن عامر وابو عمرو في رواية
بضم النون وسكون الشين وقرا عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة واختار كون طهورا في الاية بما استطهر به كالسحور
لما يتسحر والوقود لما يوقد استدلالا بقوله وينزل عليكم من السماء ليطهركم به وصفت كونه مبالغة الطاهر وخلوه عن بيان منفعته وهي كونه مطهر
الانسان عن الحدث والنجاسة قوله وللاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا للدلو الملاء ماء ذنوبا ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب
فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته تطهير غير قلنا انه ح لا يكون من الصفات المشتقة كالغفور والشكور
بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف لفظ طهور اسما لما يتطهر به وقد قال تع في صفة شراب اهل الجنة وسقيهم ربهم شرابا طهورا
قلنا كونه اسما لا ينافي استعماله في صيغة مبالغة طاهر قوله وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفائدة في توصيف المنزل لاحياء الارض
وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف في مثله يؤذن كون الوصف شرطا لترتيب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعطاني اللباس الفاخر
لا يتزين به وصف الطهارة لا دخل له في ترتب الاحياء والسقي على انزال الماء وتقرير الجواب ان الاحياء والاستعارة المذكورين وان امكنا بدون وصف
الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه

فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكره من ان الماء طهورا هى وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تع لما امتن
علينا بان انزل ماء يطهر ابداننا من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا بما ينبغى ان يطهر ومن المعلوم ان الباطن الشئ اولى بالحفظ
عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به قوله ولانه غير جار على الفعل اى لم يقل بلدة ميتة لان
الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وهو مثله يجوز التذكير وان جرى على المونث لانه لما لم يكن على وزن الفعل
لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه فى التانيث فان الفعل يطابق فاعله فى التذكير والتانيث فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل
من المشتقات فانه اجرى مجرى الجوامد قرا الجمهور ونسقيه بضم النون وقرا ابو عمرو وعاصم فى رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان
بمعنى يقال سقاه الله تع الغيث واسقاه والاسم السقيا ويقال سقيه واسقيه وارضه والاسم السقى بالكسر وقوله تع مما خلقنا يجوز ان يتعلق
بقوله نسقيه اى نسقى ذلك الماء على بعض خلقنا من الانعام والاناسى وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور فى قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من انعام ولعل قوله يعنى اهل البوادى مبنى على الاول فانه حمل كما فى قوله مما خلقنا على اهل البوادى وجعل تنكير الانعام والاناسى
مبنيا عليه انما يلايم الاول قوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادى وبالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب
وساير الحيوانات اى ما عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تتعيش بالماء لكنه تع خص الانعام بالذكر لان سايرها لا يعوذها الشرب
ولا يكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوذه الشئ اذا احتاج اليه فلم يقدر اليه قوله مع ان مساق هذه الايات وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر
مع استوائهما لساير الحيوانات فى الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود تعداد مجرد بيان الحكمة فى انزال الماء بل المقصود تعداد ما
يكون فى حق نوع الانسان فلذلك خص الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اى يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة الجوهرى قنوة الغنم وغيرها
قنوة وقنوة وقنية ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعلية جمع على بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبى قوله ولذلك اى ولكون
عليه ما يتعيشون به من الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام احياء الارض فان الارض وحيوتها سبب حيوة الانعام وتعيشها فانظر
الى انه تع كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والنبات
والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر ورتب عليه ذكر الحيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام قوله واناسى عطف على قوله ونسقيه اى كما
نسقيه بفتح النون وكذلك قرئ اناسى بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسى جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت
النون ياء وادغمت فيها الياء التى قبلها كما قيل فى جمع ظربان ظرابى اصله ظرابين والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم
الاعراب انها تسو فى ثوب احدهم اذا صاده فلا تذهب رايحته حتى يبلى الثوب وفى المثل فسا بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء
والمبرد والزجاج انه جمع انسى وفيه نظر لان فعالى انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا يدل على نسب نحو كراسى فى جمع كرسى فلو اريد بكرسى النسب
لم يجز جمعه على كراسى ويبعد ان يقال ان الياء فى انسى ليست للنسب وكان حقه ان يجمع اناسية نحو مهلبية ازارقة فى الازرقى قوله صرفنا
هذا القول يعنى ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله وهو الذى ارسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كانه قيل ولقد
صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين الناس فى القران وفى ساير الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذى هو المطر
ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزل على نسق واحد بل ينزله فى مكان وفى وقت دون وقت وعلى صفة اخرى فيقسم بين العباد على هذه الوجوه
روى عن ابن عباس انه قال ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه فى الارض ثم قرا هذه الاية وروى عن ابن مسعود رض عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصى حول الله تع ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافى والمراد
باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل ضعيف المطر والديمة المطر الذى يدوم اياما قوله
او فى الانهار والمنابع عطف على قوله فى البلدان المختلفة اى ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراؤه فى الانهار والمنابع لينتفعوا
به بوقوع الانتفاع يرجون من الشرب وسقى الزرع ونحوهما قوله بخلاف من يرى انها من خلق الله تع هو الذى خلق الامطار وجعل الانواء دلايل
وامارات عليها لا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالات بشانها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود
الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن اشتغل بها وقصر فى شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر بالله تع بان يقول مطرنا
بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة من الله تع فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التى يسقط
واحد منها فى جانب المغرب وقت طلوع الفجر يطلع رقيبه فى جانب المشرق من ساعته والعرب كانت تضيف الامطار والرياح والحر والبرد

الى الساقط

الى الساقط منها وقيل الى الطالع منها ثم انه تع لما بين دلايل وحدانيته وكمال قدرته شرع فى تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولو شئنا
لبعثنا فى كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا لخففنا عنك عباء الرسالة الى كل العالمين بان لبعثنا فى كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا
لك قوله لان مجاهدة السفهاء بالحجج يحمل المجاهدة المامور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان
قوله فيما بين اظهرهم جبر قوله اولان مخالفتهم ولا شك ان مخالفة العبادة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة قوله اولانه جهاد مع كل الكفرة فيكون
ضمير به فى قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا وهو كونه نذير كافة القرى فانه لو بعث فى كل قرية نذير
لوجب على كل نذير مجاهدة قريته وبا قصر لوسع فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدة كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فقال له
له جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تع انتقل الى النوع الاخر من دلايل التوحيد فقال وهو الذى مرج البحرين
كانه تع يقوى به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تع
هذا عذب فرات مقول قول مضمر تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال حدث الناس اخير تقلبه اى مقولا فيهم
ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستانفة لا محل لها كان قايلا قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو
فرات اذا كان فى غاية العذوبة ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح ومليح على وزن فعل وعلى وزن فعيل وقرئ بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد
الملوحة الذى يحرق الباطن من ملوحته من اجت النار اجيجا اذا اشتد حرها وتنافر بليغا ولما كان عطف قوله وحجرا محجورا على قوله برزخا
دالا على انه تع جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الاخر ويقال له حجرا محجورا اى حراما محرما عليك ان يغلب على ومن المعلوم ان البحر ليس
من شانه ان يتعوذ ويقول قولا جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه تلاصف كل واحد منهما بالاخر مع كمال التنافر بينهما بعدوين
يتفاديان فى المعركة يريد كل واحد منهما ان يتقى صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل هذا الكلام بمعنى جعلهما قايلين هذا
الكلام قوله وقيل حدا محدودا اى وجعل بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك من ذلك الحد وفى الصحاح الحجر ايضا حجر وهو ما حواه
الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط فهو حجر قوله وذلك كدجلة يعنى ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة
والنيل وملحا فلا يراد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تع ههنا ثم بين انه تع كيف حلا بين البحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما
متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال البحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير
وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض والماء فلا بد
من الاستواء وان لم يكن اخل لذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ
الحايل بينهما عن حسب مشيته واراداته مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصران تضامت وتلاصقت قوله وتسلس اى تلين وتنقاد ذكر فى الماء
الذى خلق منه البشر ثلاث احتمالات الاول انه الماء الذى خمر به طينة آدم والثانى انه الماء الذى جعل جزءا من مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان
كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تع خلق من ماء مهين قوله اى قسمه قسمين اى ليس المراد انه جعل البشر الواحد
ذا نسب ليه الفروع وذات مهر يصاهر بها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج بنت فهو اصهار يتواصل اليهم
بسبب البنات فذوات الصهر اى اللاتى يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف ذوى النسب اى الذين ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب
الى الاباء كما قال الشاعر لا تزدرين بعنى من ان يكون امهن من الروم او سوداء وعجماء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء
بين الله تع قدرته اولا ببيان انه خلق من الماء بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فبه يتعارفون ويتواصلون
فيقال فلان من فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتولد انه تع
لما بين انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا له بين انه على اى حال ارسله فقال وما ارسلناك الا مبشرا ثم انه تع لما
شرح دلايل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين فى عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو كان وعلى ربه متعلق
اى وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان ربه بتشجيعه على الاصرار عليه ويشاركه فيه قوله الا فعل من شاء يعنى الاستثناء
متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل اليه عبارة عن التقرب ليه بالايمان والطاعة صور فعل من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة الاجر وسماه
باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ واستثناه من الاجر الذى نفى توقعه لفوايد احدها ان يقلع شبهة طمعه فى الاجر
من اصله كانه قيل ان اعطيتم لى اجرا فاعطونى ذلك الفعل فانى لا اسال الله تع غيره وثانيها اظهار الشفقة بان عد سعيهم لانفسهم ونفعهم لها

بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه اجرا وافيا مرضيا وثنا لنها الاشعار بانه لغنا بانهم مما يثابون على ذلك الفعل بما شرتهم
له ثيابه هوايضا عليه بسبب دلالته اياهم عليه حكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من اموالكم
جعلا لنفسى لكن من شاء انفاقها لوجه الله تع فليفعل فانى لا امنعه عنه قوله فى استكفاء شرورهم والاغناء عن اجورهم يعنى ان الاية متصلة بقوله
وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسئلكم عليه من اجر فانه لما بين ان الكفار متظاهرون ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجر البتة امره بان يتوكل
عليه فى دفع المضار وفى جلب جميع المنافع قوله تع وكفى به اى حسبك الحى الذى لا يموت خبيرا بذنوب عباده لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم
قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء فى قوله به بمعنى عن كما فى قوله تع سأل سائل بعذاب
واقع وفى قول علقمة فان تسألونى بالنساء فاننى خبير بادواء النساء طبيب وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من السموات والارض والاستواء على
العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تع على ان يكون وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم اجهلهم ان يسألوا عن مسماه فسألوا عنه بقولهم
وما الرحمن فان السؤال عن المجهول يكون بما لما انها تستعمل فى ما علم انه من غير العقلاء تستعمل ايضا فى ما جهل بحاله بدليل قولك اذا رايت شيئا
من بعيد ما هو او كانوا يعرفون كونه تع مسمى به الا انهم يزعمون انه قد يراد به غيره تع وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة وكان
المشركون يكذبونه ايضا وكذلك قالوا انسجد لما تامرنا اى للذى يامرنا به بتقدير تامرنا بسجوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار
اولا واوصل الفعل كما فى امرتك الخير فقيل تامرنا بسجوده ثم حذف المفعول الذى هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تامرناه ثم حذف الضمير
ايضا فصار لما تامرنا على ان ما موصولة بمعنى الذى او مصدرية اى لامرك على معنى لاجل امرك لنا من غير عرفان قوله لانه كان معربا لم يسمعوه عطف
على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اى وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن
مستعملا فى كلامهم كما استعمل الرحيم والراحم والرحوم ثم انه تع لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم
شانه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا فيه الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وهى المنازل الاثنى عشر
كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهى منازل الكواكب السبعة السيارة وهى ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتان للمريخ والثور والميزان بيتان للزهرة والجوزاء
والسنبلة بيتان لعطارد والسرطان بيت للقمر والاسد بيت للشمس والقوس والحوت بيتا المشترى والجدى والدلو بيتا لزحل وهذه البروج مقسومة
على الطبايع الاربع فيكون لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدى مثلثة ارضية والجوزاء
والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية وقوله وجعل فيها اى فى البروج لا فى السماء لان البروج اقرب فعود
الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالبروج والمصابيح كما فى قوله تع ولقد زينا السماء الدنيا
بمصابيح فى الانارة والاشراق اى ذا قمر عليقال ان القمر مؤنث فينبغى ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة
الليالى ذوات القمر لانه جمع ليلة قمراء اى ذات القمر وتقدير الجواب ان اصل الكلام وذا قمر منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر
بانه ذو قمر اى ذو ليال قمر لان الليلة انما يكون قمراء بالقمر فصار كانه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالى القمر ثم حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالى الا انه لما اقام مقام المضاف وهو مذكر بقى حكم المضاف فقيل فى صفته منيرا
لا منيرة كما بقى فى قول حسان يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف
واقيم بردى مقامه وبقى حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير يصفق والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده
توحيد الصفة بلا تكلف الحذف قوله اى ذوى خلفة يخلف كل منهما الاخر يعنى ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصلح ان تكون مفعولا ثانيا لجعل الليل
ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا يخلو من ان يكون مفعولا ثانيا او حالا الاول على ان يكون جعل بمعنى صير والثانى على ان يكون خلا بد من تقدير
المضاف اى ذوى خلفة ثم ان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اى كان خليفته يقال خلفه فى
قومه خلافة ومنه قوله تع وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى ويقال ايضا خلفه اذا جئت بعده والخلفة فى الاية يحتمل ان يكون من خلفه
بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل واحد منهما الاخر بان يقوم مقامه او بان يعتقبا ويؤيد الاول قول ابن عباس رضى الله عنهما اى جعل
كل واحد منهما يخلف صاحبه فى ما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط فى عمل احدهما قضاه فى الاخر وروى عن انس بن مالك رضى الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القران بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله تع فيك اية وهو الذى جعل الليل والنهار

خلفة

خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك وما فاتك فى النهار فاقضه فى الليل وان كان المعنى ذوى اعتقاب يكون المقصود
بيان انه تع جعلهما مختلفين بحيث يجئ هذا ويذهب ذلك ويجئ ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحد منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس
عدد السنين والحساب وليكون للانتشار فى المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت فيكون فى الاية تذكير لنعمة وتنبيه على كمال حكمته
وقدرته قوله ان يشكروا الله يعنى ان الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك شكر شكورا بمعنى شكر شكرا اى جعلناهما
خلفة ليتفكروا والمتفكرون فى اختلافهما ويشكروا نعمة الله تع فى ذلك وقوله او ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى التدارك
للمتذكرين والشاكرين قرا العامة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء فى الذال وقرأ حمزة بالتخفيف قال الفراء وجهها ان يذكر ويتذكر يأتيان
بمعنى واحد قال تع واذكروا ما فيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله واراد شكورا
بكلمة او دون الواو والتنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو جعل بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون
المراد بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر فى اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل على التوحيد والاخلاص من
العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر به نعم الله تع فكانه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر فى اختلافهما ويجعله مقبلا على قدرته وتوحيده
او يتعظ المؤمن به ويجعله متسما لذكره وطاعته قوله وكذلك ليذكروا فى قوله تع ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فان العامة قرأه بالتشديد وحمزة بالتخفيف
والكسائى ايضا قوله واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى لان تفيدهم خصوصية الله شرفا وتفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا
فالخلق كلهم عباد الله تع قوله هينين او مشيا هينا الاول على ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى على ان يكون صفة مصدر
محذوف قوله تسلما منكم يعنى ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل نسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم
السفهاء المتصفون بالنقصان العقل باذى وكلام قبيح قالوا ونسلم منكم تسلما واى لا نجاهلكم ولا ملابس شئ من امركم هو الجهل وما يبتنى على صفة العقل والمتاركة
الموادعة قوله اوسدادا اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون على عبادتهم قولنا فالمراد هو الاغضاء
عن السفهاء وهو امر مستحسن فى الادب والمروة والشريعة واسلم العروض واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال عليه الصلوة والسلام اذا جمع الخلايق
يوم القيمة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا الى الجنة فتلقاهم الملائكة فيقولون انا نريكم سراعا الى الجنة فيقولون
ما كان لكم من فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسئ الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله فى الصلوة
فان كل من ادرك الليل فقد نام او لم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس رضى الله عنه من صلى ركعتين بعد العشاء او اكثر فقد بات لله ساجدا
وقائما والظاهر انه وصفهم باحياء الليل او اكثر كما قال تع فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عن عثمان ابن عفان رضى الله عنه
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كالقيام ليلة قوله وهو جمع قائم مثل جائع وجياع
ونائم ونيام قوله بئست مستقرا او احزنت يعنى ان ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام
او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهى فى الاية مستقرا ومقاما اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى
شئ آخر بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هى وان كانت ساءت بمعنى احزنت
يكون من الافعال المتعدية الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها يعنى جهنم احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا
قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرا نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرا باقى السبعة وهم الكوفيون بفتح
الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعنى ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف مجاوزة
الحد فى النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فالنسخ مختلفة فى هذا المقام قوله وسطا عدلا يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين
سمى بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بالنسبة اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه نسبته جميع اجزاء الدائرة
اليه عن السواء ونظيره كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسمه الضمير المستتر العايد الى الانفاق المدلول عليه
بقوله انفقوا وبين ذلك خبر وقواما خبر بعد خبر او بين ذلك خبر وقواما حال مؤكدة وقواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على راى من يرى
اعمالها فى الظرف وقال الفراء ان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا كافيا فيكون معنى الاية وكان
الوسط من طرفى الاسراف والتقتير قواما اى عدلا وضعف هذا التاويل ظاهر لانه نحو قولك يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط
لانه تع ذكر ان من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز من الشرك والقتل بغير الحق والزنى ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء اثمه ويعاقب عليه

ثم استثنى منهم التائب قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بها الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف اى الاسباب لاحرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اى الا بالسبب الذى يحل به قتل الامر المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المطلومة من غير يطرء عليها ما يوجب قتلها فان الاصل فى النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل انما يثبت بالعارض فمن قتله بالعارض يدخل فى النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى قتل نفسها قوله نفى عن هؤلاء المعاصى عنهم بعدما اثبت لهم اصول الطاعات الخ كانه جواب عما يقال ما الفائدة فى نفى هذه القبائح عن الموصوفين بالخصائل المرضية السابقة مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بل السابقة لا يلازم الاجتناب عن هذه القبائح فان الموصوف بتلك الصفات قد يتلبس بالشرك ويقتل النفس بغير حق وبالزنا فبين الله تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا الا انه خص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الاية موعود للجامعين بين التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفى هذا النفى ايضا تعريض بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم تدعون ولا يقتلون النفس بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويحسن النفى تعريضا وان لم يكن النفى عنه مظنة الثبوت المنفى له روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان ناسا اهل الشرك قتلوا وزنوا فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذى تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او اثاما يعنى ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به فى الاية نفس الاثم فلا بد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفس اثمه بل يلقى جزاء قال ابو مسلم الاثام اسم من اسماء جهنم وقيل بئر فيها قوله يضاعف مجزوم فى قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بل بدل الاشتمال لكان ان قوله تلمم بنا بدل من الشرط فى البيت بدل تلمم من قوله تاتنا لان الالمام بمعنى النزول الا انه فى معنى الاتيان والجزل ما عظم من الحطب وبئس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار ووج اجيجا اذا تلهبت قيل فى تاججا بدل من نون التاكيد الحقيقية اصله تاججن ودخلت نون التاكيد فى تاجج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة وقال سيبويه يجوز فى الضرورة انت تفعلن وقيل تاججا فعل ماض والالف فيه للاتباع وذكر ضمير النار فيه لتاويله بالشهاب وقيل هو ماض والالف فيه للتثنية وذكر الفعل التغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه الى انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب عن الكفر والمعصية وجميعا يدل على اجتماعهما فى المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصى جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعف المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك قوله الا من المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر معنى الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وامن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب الغير المضعف فالاولى ان يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى ما قيل واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وما قاله قائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض له فى الاية وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات فى الاخرة لما كان منهم الحسرة والندامة على سيئة كانت منهم فى الدنيا كما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ليأتين اقوام يوم القيمة ودوا انهم استكثروا من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدلون الله سيئاتهم حسنات واليه اشار المص بقوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانوا لم يعملوا فى الدنيا سوى الطاعة والوجه الثانى ان يكون التبديل فى الدنيا ان يبدل الله تعالى قبائح اعمالهم الواقعة فى الشرك بمحاسن الاعمال فى الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم هذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان المشركون بمكة قالوا قبل نزول قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل صالحا الاية وما ينفعنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التى حرم الله قتلها واتينا الفواحش فنزلت هذه الاية بمكة وعنه قال قرانا على عهد النبى سنتين والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح بشئ فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء فى قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه فى قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلى صلوة وليس فى مثله فائدة ظاهرة اشار المص الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد على ما فى الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله متابا وتنكيره وبعد تقييد ناصبه بكونه رجوعا الى الله تعالى فان الشرط هو التوبة بعد الرجوع عن المعاصى بتركها

امهاتها صح

والندم عليها

والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما فرط او بمعنى مجرد ترك المعاصى والدخول فى الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تعالى رجوعا مرضيا عند الله مقربا محو الخطيات وعقوباتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة فى قوله فانه يتوب الى الله تعالى فانه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يعرف التائبين ويحبهم ويفعل بهم وما يستوجبون كان قوله تعالى يتوب الى الله تعالى فى قوة ان يقال يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصى الى الطاعات فى الدنيا فان تلك التوبة منه فى الحقيقة توبة الى الله ذى الجلال والاكرام او مستفاد من اللفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى ثوابه فى الاخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد به فيهما الرجوع فى الاخرة بل المعنى فيهما الى ما اتى به من التوبة فى الدنيا وهو التوبة الى الله تعالى قوله وهذا تعميم بعد تخصيص يعنى ان متعلق التوبة فى قوله تعالى الا من تاب هو امهات المعاصى وههنا مطلق المعاصى قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل لا يشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله او لا يحضرون على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل لا يشهدون مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة هى الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان الزور الكذب عبر به الباطل بما يوهم انه حق قوله فان مشاهدة الباطلة شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزياده فيه لان الذى حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم فى النظر اليه قوله معرضين يعنى ان كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا مر الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تعالى فى حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه الاعراض عنه بان يذكره ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه بالوعظ او القراءة متعلق بقوله ذكروا اى اذا وعظوا بالقران واذا تلى عليهم القران لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وبصروا وانتفعوا بها واداة النفى وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود ليس نفى الخرور بل اثبات الخرور ونفى ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من ان النفى يرجع الى قيد والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على المذكر بها حرصا على استماعها وسمعوها باذان واعية وابصروها بعيون راعية قوله بتوفيقهم للطاعة يعنى ان المراد بالقرور والسؤال بها تفضيلهم بالفضائل الدينية الا بالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح اولادهم وازواجهم كما قيل ليس شئ اقر لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب لنا وهو مصدر فقد قرت عينه قرة وقرورا وصف به الاعيان الموهوبة على ان يكون كلمة من فى قوله من ازواجنا بيانية كانه قيل قرة اعين اى ما تقر به عيوننا ثم فسره العين وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم القرة رايت منك اسدا اى انت اسد ويجوز ان يكون من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من صلاح وطاعة يقال قرت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو من القرار اى رضيت حتى تقر عينى فلم تطمح الى ما فوقه او من البرد من قولهم قروا منا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى او لا معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولا يؤذون احدا وانهم اذا اذاهم الجهل والسفه لا يمارضونهم بالاذى ولكن احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سدادا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعائهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن ضيعهم فى اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليهم بهذه الفضائل التى هى اصول الطاعات يجتنبون عن امهات المعاصى ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعائهم فى حقهم وفى حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن ذريتنا على التوحيد نظرا الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قراه من لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط كذلك فقال والراهط قوله وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين القائلين وهى معينة فلاى شئ نكرت والجواب عنه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكرة المضاف المضاف اليه فلانه لا سبيل الى تنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل هب لنا سرورا لا يكتنه كنهه قوله وتقليلها يعنى ان القائلين جم غفير فلم قللوا اعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفى فيه ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية لا تستلزم ذلك قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغى ان يطابق المفعول الاول فى الافراد والجمعية ويقال واجعلنا ائمة قوله بصبرهم على ان ما مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليشيع فى كل مصبور عليه والمضض جمع المضية قوله دعاء بالتعمير والسلامة يعنى ان التحية هى الدعاء بالتعمير والسلامة هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقى اياهم وهم فى الغرفات

ويمكن ان يكون ذلك هو الله تع كقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وان يكون بعضهم تحية بعضا يسلم عليه قوله وتبقية دائمة عطف على قوله دعا بالتعمير اى ويجوز ان يكون المعنى و يلقون فى تلك الغرفة نفس التبقية
الدائمة ونفس السلامة من كل غرفة اى يعطيهم الله تع البقاء والخلود بان يبقيهم الله فى الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا
فى اصل معناه لان معنى التحية الاحياء والتبقية يقال حياه اى احياه احيا كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى المعنى الاول يكون مجازا
لانه نزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء على انه تع وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعونى
استجب لكم وقوله تع خالدين حال من يجزون اى يلقون اى مقيمين فيها من غير موت والانتقال والاستقلال ثم انه تع لما وصف عباده العابدين
وعدد خصائلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عبادتهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للناس صريحا بان مبالاته
تعالى بكم واعتنائه بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة لانتظام احوالكم وقضاء حوائجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم
ويطيعوه فيما كلفهم به التكاليف وتظفروا به السعادة الابدية والا فهو تع غنى عنكم وعبادتكم فقال قل ما يعبؤ بكم اى ما يصنع بكم وباى
وجه يحتاج اليكم وهو غنى عن العالمين يقال عبا يعبؤ عبا فهو عابى اى احتاج اليه فهياه لذلك وقوله لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان
احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف لمفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى فاعله وكونه بمعنى العبادة والتذلل
فى الوجوه المبنية فى الشرع واختار المص ان يكون الخطاب فى قوله تع قل ما يعبؤ بكم وفى قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير
تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناده العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد فى صنف من اصناف العبادة وفى صنف
آخر من اصناف التكذيب صح اسناده ما اليه وكان تقديره قراءة فقد كذب الكافرون منكم لان دخول الصالحين الابرار فى خطاب فقد كذبتم
ضوف يكون لزاما بناء على ان يقال فى تاويله فقد كذب صنف منكم لا يخ عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان
هذه السورة الكريمة نازلة ولتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم ايات الله تسميتهم القرآن باساطير الاولين وطعنهم فى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم وجواب قوله تع لا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اى لولا
دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشانكم وقوله تع فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتى وخالفتم حكمى على طريق التعبير بالملزوم
عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف وقوله
فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذا علمتكم انى لا اعتد بكم لا يشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف يحيق بكم العذاب
وقوله تع لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما على ان يكون اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقال العدل
مقام العادل ويحتمل ان يكون الاسم المضمر التكذيب وهو الاقول المتفرعة على التكذيب قوله حتى يكبكم بفتح من كبه لا انظما من اكب لانه لازم
لا انه كبه لوجهه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت والاول بمعنى الملازمة وكلاهما
من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما ولازما تم هنا ما يتعلق بسورة الفرقان الكلام المتعلق بتفسير سورة الشعراء بسم الله الرحمن الرحيم
قوله بالامالة اى بامالة فتحة طاء والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هى اسماء لما يتهجى بها فجازت الامالة فيها وقرا الباقون بتفخيم الفها
على الاصل واظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها فى ميم لان حروف الهجاء فى تقدير الانفصال والانقطاع مما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى
متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم يتصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاؤها ظاهرا والباقون يدغمون النون فى الميم نظرا الى اتصالها بحرف شفهية
ظاهر قوله والاشارة الى السورة او القرآن يعنى ان طسم لهذه السورة او القرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم واختير فى الاشارة لفظ البعيد
مع انه يتحد بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شئ آخر بعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم ونقض او باعتبار انه قد دخل من
المرسل الى المرسل اليه فقوله طسم مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وآيات الكتاب المبين خبر المبتدأ الثانى وهذه الجملة خبر المبتدأ الاول وهو طسم بتقدير
المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر وهذه فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله
آيات طسم تلك آيات الكتاب ان هذه السورة الكريمة او القرآن العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه وصحة انه كلام الله تع اذ لو لم يكن كذلك لقدروا
على الاتيان بمثله لما عجزوا عن معارضته قوله ولعل للاشفاق الخوف وهو تع منزه عن الخوف فالمعنى انه تع يأمره ان يخاف على نفسه فلا يتحسر لئلا تؤدى
الحسرة الى الهلاك وهو قول لمن اى اشفق على نفسك قوله لئلا يؤمنوا يعنى قوله تع ان لا يكونوا موضع النصب على انه مفعول له بحذف لام التعليل من
ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعل الفاعل الفعل المعلل وهو البخع

يقال لعـ

من حيث

ثم احتيج الى اللام فى انتصاب خشية بخلاف عدم
الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله
صلى الله عليه وسلم

من حيث ان كل واحد منهما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فلما لم يكن فعلا الفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام فى تعلق العامل به الا انه حذفت اللام لما ثبت
من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر الكونه مفعولا له قوله تع فظلت معطوف على ننزل وانما جئ به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين
قوله واصله فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله تع خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان عنها بلفظ
الجمع السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام
ولما اقحمت الاعناق لبيان الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه قوله فظلت عطف
على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضى على المستقبل بحرف التعقيب وبالفاء السببية والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون
مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه فى قوة الماضى لانه اورد بدلالة لفظ الماضى لكان صحيحا كما عطف اكن مجزوما
على اصدق المنصوب لكونه فى موضع الجزاء من حيث ان المعنى ان اخرتنى اتصدق واكن ثم بين الله تع ان ايات هذه السورة الكريمة من حيث كونها
ايات الكتاب الظاهر اعجازه كافية فى الدلالة على وجود الله قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعى الرسالة فى دعواه فهى كافية فى حملهم الى الايمان
وفى قبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العلمية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ فى الحزن والاسف على بقائهم على الكفر والضلال
واشفق على نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبره الله تع وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فى الايمان من سبق حكم الله تع بعدم ايمانه كما ان الكتاب
المبين الاعجاز لم ينفع فى ايمانه ثم بين انه تع قادر على ان ينزل اية ملجئة الى الايمان او بلية قاسرة عليه الا انه لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان
المبنى على القسر والالجاء ثم بين انه من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه حدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل شئ من الموعظة والتذكير
وطائفة من القرآن اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن والفاء
فى قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفى قوله فسياتيهم سببية اى فسياتيهم بسبب اعراضهم المؤدى
الى التكذيب المؤدى الى الاستهزاء انباء ما كذبوا واستهزؤا به هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تع بعد ما بين
انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال
اولم يروا الى الارض الاية ويجهم عن تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما فى الارض من العجائب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته وهو استفهام تقرير
اى قد نظروا الى ما فيها من العجائب وراوا انهم لم يؤمنوا بها سببها وكم الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جئ به للدلالة على الكثير الذى انبته الله
ليس من بعض النبات بل هو من جميع اصنافه على التفصيل قوله وهو صفة يعنى ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى فى بابه وفيما له من المنافع
والكمالات التى لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود ومرضى فى حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضى فى لفظه ومعانيه وفوائده
وفارس كريم اى مرضى فى شجاعته وباسه ووصف الزوج بالكريم معنيان احدهما انه صفة مقيدة له تخصص بما هو النافع من نوعى النبات فانه
~~الاول على نوعين نافع وضار فبين الله تع كثرة ما انبت فى الارض من جميع اصناف النبات نافعة وضارة ويصف جميعها بالكرم وبينه على انه~~
النافع وترك ذكر الضار والثانى ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات ~~النافع وترك ذكر الضار~~ نافعة وضارة ويصف جميعها
بالكرم وبينه على انه تع ما يفعل شيئا الا فيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون
ولم يتوصل الى معرفتها الغافلون قوله او ظرف لما بعده اى قال رب انى اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك وقيل انه مقدر باتل او اتل على قومك
اذ نادى الله تع الى موسى عليه السلام فى ما تتلو عليه ويدل عليه قوله تع فيما بعد واتل عليهم نبا ابرهيم وذلك حين راى موسى عليه السلام الشجرة
والنار قوله ولعل الاقتصار على القوم يعنى انه لا شك ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر
فى بعض الايات قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر فى بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملاء هم الرؤساء دون
الاتباع لان المتبوع ورؤساء القوم لما كانوا اصلا يتبعهم الاتباع فى الايمان كان ذكرهم يغنى ذكر الاتباع فلذلك اقتصرناه على ذكر فرعون وتارة
على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر فى هذه الاية على ذكر قومه من الرؤساء الاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك قوله الا يتقون استئناف
لا محل له من الاعراب وهو متعين على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ايت القوم الظالمين
وقل لهم الا يتقون باضمار القول فلا التفات ح وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استئنافا وطريق الالتفات انه تع بصدد الشكاية من قومه
وظلمهم الى نبيه موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه اياهم قطع بث الشكوى الى موسى عليه السلام وقبل عليهم توبخهم بالعنف والغلظة
وقال لهم الا تتقون وقال لهم كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الحاضر انما يصح اذا كان الحاضر حاضرا فى مجلس الحكاية وهم

ليوا حاضرين فى مجلس خطابه تع مع موسى عليه السلام فى وقت المناجات اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا حينئذ اى حين مخاطبة الله
موسى عليه السلام وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا حق الآجرو مجرى الحاضرين فى الكلام الشخص الذى ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص
لما كان مبلغ ذلك الكلام اليهم وكان استماعه عليه السلام مبدأ استماعهم كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك
صح الالتفات اليهم فى كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا فى نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان فى الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد حث على التقوى
لمن تدبره وتأمل مورده لانه لما وبخ الغائب على التقوى وحث عليه مع استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه
قوله اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله على قراءة الكسر الا يتقون فى فحذفت احدى النون تخفيفا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم فصار
الا يتقون ويحتمل ان يكون قراءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا ناس اتقون بان يكون الياء فى يتقون حرف النداء ويكون المنادى
محذوفا كما فى قوله تع الا يسجدوا فان اصله يا هؤلاء ايا اسجدوا ويكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر ويكون
النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اى ائت القوم الظالمين وقل لهم الا ناس اتقونى فان قلت
هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف سنة متبعة غير منوط بالقياس قوله رب استدعاء ضم اخيه اليه واشراكه فى الامر على الامور الثلثة
مبنى على ان يكون قوله يضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبران وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين على يكذبون يكون استدعاء الضم
مرتبا على علة واحدة وهى الخوف عن الامور الثلثة فان المعنى ح اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدرى ولا ينطلق لسانى وعلى قراءة الرفع
يكون كل واحد من الامور الثلثة ح علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما فى الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض فى الوجود لان حاصل
الكلام ح انه لو لم يشرك به هرون فى الامر لاختلف المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه
والتكذيب سببا لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة
الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل خلا الخارج ازدادة الجسم فلهذا بدأ عليه السلام الى اللسان فان التأذى من التكذيب سبب
لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا بدأ عليه السلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال
وهرون افصح منى لسانا وليس فى الحقيقة هذا المعنى مما كان ضم اليه وارساله معى لايقال والثانى ان لى عندهم ذنب فاخاف ان يبادروا
الى قتلى وح لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون عليه السلام فلا كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه اليه قوله ليس تعللا جواب عما
يقال كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يأمره الله تع فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل ومن حقه ان يسارع فى امتثال
المأمور به الجواب بلا توقف وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يرد بذكر الامور الثلثة الاستعفاء عن تكليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به
تمهيد العذر فى التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ امره ليس يتوقف فى امتثال
الامر ولا يتعلل فيه واراد بالذنب قتله القبطى بالوكزة دفعا عن الاسبطى واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اى موجبه
وجزائه بذمته على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه قوله اجابه لى الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهى ما طلبته
من شىء طلب موسى عليه السلام امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثانى ان يرسل معه هرون فاجابه الله تع الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع
يا موسى عما تظنه فانهم لن يقتلوك به لانى لا اسلطهم عليك بل اسلطك عليهم واجابه الى الثانى بقوله فاذهبا اى اذهب انت والذى طلبته
وهو هرون عليه السلام الى فرعون فهو تع معكما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر قوله سامعون حقيقة الاستماع طلب السمع
بالاصغاء والله تع سامع غنى عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى بسمع ما تقولانه وما يجيبونكما به وجعل استعارة تمثيلية لكون
وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور قوله لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذو رسالة رب العالمين قوله ما اتياه فقالا له ذلك
اشارة الى ان فى الكلام حذفا اى فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله تع به فعند ذلك قال فرعون يروى انهما انطلقا الى باب فرعون
فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه
واديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى عليه السلام اليه والوعيد والوليد الصبى الصغير وكان عليه
السلام ولدا فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة بالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد
من عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشىء وابهامه قد يقصد به التعظيم قوله ومن تكفرهم الآن اى فعلتها والحال انك فى ذلك الوقت من
القوم الذين تزعم الآن انهم كافرون اى كنت لى الى الآن هنا وعلى ديننا والآن جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام

لم يزالوا

لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك والله تع عاصم من يستنبئه من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذا فى قوله تع فعلتها اذا حرف جواب فقط لان
ملاحظة المجازاة ههنا بعيد فان سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه قد ذهبوا الى انها قد تمحض للجواب وتخلف عنها الدلالة
على المجازاة والحاصل انه عليه السلام لم يرد بالضلال الكفران لانه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه من غير اتباع
الوحى والمعنى وانا من الفاعلين فعل اولى الجهل والسفه من غير اتباع الوحى والدليل واما الخطاء فى الفعل حيث قصد المنع والتاديب وضل عنه
ودفع منه القتل واما الذهاب والضلال فيما يؤول اليه الوكز عن معرفته واما النسيان كما فى قوله تع ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فان
الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام على جميع التقادير ان ما توبخنى به وتعده على ذنبا
انما فعلته على وجه لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافر حقيقة او كافر النعمة فانه كيف يعاتب من فعله فعلا بريدا على قصد
الاصلاح والتاديب بل يستحق لان شىء عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك قوله لانه كان صادقا لان تربيته له امر ظاهر معلوم لا يصح
رده وانكاره وان كان غيره قادح فى دعواه لما تقرر فى العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم
عليه او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون الم نربك فينا وليدا نافعا له ولا قادحا لموسى عليه السلام فلذلك لم يصرح برده قوله اى وتلك التربية
نعمة اه اشارة الى ان تلك مبتدأ اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة النعمة وان عبدت خبر مبتدأ محذوف اى
وهى فى الحقيقة تعبيدك قومى اقر عليه السلام بكون تلك التربية فى صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنعمة التى هى قهره
بنى اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكفلت امه لتربيته ولما قذفته فى اليم وحتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف على عليه بما كان
بلاؤه سببا له يقال عبده فلان واعبده واستعبده وتعبده اذا اخذه عبدا وقهره وذلله قوله او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة عبيدك تعبيدك
بنى اسرائيل فيؤول المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بنى اسرائيل ولا شك فى ان التربية ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد
ونتيجته له جعلت نفس التعبيد فى السببية والاستلزام او بجر باضمار الباء او النصب بحذفها كان محل الضمير البارز فى تمنها كذلك فان تمن يتعدى
بالباء فهى مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة كما فى قوله تع واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها قوله الى خصلة شنعاء
مبهمة وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره تنزيلا به تنزيله بعد عن ساحة عز الحضور والخطاب
وانحطاط درجة منزلة بعد المسافة وجعل المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية المتقدم ذكرها بل هو امر ذهنى تصوره عليه السلام واشار اليه
بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عليه السلام تصور قوله نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل من حيث انها نعمة فيكون خصلة شنعاء واشار
اليها بتلك وجعلها مبتدأ وخبر عنها ثم بينها بقوله ان عبدت كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ لا يصح فكان المعنى تعبيدك بنى اسرائيل
كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم قوله لم يدعوا كيف ولم يمنع ادعو هو من باب افعل من دعا يدعوا ان كف عن الامر يقال ادعوى عن القبيح وتقديره
دونه افعلل ولم يدعو لكون الياء مبدلة من الواو لوقوعها رابعة فى الطرف قوله شرع فى الاعتراض على دعواه لم يذكر فى نظم هذه الآيات ان موسى عليه السلام
دخل على فرعون وادى الرسالة وقال له انا رسول رب العالمين الا ان المصنف اشار اليه بقوله وقال فرعون لموسى عليه السلام بعدما اتياه فقال
لانه له ذلك كما ذكرناه هناك فانه تع لما قال لهما فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين استلزم انهما اتياه وقالا له ذلك حين دخل عليه
فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين يسال به عن حقيقته الخاصة ويقول اى شىء هو مما يطلق عليه اسم الشىء كانك قلت تريد به التعريض بانكار
الهين ويدل عليه بعد قوله تع هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين فاجابه عليه السلام بما فيه انكار الالهية وان يكون
ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب السموات والارض ومدبر
ومدبر امرهما وامر اهلهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهايم الذين اتخذوك الها وسموك رب العالمين من الذين يحققون الاشياء
بالنظر الصحيح الذى يؤديهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به خالق السموات والارض وما بينهما وان ربها هو الذى خلقها ورزق
من فيها ودبر امورها ان يكون موجبا واجبا لذاته مبدأ لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا باللوازم الخارجية فتعجب الملأ
من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون اطلب منه الماهية وهو يجيبنى بالفاعلية ويزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهى واجبة متحركة لذاتها فثنى عليه
السلام بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين استدل ثانيا بامكان الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثرها واجب لذاته على وجوب رب
العالمين يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من الجملة الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه فان
دليل الانفس اوضح من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين

واجبا لذاتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك فى نفسهم وآبائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما
كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وجب ان يكون وجوده مستندا الى المؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى
عليه السلام اليه فقوله ويضيق منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن فعند ذلك اعتد اللعين وغضب ونسبه
الى الجنون استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذى
يدعى الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد النبى صلى الله عليه وسلم الى تعريف ثالث اوضح من الثانى فقال
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار
وظاهر ان هذا التدبير على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابرهيم مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث
قال ربى الذى يحيى ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيى واميت قال ابرهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذى كفر فكذا موسى عليه السلام رب العالمين اولا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه
بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فات بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنتم
تعقلون من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالك الا ذكرت لانك طلبت منى تعريف حقيقته وقد بينت انه لا يمكن تعريف حقيقته ولا باجزاء
حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بالآثار الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الآثار فثبت ان كل عاقل يقطع بانه
لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته قوله لاينهم اولا جواب عما يقال كيف قال اولا ان كنتم موقنين وآخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول
فرعون ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون قوله تع ارجه قرأ ابن كثير وهشام هنا وفى سورة الاعراف ارجئهو بالهمزة وضم الهاء التى يصلها
واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم الهاء وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة وورش بغير همزة
ويكسر الهاء والهاء فى الوقف ساكنة بلا خلاف الا فى مذهب من ضمها سواء وصلها او لم يصلها فان الروم والاشمام جايزان فيها كذا فى تيسير
القراء وارجأت الامر بالامر وارجيته بالياء كلاهما بمعنى اخرته ومنه قرئ واخرون مرجون لامر الله ومرجؤن اى مؤخرون حتى ينزل الله تع فيهما الامر لله
ما يريد قوله شرطا يحشرون اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوفة محذوف وهو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها
وهى اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة تحضر وتحرب الجوهرى بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه لامر كذا اى اعلمها واعدها قال الاصمعى ومنه
سمى الشرط لانهم جعلوا علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطى وقال ابو عبيد سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم
معين معنى الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين له ومنه مواقيت الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع
الذى يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريق الاضافة الشئ الى زمانه لكون الميقات جزأ من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فتبين بالاضافة
اليه كانه قيل الميقات الذى هو فى ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم فى كل عام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه وافق يوم السبت فى اول وقته لهم موسى عليه السلام يوم الزينة فى قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق
ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك فى الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قوم موسى عليه السلام بمحضر الجمع العظيم
ويرضى فرعون بما قالوه وعمى عما شاهده لان حب الشئ يعمى ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تع فى ظهور امر موسى عليه السلام قوله او عبد رب
منصوب مضموم بالعطف على محل دينار فانه كان مجرور اللفظ بالاضافة الا انه فى محل النصب على انه مفعول باعث ودينار اسم رجل وكذا
عبد رب واخا عون منادى مضاف اى يا اخا عون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام لجئ بجواب فعلم منه انه استبطاء
اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا فى البيت قال الامام روى انه العصى لما انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى
فرعون وجعلت تقول يا موسى مرنى بما شئت ويقول فرعون اسالك بالذى ارسلك اخذتها فاخذها فصار عصا ثم قال فان قيل كيف فى هذه
الاية ثعبان وفى اخرى هى حية تسعى وفى آية ثالثة كانها جان والجان مايل الى الصغر والثعبان الى الكبر فاجاب عنه بقوله اما الحية فهى اسم جنس
ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل ان يكون انه شبهها بالشيطان لقوله تع والجان خلقناه
من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه يبين للناظرين انه ثعبان بحركاته
وبسائر ما فيه من العلامات وليس شئ مما ذكر يشبه الثعبان مما اظهره السحرة قوله والترجى باعتبار الغلبة اى والترجى الاتباع باعتبار ترجى الغلبة
فالمراد انا نرجو ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجى بالسحرة عدولا الى طريق الكناية التى هى ابلغ قوله فلم يرد به امرهم بالسحر جوابا عما يقال

كيف جاز موسى عليه السلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال وذلك سحر وتلبيس والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشئ بسرعة
حذفت احدى التاءين من اصله تتلقف بتاءين والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يأفكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشئ ومنه قوله تع
اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا جعل المص كلمة موصولة بحذف العايد ثم جوز كونها مصدرية والافك بمعنى المصدرى لما لم يصح ان يتعلق
به والتلقف سواء جعل بمعنى الاخذ وبمعنى الابتلاع جعل الافك بمعنى المأفوك وسمى الحبال بالافك مبالغة كانها عين الافك كما فى قولهم هذا
ضرب الامير اى مضروبه قوله وتزويق اى تحسين يقال ذوقة الكلام والكتاب اذا حسنه ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة
الشئ لو انقلبت الى حقيقة الشئ الآخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصا حية من قبيل المعجزة الخارجية عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند مشاهدته ووجه
دلالته على ان السحر فى كل حين نافع ان السحرة لو لم يكونوا فى الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا على ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق
لما تيقنوا ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر وما كان ذلك التيقن الا بركة تبحرهم فى علم السحر قوله وانما بدل الخرور بالالقاء بمعنى خروا وسقطوا
ساجدين لكن عدل الى القوا ما انتم للمشاكلة لقوله ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وليدل على انهم لم يتمالكوا انفسهم حين ما شاهدوا
امرا خارجا عن حد السحر فخروا بدون الاختيار كان ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله تع فالقى السحرة استعارة تبعية قوله بدل من القى فلذلك
لم يتخلل بينهما عاطف قوله ابدال للتوضيح ودفع التوهم فان من قال لئن اتخذت الها غيرى وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون لا
يبعد ان يتوهم السحرة ارادوا بقولهم امنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون عليهما السلام ليدفع ذلك
الوهم وليشعر اضافته اليهما ان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين ايمانهم باجمعهم امنوا
بالله تع وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به
كالسحرة فبادروا الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى عليه السلام واتباعه فقال اولا للسحرة امنتم له قبل ان آذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار
وسوء التدبر والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذى علمكم السحر صرح ما ذكره اولا بطريق الرمز كانه قال انه استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعه
ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم انه عليكم بالمعجزة الالهى وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحرة لكنكم لم تحيطوا بما احاط
به علما ويحتمل ان يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتنفير رغبته عنه كانه قال لم تهموا فى اظهار صنعكم والغلبة على خصمكم
عن مواطاة بينكم وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما يفعل ساحر مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والابهام فقال
فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف فظهر منكم على ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تع مما خطيئاتهم
اغرقوا ويفسر قطع اليد والرجل اليسرى كما فى الحدود ومن خلاف يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما فى الحدود ولا يناسب لحال فرعون ولما هو
بصدده لا تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش على الجانى ومن يخطر بباله هذا التاويل قال قوله هذا دليل على جهله حيث دا وعدهم
فى موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس فى الاية ما يدل على انه فعل بهم ذلك ولم يفعل ذلك والله اعلم بذلك قوله لا ضير علينا ذلك تقدير
للخبر المحذوف وليس مرادهم ان ما وعدنا الله هم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه
مؤديا الى تكفير الخطيئات ورفع مود بالدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها وارجاها فمعنى الاستيناف على هذا
ان عدم وقوع ما توعدنا به لا ينجينا عن الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤديا اليه فان الانقلاب الى الموت الذى لا حاكم الى الانسان بعد سوى الله
امر كاين لا محالة باى سبب كان فلا وجه للاضرار عن خصوص شئ من اسبابه لكونه آخرين غير كانه قيل لا ضير علينا فى ذلك بالنسبة الى ساير
اسباب الموت لانا ما يأتون ما توعدنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا الكرامة عند الله تع قوله تعليل ثان لنفى الضير هذا ظاهر على تقدير ان يكون
خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب فلا ضير فى بعض بالنسبة الى الباقى واما على تقدير كون خلاصته انا على كرامة
ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة قوله او على طريقة المدل بامره اى الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه
قوله من سرى يسرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى بالكسر سرى بالضم وسرى بالفتح واسرى ايضا اى سار ليلا روى انه مات فى
تلك الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى عليه السلام بقومه وروى ان الله تع اوحى الى موسى عليه السلام
ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجدا واخرجوا به دماءها على ابوابكم فانى سآمر الملائكة ان لا يدخلوا بيتا على بابه دم وسآمرهم
بقتل ابكار القبط واخرجوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير خلاف الخمير اى الذى لم يختمر لان كل شئ اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعباده حتى تنتهى
الامر الى البحر فيأتيك امرى وموسى لا يشعر به قوله لفاعلون ما يغيظنا اى ما يغيظنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر

واختلف فى الفعل الذى غاظهم وضاق به صدورهم فقيل ان قوم موسى عليه السلام قالوا لقوم فرعون ان لنا فى هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال فى الليل الى جانب البحر فرادهم بالفعل الذى غاظهم ما اخذوه من العوارى وقيل المراد مخالفتهم فى الدين وخروجهم عنه قوله اواعتذر بذلك كانه قال انهم لقلتهم وحقارتهم لايبالى بهم ولايتوقع غلبتهم ولكنهم لايفعلون افعالا تغليظا وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ والحذر واستعمال الحزم فى الامور فاذا خرج علينا خارجا سارعنا الى حسم مادة فساده المؤدى فى السلاح بالهمزة اسم فاعل من عادى الرجل اى قوى من جهة الاداة والسلاح قوله بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج اليه تع اسنادا مجازيا من حيث انه تع خلق فى قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية وكنوز اى الاموال الظاهرة من الذهب والفضة ونحوهما سماها كنوزا لان ما لايؤدى منه حق الشرع فهو كنز وان كان الظاهر على وجه الارض وما ادى حق الله تع منه فليس بكنز وان كانت تحت سبع ارضين ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة من المنازل الامراء والرؤساء التى كانت تحف بها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعنى ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقرا العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه قوم موسى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حال من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قائما بهما جميعا يقال تبعه اذا قفى اثره واتبعه اذا لحقه قوله وقرى لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال ادرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا فقنى ومنه قوله تع بل ادارك علمهم فى الاخرة اى جهلوا علم الاخرة قيل الادراك والتتابع من الاسماء الغالبة فى الهلاك كالدابة والبيت والسنة فى الفرس والكعبة وعام القحط قوله فضرب فانفلق يعنى ان الفاء فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق والانشقاق اى فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقة اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تع فكان كل فرق اى كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء قوله وقربنا وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثمة ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والاخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربنا من بنى اسرائيل وقربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لاينجو منهم احد وقد ضناهم البحر روى ان جبريل عليه السلام كان بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبنى اسرائيل ليلحق اخركم اولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق اخركم اولكم وروى ان موسى عليه السلام كان عند ذلك قال به يا من كان قبل كل شئ والمكنون لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا المعجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق حتى صار كل فرق كالجبل العظيم وثالثها انه ثبت فى الخبر انه تع ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة فاحيرهم فاحتبسوا القدر الذى تكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تع تلك المسالك فى تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها انه بقى الله تع تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام جعل الله فى ذلك البحر طريقا لبنى اسرائيل حتى خرجوا عنه سالمين واغرق فرعون ومن معه بانه لما تكامل دخولهم فى البحر انطبق الماء فغرقوا اجمعين قوله وآية آية معنى ان التنكير فى قوله تع الاية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم لانه قد يغتم قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدى بمن قبله من الانبياء عليهم السلام والانتظار لمجئ الفرج قوله وبنو اسرائيل بعد ما نجوا مبتدأ وقوله سئلوا بقرة خبره يعنى انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وما داموا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الاية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط او من بنى اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن من اهل مصر من غير آسية امراة فرعون وحزبيل مؤمن آل فرعون وابن مريم بنت ناموسا التى دلت على عظام يوسف عليه السلام فان موسى عليه السلام لما اسرى ببنى اسرائيل من مصر اراد ان ياخذ جسد يوسف عليه السلام ليعلم انه فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المراة قوله سالهم مع انه عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اى شئ يعبدون لينبه على ضلالهم وكان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا اصناما فقال اى شئ كقوله يسالونك ماذا ينفقون قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم جواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اى فرحته ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لاتختص بالنهار فلذلك قال فنظل ههنا بمعنى ندوم قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون فحذف

ذلك لدلالة

ذلك لدلالة يعنى ان حق السماع يسمعون حقها ان تتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد وتتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولايجوز سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثانى الذى يكون من قبيل المسموعات قوله ومجيئه مضارعا مع اذ جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى والماضى والزمان الماضى لايكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم او سمعوكم الجواب اذ دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التى كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا فقط وهذا ابلغ فى التبكيت والالزام من ان يقال هل سمعوا اذ دعوتموهم وتقرير الحجة التى ذكرها ابرهيم عليه السلام لابيه وقومه ان من عبد غيره لابد لهم ان يلتجى فى قضاء حاجته وان المعبود لابد يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له فى جلب منفعة او دفع مضرة فقال عليه السلام اذا كان الذى تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجدوا ما يدفعون به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اى وجدناهم يفعلون مثل ما فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم انا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما اقمته من الحجة قال لهم ابرهيم عليه السلام افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لاينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه رايا قديما ثم انه عليه السلام ترقى فى تخطئتهم فقال ان ما كنتم تعبدونه اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعوهم او يضروهم فانهم يتبرءون عن عبدتهم ويضلونهم كما قال تع واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قوله من حيث انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعداوة وهى جمادات لايتصور العداوة منهن يعنى انها جهتهم شبهت بالعداوة ومن حيث كونها سببا للخوف المضرة من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب الثانى انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو الانسان وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازى حيث اسند وصف السبب الحامل الى مسببه قوله استثناء منقطع لكونه تع غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قوم يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذى شانه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله يهدين ليعلم كل ما عداه تع اليه من امور المعاش والمعاد مما اشار اليه وقوله الذى خلقنى يحتمل ان يكون فى محل الرفع على الابتداء فح يكون فهو مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاول ودخل الفاء فى خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهو قوله والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ والخ عن بعد لان الموصول ههنا معين ليس بعام كما فى قولك الذى ياتينى فله درهم لان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء فى خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقنى لتدل على هداية الله تع الى كل ما يحتاج اليه فى امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين ان خلقه الله تع ونفخ فيه الروح الى الابد الاباد والآن من هداه ان يتغذى بالدم فى بطن امه امتصاصا ومن هداه الى خروجه منها منكسا راسه والى معرفة الثدى عند الارتضاء والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث الآلام والادواء الى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد قوله فيكون اختلاف النظم يعنى خلقنى بلفظ الماضى لان خلقه قد وقع على وجه لايتجدد فى الدنيا بل كما وقع بقى الامر المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد كل حين قوله والذى هو يطعمنى ويسقين اضاف الاطعام اليه والى الانعام لان الزكوة الى الاسباب عادة الانعام وليس الاطعام والسقى عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظار حاله فى الدنيا وثنية بذكرهما قيل تقديم كلمة هو فى هذه الصلات دليل على انه لايهدى ولايطعم ولايسقى ولايمرض ولايشفى الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابرهيم عليه السلام ان المؤثر فى جميع ذلك ليس الا رب العالمين الصحة والمرض فى الاغلب يتبعان الماكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام والشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم وفى الحكم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها قوله وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل اذا مرضنى مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تع لان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم وقد استدرك عليه السلام من النعم الاجرام لم يضفه اليه تع ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد من المرض وقد اسند عليه السلام اليه تع حيث قال والذى يميتنى ثم يحيين اجاب عنه

بان لا تم لانها اشد من المرض وقد تسكن بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر ما يتأذى الانسان باحساسه حال حصول الموت لا يقع الاحساس
وانما الضرر في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال بقاء النفوس الزاكية والارواح الطاهرة الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه
الاجساد عين الضرر في حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة في حقهم فلذلك اضافه اليه تعالى قوله ولان المرض عطف
على قوله لان مقصوده تعديد النعم الحلم لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه في غالب الامر يحدث بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة في حدوث
المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت مكيفة بكيفيات
متضادة كان بينها تنافر طبيعيا وذلك التنافر سبب على الاستيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعي وسوء المزاج وذلك البطلان
وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسنده اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط
على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعي وذلك للاجتماع والاعتدال وكذا عود الاخلاط اليهما بعد طريان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر
يقهرها عليهما من حيث انها بطباعها مائلة الى التفرق والاستيلاء بعضها على بعض وذلك الظاهر هو الله تعالى فلذلك اسند الصحة والشفاء اليه تعالى واسند
المرض الى العبد وقوله قهرا منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل
نحو طاف واستطاف قوله كمالا في العلم والعمل اي زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم الذي يتصل به العمل بمقتضاه فان من يعمل من يعلم
شيئا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم قوله وحسن صيت الصيت الجميل الذكر الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن
والقبول العام في الامم التي تجيء بعد الى يوم القيمة باللسان لكون اللسان سببا في ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد
الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضى الله تعالى ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا يلقي محبته الى السموات والارض فيحبه الخلائق
كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله او صادقا من ذريتي فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية الكل باسم جزئه فتكون الاية نظير الى قوله
تعالى حكاية عنه عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سأخبركم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد
خرج لها نور اضاءت لها قصور الشام قوله وقدم معنى الوراثة فيها وهو ان يشبه الجنة التي استحقها العامل فيه بعد فناء عمله بالميراث الذي
استحقه الوارث بعد فناء الموت فيطلق عليها الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق
للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار للاحياء منهم
عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظنه انه قد آمن باطنا وان كان على دين نمرود
ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اياه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لانه استغفار في حق المؤمن وان جاز ان يكون معناه لاطلبن
مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله وللوجه الاول يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد ابرهيم بالايمان لانه وان روي
اباه وعده به يوم فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام قال الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا وتقية وخوفا فدعا
بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال
ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاده انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه
انه كان فيما مضى من المشركين وعلى تقدير كون معنى استغفاره لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من المشركين
في الحال كما في قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان كان فيه زائدة للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بمعاتبتي على ما فرطت
حمل دعائه عليه السلام بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو من قبيل ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله اطمع ان
يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه لما كان لهذا الدعاء كثيرة فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف لو
حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة لا يستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوز ان يكون المراد منه
الدعاء بترك تعذيبه بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي مبني على الدلائل الدالة على ان الانبياء معصومون مامونون عن سوء العاقبة وان دعائه بترك
التعذيب يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء والاعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيكون العاقبة خفية
من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والوجهان الاولان اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات
المقربين وخزي كل احد ما يليق به الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية وخجل فهو خزيان وهي خزيا

قوله اي لا ينفعان

قوله اي لا ينفعان احدا الا مخلصا على ان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله ان يكون احدا ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه
بدل من المفعول المحذوف وعلى الاستثناء المتصل منه قوله او لا ينفعان الا مال من هذا شانه وعلى ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير
مضاف قبل من اتى قوله اي ولا ينفع غنى الا غناه فان المال والبنون تكون هما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم ان
يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ان حال سلامة القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التادية الى سعة الحال وقطع الاحتياج
لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله تعالى وكفالة الله فلا يحتاج الى
احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمنا ان المال خير اتخذناه فقال عليه السلام افضله لسان ذاكر وقلب شاكر
وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله تعالى يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت الجنة
وقوله وقيل لهم اي وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ اين آلهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله وهل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون
ويدفعون عنه بانفسهم وباب افتعل عنه هنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار فلذلك قوله تعالى فكبكبوا فيها هم اي الآلهة والغاوون
قوله تكرير الكب اي تكرير عينه بنقله الى باب التفعيل للتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا يقال كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا
كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زحزح فان اصله زحح من زحه يزحه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه فابدلت
الحاء الثانية زاء فقيل زحزحه اي باعد جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها
قوله اجمعون تاكيد للجنود ايضا اي يختصم الرؤساء ان جعل مبتدأ خبره ما بعده فيكون الضمائر التي في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا
اي يختصم الرؤساء منهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض نحو ما ذكر في قوله تعالى الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين
الى آخر الاية قوله والا فللضمير اي وان لم يجعل قوله وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعون تاكيد الضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين
والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اي وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله تعالى قالوا وهم وما يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما
عطف عليه حتى اي على تقدير ان لا يكون والجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اي شياطين ابليس
وهم ذريته الذين اضلوا بني آدم يجادل بعضهم مع بعض بان ينطق الله تعالى الاصنام فتخاصم العبدة قوله ويؤيده اي يؤيد كون التخاصم بين العبدة
والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب المعبودين في قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة وقوله
ويجوز الضمائر اي الضمير المنفصل وما يعود اليه للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله اذ نسويكم
على وجه التندم والتحسر من غير ان يجيبها الله تعالى وينطقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى يقولون
ما اضلنا الا المجرمون اي الشياطين وقيل اي الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل اي كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس قال تعالى حكاية
عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله تعالى اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال قوله او فما لنا من شافعين
ولا صديق وفي الثاني شفاعة اشخاص مخصوصين وصداقتهم ممن عدهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما نفوا نفس الشفعاء والاصدقاء
ولا شفاعتهم وصداقتهم وانما نفوا نفعهما على سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له في حكم المعدوم قوله كالحنين مصدر حن اليه يحن حنينا اي
اشتاق اليه من الحنين وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله لتلاقيهما في معنى التقدير
اي تقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لي مالا التقدير المعدوم كما ان المعنى في قولك لو كان كذا لكان كذا تقدير المعدوم الا انه في التمني مقرون
بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة هنا للتمني انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت
او لوجدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله فيكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني قوله تعالى واتبعك الارذلون جملة
حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم وقوله وما علمي الظاهر ان ما فيه استفهامية في محل الرفع
على الابتداء وعلمي خبرها ويجوز ان يكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى الثاني لا بد من اضمار الخبر ليتم الكلام قوله وايمانهم معطوف على اتباع
المقلين ودليلا معطوف على مانعا اي وجعلوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه قوله اظهارا بما يدعو عليهم لاجله يعني ان قوله
رب ان قومي كذبون لم يقله نوح عليه السلام افادة له تعالى بمضمون هذا الخبر لانه عالما بمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد به
اني لا ادعوك عليهم لاجل تخويفهم اياي بالرجم واستخفافهم اياي بقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعوك عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني
في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاقض فاحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق

من الامر كما سمى فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله ونجنى ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان
الذكر النجاة بعد معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وبفتحها جمع ريعة وهو فى اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون فى المواضع
المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا ليهتدى للمارة بها فى اسفارهم فعده هود عليه السلام عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله ماخذ الماء يعنى ان
الحياض واحدها مصنعة ولعل ههنا عا بابها والمعنى وتتخذونها ترجعون الخلود وقيل معناها التشبيه اى كانكم تخلدون اى تبقون فيها
خالدين ويؤيده ما فى حرف ابى كانكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيها باحكامهم
البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اى تتخذونها اتخاذ من يؤمل الخلود فى الدنيا قوله غاشمين اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش
السطوة والانف والاخذ بعنف قال ابن عباس رضى الله عنهما اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف فعلتم فعل الجبارين اى كان ذلك ظلما وعلوا
بلا رافة ولا عاقبة حكمة والجبار الذى يضرب ويقتل على الغضب قوله وتغيير شق النفى يعنى ان المقابلة تقتضى ان يقال ام لم تعظ وهو احصر من ان
يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل
الوعظ والنهى ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت مجملا وصلا ولا شك انه ابلغ فى قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت
ام لم تعظ ولقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول
زمخشرى فى خطبة المفصل احمد الله على ان جعلنى من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلنى عالما من العربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين
قوله وعظت وقوله لم تكن من الواعظين يابى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم تكن من اهله ومباشرته اصلا قوله وقرا نافع الخ وقرا
الباقون وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائى خلق الاولين بفتح الفاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه
اى افتراه ومنه قوله تع وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وعلى الثانى يكون
اشارة الى الخلقة القائلين والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القراءة يجوز ان يكون اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وان يكون
اشارة الى ما هم عليه من الدين او من الحيوة والموت قوله انكار لان تتركوا كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون فى الذى استقر فى هذا المكان من النعيم
وان لا دار للمجازات والهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثانى يكون الهمزة لتقرير تخلية الله تع اياهم فى اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم
وعد النعمة عليهم ثم فسره بقوله يعنى ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله فى جنات وعيون وزروع ونخل كما ان قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله
بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات الى اخره قوله لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهرى الهضم بالتحريك انضمام
الجنبين وهو فى الفرس عيب يقال الاسبق اهضم من غاية بعيدة ابدا ويكون طلع النخل هضيما قد يكون للطف الثمر وقد يكون لكون النخل انثى فاطلع
البرنى الطف مع طلع النوع والبرنى اجود التمر واللون والدقل وهو ارداء التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرنى والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور لا يكون
هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع وهو ما يطلع منها كنصل السيف فى جوفه شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا
كالعثكال والعثكول لنهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذى عليه البسر والقنو العذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من
الكرم والعرجون اصل العذق وهو الذى لعود الاصفر الذى فيه شماريخ العذق وهو فعلول من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون
فيه زائدتان تقطع منه الشماريخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا وشبه الله تع به القمر فى ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون
القديم من حيث ان كل واحد منهما دقيق منقوش قوله او مدل متكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضم
حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلى التسفل والنزل من موضعه يقال تدلى من الشجرة قوله وافراد النخل بالذكر مع ان اسم الجنة يتناول النخل
وغيرها مما يقصد انبا ته فى البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر ما فى الجنات حتى كانه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير
فى الوصف منزلة التغاير فى الذات اولان المراد بالجنات ما عدا النخل لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى
ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا على ارادة البعض قوله بطريق حاذقين من الفراهة
قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال لهما بمعنى فرهين بطرين اشرين وفرق الجوهرى بينهما وقال الفاره الحاذق بالشئ من فره بالضم يفره
فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر واعلم ان الظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود اللذات الخيالية وهو طلب الاستعلاء
والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهو طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال
صالح عليه السلام لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون وتنحتون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يقوله

على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها قوله استعير الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما يكون للآمر كما ان الامتثال يكون للامر
يقال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل فى هذه الاية ولا تطيعوا امر المسرفين نقل الى المجاز وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث
ان كل واحد منهما يفضى الى المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية
التبعية فالمعنى لا تمتثلوا امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازى فان حق الطاعة ان ينسب ويعلق بالامر فنسب الى امره وجعل الامر مطاعا
والمراد الامر للملابسة بينهما قوله وصف موضح لاسرافهم حيث تبين به ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تع فيدخل فى المسرفين
كل من افسد فى الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله الذين سحروا كثيرا على ان يكون بناء
التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحرين مرة بعد اخرى وعلى الثانى يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين قوله كما اقترحوها متعلق
بعد اخرجها الله تع فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها فتفكر صالح فقال له جبريل عليهما السلام
صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها والعظم عن ابى موسى الاشعرى قال رايت
بركها فاذا هو ستون ذراعا فى ستين ثم وصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت
ماءهم وشربهم فى اليوم الثانى الذى لا شرب لها فيه والثانى قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان مسطعا الجاها الى مضيق فى شعب فرماها بسهم
فسقطت ثم ضربها قدار فى عرقوبها قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم روى ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا يدخلون
على المراة فى خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فتكون الاية
دليلا على ان حرمة ادبار الزوجات والمملوكات قوله اى اتاتون من بين من عداكم فعلى هذا الوجه يكون من العالمين حالا من فاعل اتاتون
انكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم قوله او احقاء بان توصفوا بالعدوان اى الظلم
لانفسكم يقال عدى عليه وتعدى عليه كله بمعنى على الوجه لا ينظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب على هذا انه جعل اتيانهم الذكور
جريمة ومعصية ووبخهم عليه بفعلهم لارتكابهم هذه الجريمة ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ فى التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها قوم عادون اى احقاء
بان توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها كانه قيل بل هى معظم الجرائم والمعاصى المستحق المرء بان يوصف بالعدوان لارتكابها وعلى
الوجهين الاولين يكون تعلق عادون بالمفعول مرادا قالهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد الشهوة
سائر الحيوانات او متجاوزون الحد فى ارتكاب جميع المعاصى وهذا الاتيان من جملة تعديكم وافراطكم قوله ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على
عنف يعنى انهم يعلمون به لم يقولوا لنخرجنك بل كانوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة فى الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون به
من الاخراج على الحالة السيئة ما فعلوه بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام لجنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من
الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المص لعلهم بطريق الاحتمال الغيره وهو مثل ما حكى الله تع عن فرعون لاجعلنك من المسجونين قوله من
المبغضين يعنى ان قال اسم فاعل من القلى وهو البغض من المبغضين فذلك المحذوف وهو قال خبر قوله انى ومن القالين صفة لعملكم
متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبر ان لعمل القالين فى لعملكم يفضى الى تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اى لقال
من القالين فمن صفة لمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر ولا عملته
فى لعملكم قوله لا اقف عن الانكار عليه بالايعاد كانه قيل كيف انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم وانى لعملكم من القالين وقيل فى وجه كونه جوابا عن ايعادهم
اياه بالاخراج ان معناه كيف توعدوننى بالاخراج من بينكم وانى لعملكم الذى تعملونه من المبغضين اكره المقام فيكم وابغض رؤية عملكم الذى
تعملونه فيكون فى اخراجى ايضا الراحة الى ولولا امر الله تع اياى بالمقام فيكم لادعوكم الى الحق لما كنت اقيم بينكم لشدة بغض عملكم قوله مقدرة فى
الباقين فى العذاب يعنى ان فى الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين فى العذاب ولما كان ظاهر النظم والاعلان العجوز
موصوفة بكونها باقية فى العذاب وقت تنجيته لوط واهله وليس كذلك لكونها من الاخرين الذين دمرهم الله تع بعد تنجية الناجين بحكم كلمة
ثم فى قوله تع ثم دمرنا الاخرين ذكر ان ليس معنى الكلام الا عجوزا غابرة اى باقية العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها فى عذاب الشذاذ
الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم فانها خرجت من بين القوم مع لوط عليه السلام كسائر اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت
بما اهلك به الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل توجيها آخر وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة فى القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين
وهو صفة لها وقت التنجية على الشذاذ القوم اى على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمر الله تع بائتفاك بلادهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى

ان الله تع دمر قوم لوط بعذابين الائتفاك والامطار دمر من كان في بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال تع فلما جاء امرنا جعلنا
عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد باهلها اي انقلبت ملتبسة والموتفكات البلاد التي قلبها الله تع على قوم
لوط سميت موتفكات لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله تع بالائتفاك بهم حتى اتبعهم مطر من حجارة قوله حتى يصح وقوع المضاف اليه
اي وقوع الاسم الذي اضيف الى المنذرين فانه شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا
مميزا قوله الايكة غيضة اي موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغايرة فينبت فيه الشجر قوله وقريت كذلك مفتوحة اي قرئ اصحاب ليكة
بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتح في موضع الجر ومن قرا اصحاب ليكة بالجر قال اصله اصحاب الايكة على ان ايكة اسم
جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن الف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز
على هذا الا الجر كما تقول مررت بالاحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول بلحمر فان شئت كتبته في الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف
قوله وكان شعيب اجنبيا منهم وكان اخا مدين في النسب فلذلك قال تع في اية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلفهم بامور
امرهم اولا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف لا في الكيل ولا في الوزن وحيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اي من الناقصين له يقال
خسرت الشئ بالفتح واخسرته اي نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باي طريق كان كنقص العد والذرع ودفع الزيف كان الجيد والغصب
والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه قوله فقطاس
بكسر العين الظاهران يقال فقطاس لان التكرير يقتضي ان يوذن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شئ مما خلقه الله تع وصوره على طريق
الافساد بقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض اي افسد ذلك عثى يعثى بالكسر وانما قيد بقوله مفسدين لان افساد الصورة
والخلقة وان غلب في الفساد الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كهاية الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام
وخرقه السفينة قوله وذوي الجبلة على ان الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها
جمع كسفة وهي القطعة كسدر وسدر في جمع سدرة فقال عليه السلام في جوابهم ربي اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستوجبون
عليها من العقاب فينزله عليكم في وقته المقدر له قوله على ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون مرادهم
بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعدما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم
ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة ووجدوا لها بردا ونسيما فا
فاجتمعوا تحتها فامطرت عليها نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة فيكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوا
قوله واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم الخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن
لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار
بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم وعما يقال ان الله تع قد ينزل العذاب
محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنين المؤمنون بانواع البليات فلا يكون
نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مواخذين بذلك ثم انه تع لما ذكر قصص الانبياء لرسوله صلى الله عليه وسلم اتبعه بذكر
ما يدل على نبوته فقال وانه اي وان القران او ما نزل من هذه القصص والايات لتنزيل رب العالمين اي المنزل على ان التنزيل بمعنى المنزل
او لذو تنزيله على حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القران وان لم يجر له ذكر للعلم به والقران المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة
والايات الدالة عليها كانت هذه الاية تقريرا لحقية تلك القصص وتنبيها على اعجاز القران كانه قيل لولم تنزيل رب العالمين لما قدرت على الاخبار
عما فيه من المغيبات وثبت به صدقك في دعوى الرسالة لان اخبار مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحي قوله بعد وانه لفي زبر الاولين
كانه يؤكد هذا المعنى فانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم
والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله تع قرا نافع وابن كثير وحفص وابو عمرو نزل مخففا وقروا الروح الامين مرفوعين على اسناد
الفعل الى الروح وكون الامين صفة وقرا باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تع ونصبوا الروح الامين صفة على ان الروح مفعول
به والاصح ومعنى التشديد نزل الروح اي جعل الله الروح نازلا به ومعنى التخفيف نزل الروح به والباء في به على القراءتين للتعدية او للملابسة
فعلى الاول يتعلق بنزل وعلى الثاني يتعلق بمحذوف على انه حال وقوله على قلبك لتكون متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى

وانه لتنزيل

وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين الا ان هذه الجملة لما كانت
اعتراضية جي بها للتاكيد لم تكن اجنبية وان مثل هذه الفعل مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمي جبريل عليه السلام بل روحا لكونه سببا
بحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحي الذي فيه الحيوة من موت الجهالة يجري على يده وقيل انه روح كله وليس جسد فيه
روح وسمي امينا لانه موتمن على ما يوديه الى الانبياء عليهم السلام قوله والقلب ان اراد به الروح فذاك اي فذاك هو الذي نزل عليه القران الملبس بكسوة
الحروف والالفاظ فانه انما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد وليس للجسد حظ من ادراك المعاني الروحانية والقلب
والالات الا انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند الاطلاق فح يكون جعل القران نازلا على قلبه مع انه نازل عليه لا عضوه
مبنيا على كون القلب موضعا للقوة التعقل والفهم فان الروح انما يدرك بتلك القوة المودعة في القلب فلا جرم ونتقل المعاني الروحانية النازلة
على الروح الى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وذهب طايفة من القدماء الى ان موضع قوة التعقل والفهم هو الدماغ لا القلب استدلالا
بان طريان الافة على الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس التي هي الات الادراك نافذة الى الدماغ دون القلب فاشار المص الى ان الدماغ
محل القوى الباطنة التي يستعين بها الروح في ادراك المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهورا ثاره فالقران كلام الله تع
وصفته القايمة به فكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية وينزله الى جبريل عليه السلام وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في حقايقه ثم نزل
به جبريل عليه السلام كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهمه وتمكن بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين ساير الانبياء عليهم السلام
فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهي منزلة على صورهم فظواهرهم لا على قلوبهم قوله فهو متعلق بنزل فيكون صريحا في ان
القران انما انزل عليه عربيا كما قال في اية اخرى انا انزلناه قرانا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تع انزله على قلبه عليه السلام غير موصوف
بلغة ولسان ثم انه عليه السلام اداه بلسانه العربي المبين من عنده انزله كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع قوله وان ذكره لما كان ظاهر
النظم يدل على ان عين القران العربي المبين ثبت في ساير الكتب السماوية وظاهر انه ليس كذلك احتيج الى تقدير المضاف ان ذكر القران وانزاله على النبي
المبعوث في اخر الزمان وان اصول معانيه مثبت في كتبهم على معنى انه تع اخبر في كتبهم عن القران وانزاله في اخر الزمان وانه تع بين اصول معانيه
في كتبهم لان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وبه يحتج احتيج ابي حنيفة رحمه الله في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة وهذا القول نحو
ان هذا لفي الصحف الاولى وقال مقاتل تقدير الاية وان امر محمد ونعته وذكره لفي كتب الاولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل
قوله وهو تقرير لكونه دليلا يعني ان الاستفهام في اولم يكن استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء اسرائيل به اية دالة على صحة نبوته عليه السلام
هؤلاء المنكرين لنبوته فانه قد روي ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا في المدينة يسالونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا
لنجد ذكره ونعته في التورية وهذا اوان خروجه فكان ذلك ايسر صدق او حقية امره قوله وقرا ابن عامر تكن بالتاء من فوق واية بالرفع والباقون
يكن بالياء من تحت ونصب اية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان يكون ناقصة فان كانت تامة يكون اية فاعلا لها وان يعلمه
بدلا منها او خبر مبتدا محذوف ولهم حالا منها او متعلقا بكان اي اولم يحصل اية كاينة لهم او لم يحصل لهم اية وهي علم علماء بني اسرائيل اولم تحدث
لهم علامة علم علماء بني اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبرا لم يكن مقدما على اسمها ويكون اسمها وان يعلمه بدلا او محذوفا وجاز
ان يكون ضميرا اسمها ضمير القصة المستتر فيها قوله واية خبر ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المنصوب المبتدا منصوبة المحل على انها خبر كان
كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ويجوز ان تكون اية اسم كان وان يعلمه خبرها الا انه اجتمع في باب كان معرفة ونكرة فالذي يجعل
اسم كان منهما هو المعرفة كما في المبتدا والخبر وقد يجي عكس هذا في الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز مثله في التنزيل ولذلك جمع جمع السلامة اي
ولكونه جمع اعجمي لانه لو كان جمع اعجم لا جمع بالواو والنون لانه مونث عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف في قوله تع كذلك منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف اي سلكناه سلكا مثل هذا السلك في قلوب مشركي مكة فيكون المشار اليه بقوله كذلك هو مضمون قوله سلكناه
ويكون قوله لا يومنون به مقررا وموضحا لقوله بمعنى سلكناه في قلوب المجرمين اي يكون مستانفا على جهة البيان والايضاح لما قبله ان كان ضمير
سلكناه للقران يكون الاشارة الى سلكه في قلوب المؤمنين ويكون لا يومنون به مستانفا لبيان عنادهم قوله فياتيهم معطوف على قوله يروا قوله
فيقولوا عطف على ياتيهم وظاهر النظم يدل على ان يكون مفاجاة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا وعقيب مفاجاته
وليس كذلك بل الذي يقع اولا هو المفاجاة ثم الرؤية ثم سؤال النظر فوجب ان لا يكون كلمة الفاء فيهما للتراخي الزماني بل يكون للتراخي الرتبي
بان يكون المعنى لا يومنون بالقران حتى يروا العذاب الملجي الى الايمان به فما هو اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم فجاة فما هو اشد منه وهو سؤالهم

النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب عند معاينة ملائكة الموت او في الاخرة وهم يعلمون في ذلك الوقت ان لا خلاص لهم
ولا امهال وانما سالوه تعللا واسترواحا ثم انه تع لما وصف العذاب للمجرمين بان رؤيته تلجئهم الى الايمان وانه ياتيهم بغتة فيضطرون
الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين فلا يجابون اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب في الدنيا بمثل
قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اى فكيف يستعجلون
افرايت اى افعلمت يا محمد ومعناه اعلم قوله ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان يكون استفهامية في محل النصب على انه مفعول مقدم لاغنى وما كانوا
هو الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اى شئ اغنى عنهم كونهم ممتعين وان يكون نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيئا
وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ومحلها النصب على العلة لقوله منذرون والمعنى لها منذرون
لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفي فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية القرية الظالمة آل المعنى الى قولك اهلكنا
القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى في محل النصب على انه
مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذر وذكر متقاربان كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف
من لفظه اى يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تع بعدما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين ونبه به على اعجازه وعلى
نبوة نبيه عليه السلام رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فقال وما تنزلت به الشياطين
قوله في صفات الذوات اى في الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية خيرة طائعة لله تع طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصي
مسبحين الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات الله تع كلها صفات الذات وصفات الافعال فقالوا كل ما يصح
ان يثبت وينفى فهو من صفات الله الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء وما ليس كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة
وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله بخلاف صفات الذات قوله ولطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تع لما خوطب بانك
لو اتخذت من دوني الها لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندي كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد تهييج عزيمة على
ازدياد الاخلاص قوله وازدياد مستعار من خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب والاجانب
بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك
قوله ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدينه او غيره فان ما قيل من التبيينية يجب ان يكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج
الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود ومتلازمان في المفهوم فلا وجه للبيان
ظاهرا الا ان المتبعين اعم في نفس الامر من المؤمنين لانه لا ينافي ولمن اتبعه عليه السلام في امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا ينافي ولا
من اتبعه عليه السلام في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس
من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان يكون من تبعيضية وانما يكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون في امر الدين
ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تع مؤمنين وباعتبار ما يؤول
اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه قيل واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك
حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرا نافع وابن عامر فتوكل بالفاء بان جعلا ما بعد الفاء
كالجزاء لقوله فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقرا الباقون بالواو وجعلوها لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة
السببية والترتيب ووصف الله تع نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على قهر الاعداء الرسول عليه السلام ويجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدا
محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان وقوله وتقلبك عطف على مفعول يريك اى ويرى تقلبك
لما وصف الله تع نفسه بالرحمة ليؤذن رسوله عليه الصلوة والسلام بانه بار رحيم عليه اتبعه ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في جوف
الليل وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على اسرارهم ويحتمل ان يكون المعنى يريك حين تقوم في الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام
والركوع والسجود والقعود فقوله في الساجدين معناه مع المصلين في الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا
صليت مع المصلين جماعة والدندنة صوت الخفي يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفي الصحاح ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة
الصوت والترنم قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه

الاية

الاية فقالوا قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن
واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين
الى ارحام الطاهرات فكل ما كان كافرا فهو نجس لقوله انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله واذ قال ابرهيم لابيه آزر
قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عليه السلام له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل
ابا له مع انه كان عما له وكان عليه السلام يقول ردوا على ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد يقال له الاب
مع انه قال تع ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جده من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا نتمسك
لقوله لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما قوله تع وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع
معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله اى لا فاكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع في محل الجر على انه صفة
كل افاك لكونه في معنى الجمع ويكون الضماير كلها للافكين قوله فيقرها بضم القاف اى يصبها يقال قررت على راسه الماء اذا صببته عليه وقرا الحديث
في اذنه يقره كانه صبه فيها والذي قاله عليه السلام كان قبل ان اوحي اليه وبعد ذلك فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله تع اذا
اراد امرا في الارض علم به اهل السموات من الملائكة فتكلموا به فيما بينهم فتسمع الشياطين وترميهم الملائكة بالشهب فيختطفون الخطفة
فذلك قوله تع يلقون السمع انتهى كلامه فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير في تنزل قوله وقد
فسر الاكثر بالكل جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين على الجني
في اكثر ما يحكيه عنه لا ينافي كونهم افاكين كثير الكذب قوله ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما
يفعله الكهنة كيف ولم يظهر في اخباره عليه السلام عن المغيبات الا الصدق فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه تع بعد ما ميز
بين حاله عليه السلام وحال الكهنة بانهم كذابون كثير الاثم بخلافه عليه السلام بين ما يتميز به عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون
اى الضالون ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون في كل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله وطاعته والترغيب في الاخرة والتنفير عن الدنيا والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون
فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون الناس بادنى شئ صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش
وذلك تمام الغواية بخلافه عليه السلام فانه قد كان زكى نفسه الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا الى ما هو عليه السلام ما جر راسخ او احد
فيه فكيف تشبه حاله حال الشعراء والتشبيب مصدر قولك شبب الشاعر بالمراة يشبب بالكسر تشبيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله معها
في الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والابتهار الاشتهار بعيب واحدة من النساء يقال ابتهر فلان بفلانة
اى شهر بها ويقال ايضا على ادعاء الشئ كذبا والحرم حرم الرجل اهله وسكان حرمه من نحو زوجته وامه وبنته ثم انه تع لما وصف الشعراء
بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا وانتصروا اى لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله ولم يجعلوا الشعر همهم وهجيراهم وقيل المراد بالاكثار ذكر الله ان يكون شعرهم في التوحيد
والثناء على الله تع وفي النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اى ما يذكرون الهجو الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم
ثم الشرط فيه ترك الاعتداء كقوله تع فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عن ابي رواحة رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تع والشعراء
يتبعهم الغاوون الى اخر الاية خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فاستثنى شعراء الاسلام وقال كعب بن مالك
يا رسول الله ماذا تقول في الشعر فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اى ترمونهم بالسيف وعن
عروة عن عائشة انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس
وزهير والحضرموت وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ووليد ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهدون
باشعارهم ثم المحدثون كابي تمام والبحتري ولا يستشهد بشعرهم قوله لما في سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل على ان ذلك كائن لا محالة قوله
حين عهد اليه اى اوصاه من العهد وهو الوصية قال تع الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان اى الم اوص اليكم روى انه لما ايس
ابو بكر رضي الله عنه من حيوته استكتب عثمان رضي الله عنه كتاب العهد وهذا ما عاهد ابن ابي قحافة الى المؤمنين في الحال التي يؤمن فيها الكافر ثم بعد
ما غشي عليه وافاق اني واستخلفت عليكم عمر ابن الخطاب فان عدل فذاك ظني فيه وان لم يعدل سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج

اي منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان اي وسائر اسماء الاستفهام لا يعلم قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى
الاستفهام وهو متعلق بسيعلم ساد مسد مفعولها وقال ابو البقاء اي منقلب صفة المصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا اى منقلب
ورد بان ايا الواقعة صفة والتى يكون استفهامية وكذا الاستفهامية لا يكون صفة بل كل واحدة منها قسم برأسه فان اي ينقسم
الى اقسام كثيرة وهى الشرطية والاستفهامية والموصولة وما يكون صفة وغير ذلك والله اعلم ثم ما يتعلق بسورة الشعراء والحمد لله كثير الالاء
والصلاة على سيد الانبياء وعلى آله واصحابه الاتقياء رضوان الله عليهم اجمعين يوم الحشر والجزاء الكلام المتعلق بتفسير سورة النمل
وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله الاشارة الى اي السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة سورة النمل مبتدأ وتلك مبتدأ ثان
وايات القران خبر الثانى والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العايد ولا بد فى المبتدأ الاول من تقدير المضاف اى ايات طس ليصح الاشارة
اليه بتلك ويخبر عنه بانها ايات القران لان الحكم على نفس السورة بانها ايات لا يخلو عن تكلف قوله وكتاب مجرور بالعطف على القران وقرئ مرفوعا
بالعطف على الايات وهذه القراءة لما استلزمت اى يشار الى شيئين احدهما مذكر والاخر مؤنث باسم اشارة المؤنث ولا وجه له لانه لا
يقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج فى توجيه هذه القراءة الى تقدير المضاف اى تلك ايات القران وايات كتاب مبين قوله وتاخيره يعني آخر الكتاب
الذى اريد به اللوح عن القران وفى هذه السورة وقدم عليه فى قوله تع فى سورة الحجر الر تلك ايات الكتاب وقران مبين نظر الى اعتبارين قوله والقران
عطف على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القران من قبيل العطف فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم
والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الايات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم قوله لان المقصود تعظيم السورة التى هى عبارة عن مجموع
ما فيها من الايات الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اى من هذين الجنسين فى كونهما عبادة بدنية اومالية اشارة الى ان تخصيص
الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحات فان الصلوة معظم البدنية والزكوة معظم الاعمال المالية وصف
ايات السورة بكونها هادية وبشرة للجامعين بين معرفة المبدأ والايمان به ومعرفة المعاد والايقان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى
بنفسه وماله قوله وتغيير النظم يعني ان الظاهر على ان تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون
بالاخرة على العطف وهم يوقنون بالاخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالاخرة على متعلقه وهو يوقنون بالانابة والاهتمام بها واخرج الكلام
على صورة انا عرفت حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتدأ وكرر ذلك المبتدأ على سبيل التاكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتاكيد لما تقرر
من ان اعتبار تقديم الفاعل على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحديون فى الايقان بالاخرة لا يوقن بالاخرة حق الايقان والا هؤلاء
الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة الاسمية مكررا فيها المبتدأ الدالة على قوة يقينهم وثباته ولما كان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر
ويتجدد فى اوقاتها جعلت الصلتان المقدمتان جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى
بالصلوة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتدأ فى هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا
الصلة قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلوة الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله وبالاخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير داخلة
فى حيز الموصول ويتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها بيان ما
للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب
من يجوز وقوع الاعتراض فى اخر الكلام بان لا يلى الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه الاية الجملة بما
قبلها انها يؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من حيث ان الايقان بالاخرة حق الايقان يستلزم الخوف من تبعاتها
وذلك ويؤتون الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالاخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله
فصح كونه اعتراضا وقوله كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل
على ان المذكورين قبله احقاء لما يرد بعده من اجل الخصائل التى اعدت لهم كما فى قوله تع الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم
فكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يؤمنوا ويوقنوا بالاخرة من اجل كونهم جامعين لمشاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة قوله زينا لهم
اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تع بهذا الوجه لا ينافى اسناده الى الشيطان بقوله فزين لهم الشيطان اعمالهم
فانه زينها لهم بان عادهم الى ما تشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم قوله ما يتبعها من ضر على تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة وقوله او نفع
على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق وعن بعض الاعراب

انه دخل السوق وما ابصرها قط فقال رايت الناس عمهين اراد انهم مترددون فى اعمالهم قوله كالقتل والاسر يوم بدر حمل سوء العذاب على عذاب
الدنيا لعطف قوله وهم فى الاخرة هم الاخسرون على قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب قوله لتؤتاه قال تع وما يلقيها الا الذين صبروا اى وما
يؤتاها وقيل لتلقى كذا اى لياخذه من قوله تلقيته ولقيته اى اخذته قوله اي حكيم واي عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم قوله مع ان العلم
داخل فى الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم ولا يعمل امرا ولا ياتى بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فلما وصف
الله تع نفسه بانه حكيم علم منه كونه عليما فما وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذى يدخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى يتعلق بكيفية
العمل والعلم اعم منه لانه يتناول النظرى ايضا وهو الذى يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه
بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اى بالغ فى كمال العلم كانه قيل يصيب فى افعاله لا يفعل شيئا منها الا على وفق علمه عليم بكل
شئ واحواله سواء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى جواب اخر مبنى على ان يكون الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم بعد ذكر الحكمة ويكون
تقرير الجواب ح ان الحكمة التى هى نفس العلم هى الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات
والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما لا يسمى الحكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منها غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى
المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تع عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقايدهم وان علوم القران ليست الا ما هى حكمة فلما ذكر
قوله عليم فهم منه ان علوم القران منها ما هى حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم يعنى ان قوله تع وانك لتلقى القران
من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك ايات القران وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما يذكر بعده من العلوم التى ليست من قبيل الحكمة والا فمعلوم انه عليه السلام
تلقى القران من قبيل تعالى قوله والسين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف لا يناسب المقام لان المفارقة عن الاهل فى الليلة
الشاطية مع انفرادها لا يقبل التسويف فى الاتيان اليها اجاب عنه اولا بانه انما سوف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم ينبه على بعد
لربما حالجها عند تاخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف
والفور قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى انه اختار قراءة من قرا باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة والقبس
النار المقبوسة الى الماخوذة من قولك اقتبست منه نارا وعلما اى استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كانه شعلة نار مقبوسة
قوله والعدتان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال انه عليه السلام قال ههنا ساتيكم منها بخبر وفى سورة طه لعلى اتيكم منها بقبس وهما
كالمتدافعين لان احدهما بترج والاخر تيقن ومحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الراجى اذا قوى رجاؤه يقول سافعل كذا وسيكون
كذا مع تجويزه وخلاف ذلك قوله والترديد يعنى ان كل واحد من الامرين مطلوب فظاهر ان يقال ساتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو والجواب
انهما وان كان مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر او على ان سنة الله تع ان لا يجمع حرمانين على عبد قوله اى بورك يعنى
ان كلمة ان على ثلثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثانى انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض اى نودى موسى بان
بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان يكون مخففة وهى ان اذا دخلت على الفعل
وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهى السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو
ان سوف يقوم وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا او حرف نفى نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم ولا يقوم وما قام وما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية
فان المصدرية لا الفصل بينها وبين الفعل شئ من المذكورة لكونها مع ما بتاويل المصدر معنى فلا الفصل بينها وبين ما يؤثر فيها نصبها وسمى النحاة
هذه الحروف التى بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نونى ان ولما وردت هذه الشبهة اجاب عنه عنها بقوله والتخفيف
وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض هذا منه مبنى على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلت
انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن فى النار قائم مقام الفاعل لبورك فان بارك فيك ويتعدى بنفسه ولذلك بنى للمفعول يقال باركك الله ويقال
ايضا بارك عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من فى النار ومن فى النار ومن على من فى النار سواء قال بوركت مولودا وبوركت ناشيا
وبوركت عند الشيب اذ انت شيب ومعنى بورك من فى النار ومن حولها بورك من فى مكان النار ومن حول مكانها والذى بوركت له البقعة
وبورك من فيها وحواليها حدوث امر وبنى فيها وهو تكليم الله تع موسى عليه السلام وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات لنظام
لديها ورب خبر يحدث فى بعض البقاع فينشر الله بركته فى اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذى جرى فى تلك البقعة قوله الموسومة بالبركات فى قوله تع
ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين فان قوله للعالمين دليل ظاهر على ان الذين بورك فيهم عام والكفات ما يكفت فيه شئ اى يضم

وجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ومنه قوله تع الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودى به يعنى
انه عليه السلام نودى بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة له بانه قد قضى له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العزة
عما يليق به في ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل للحوادث كسائر المتكلمين وانه يحيط به الزمان والمكان
ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى قوله والتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعنى انه تعجيب لموسى عليه السلام مما شاهده في تلك البقعة المباركة وايذان
له بان ذلك الامر مريد ومكونه رب العالمين كانه قيل فما اعظم امرا مريده من هو رب العالمين فيكون قوله فسبحان الله رب العالمين كالتذييل والتاكيد
لما تضمنه قوله بورك الخ وهو تعجب عن موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودى به قوله او للمتكلم عطف على قوله للشان اى ويحتمل
ان يكون ضميرانه راجعا الى ما دل عليه ما قبله والمعنى ان من يكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تع تهتز جملة حالية من مفعول رآها وقوله
كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز فيكون حالا متداخلة قوله تع ولم يعقب عطف على ولى والمعنى لم يرجع على عقبه
وكل راجع معقب قال فما عقبوا اذا قيل هو هل من معقب ولا يبدلوا يوم الكريهة منزلا منزلا قيل ان العصا انقلب حية عظيمة لكنها في سرعة
حركتها والتوائها كانها جان وهي الحية الصغيرة فان الحية الكبيرة العظيمة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى عليه السلام وظن في انقلاب العصا حية امر
اريد به هلاك نفسه ويدل على ان خوفه كان لذلك قوله تع يا موسى اى قلنا له يا موسى لا تخف من غيرى لانه عليه السلام نهى عن الخوف مطلقا فان
الخوف اللازم للايمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا ينهون عنه قال تع انما يخشى الله من عباده العلماء فمن كان معرفته اكمل كان خوفه وخشيته اتم
واوفر فلذلك قال عليه السلام انا اخشاكم لله وانما ينهون عن الخوف من غير الله تع وهم في كنف عصمته امنون فلذلك قيل لا تخف باس الحية ويحتمل
ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان حاله خطاب الله تع اياهم ووحيه اليهم تنفى عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق اللايق لخوفهم من غيره تع فقط
قوله او لا يكون لهم عندى اى في حكمي وقضائي وهو قوله او مطلقا كل واحد منهما ومعطوف على قوله اى من غيرى فالمعنى على الثالث لا تخف من سوء
العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافون منه قوله استثناء منقطع وانما جعله كذلك لان المستثنى فيه وهو من ظلم اى زل
من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما لا يخاف الرسل لمعصومون من الزلات لا يخاف ايضا من فرط منه ما غفر له ثم رحم
عليه لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف تبعة من الذنب الذى غفر له فاذن تعين انه لا يخاف احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن
المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لم يكن الاستثناء متصلا وكلمة الا بمعنى لكن التى للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين كلهم اختلج في الصدور
وهم وهو ان يقال كانت يصح نفي الخوف عن ظلم اى ذل من المرسلين فدفعه بان قال الا من ظلم يعنى زل ثم بدل حسنا اى توبة وندما بعد سوء اى
بعد زلة كانت كائنة وهو قايبة التنكير فانى غفور رحيم وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فتم الكلام عند
قوله الا من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنا مستانفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس اختلفوا في جواز الذنب على الانبياء وعدمه قالت الحشوية
يجوز صدور الكبائر عنهم عمدا وقالت المعتزلة لا يجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور الصغائر الا ما ينفر كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف
حبة وقال الجبائى لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التاويل وقالت الرافضة لا يقع منهم الذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم
معصومون من ابتداء ولادتهم قال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي اثناء كلامه اشعار بان
الترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتاويل الاية على راينا الا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنا ويؤيده لفظة
ثم فانها للتراخي قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنا فانه عليه السلام قال رب انى ظلمت نفسي فاغفر لي فلذلك قال المص
ومقصد تعريض موسى بوكزه القبطي قوله لانه كان مدرعة صوف لا كم لها له علة لامره عليه السلام بادخال يده في جيبه وسرها به يعنى انه تع لما اراد
ان يجعل يده بيضاء براقة كشعاع الشمس وان لا يجعلها كذلك الا وهي مستورة محجبة بشيء وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان مدرعته لا كم له
امره بادخال يده في جيبه اى في مدرعته وقميصه والمدرعة جبة صغيرة يتدرع بها اى تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما
جيب من القميص اى قطع لخروج الراس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص تقول جبت القميص جوبا اذا قورت جيبه واختار
المص ان يكون المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما روى عن ابن عباس انه قال وكانت ذرعانية من صوف كمها الى مرفقيه ولم يكن لها ازرار فادخل
يده في جيبها فاخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق وقال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه وكان تع قادرا
على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخاله اياها وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده لكنه تع امتحنه بالامر بادخال يده في جيبه
وبالقاء عصاه ولله تع ان يمتحن عباده بما يشاء من انواع المحن وقوله تع تخرج مجزوم على انه جواب لقوله ادخل اى ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة

قوله تع بيضاء

قوله تع بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من الضمير في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله في جملتها
او معها على الاول يكون الايات تسعا وفي جملتها او معها ويكون هاتان الايتان داخلتين في جملتهن وعدادهن ويكون في تسع ايات خبر مبتدا محذوف
اى هما داخلتان في جملة تسع ايات وعلى الثانى يكون لفظة في بمعنى مع ويكون في تسع ايات حالا من الضمير في بيضاء فيكون الايات احدى عشرة
وهما اثنتان والباقية تسعة فكانه تع لما اراه هاتين الايتين اشار الى ان هنا تسع معجزات اخرى مثلها في الاعجاز وكلمة في قد يكون بمعنى مع
ولذلك قالت الائمة اذا قال لزيد على عشرة في تسعة واراد المعية يلزمه تسعة عشر ومن جملة الايات ان موسى عليه السلام الدروس
دعا ربه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعلها حجارة وجعل الطموس نحاسا قوله بعد الاخيرين واحد لان الجدب والنقصان كالشيء الواحد
غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادى ونقصان الزرع بالنسبة الى مزارعهم فقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الاخر
باعتبار ان المراد بالايات التسع هي الايات التى بعث موسى بها الى فرعون وهي تسع لا غير وفلق البحر ليس من الايات التى كانت لدعوة فرعون الى الايمان بل انما
كان لاهلاكهم بشوم اصرارهم وعنادهم قوله او اذهب في تسع ايات عطف على قوله في جملتها ويجوز ان يكون في تسع ايات متعلقا باذهب المقدر ويجعل
ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا متحصنا عن باس الاعداء كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط من شر الاعداء قوله او ذات بصر على ان يكون صفة
اسم الفاعل على النسب كتامر ولابن فيكون اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة المكنية بان شبه الايات بالشخص الهادى ويثبت لها الابصار
على وجه التخييل قرينة لها لان الاعمى لا يقدر لها على الاهتداء فضلا عن ان يهدى غيره قوله او مبصرة كل من نظر اليها يعنى ان الابصار في الحقيقة
صفة من نظر وتامل في الايات وجعل نفس الايات مبصرة على اسناد المجازى للملابسة بينها وبين المتاملين فيها فان المتاملين انما يبصرون
بسبب تاملهم فيها فلما كانت سببا فيها الابصارهم نسب الابصار اليها اسنادا مجازيا وجعل صيغة اسم الفاعل اولا بمعنى المفعول نحو ماء
دافق اى مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها من الاسناد المجازى وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة في موطن ارض
مسبعة وما سدة اذا اكثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها حال من الايات قوله وكذبوا بها لما كان المشهور ان الجحود انكار الشيء
بعد المعرفة والايقان به تعنتا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب به والمعنى كذبوا
بالسنتهم كونها ايات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك وقوله تع ظلما وعلوا يجوز ان يكون في موضع الحال اى ظالمين وعالين
وان يكون مفعولا له اى الحاملهم على ذلك الظلم والعلو قوله تع كيف خبر كان وعاقبة اسمها قدم عليها قوله طائفة من العلم على ان يكون التنكير للنوعية
كما في قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة وقوله او علما اى علم على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان الظاهر الحال يقتضى عطفه
بالفاء السببية ليؤذن بانهما انما حمدا الله تع شكرا وعلى نعمة ايتاء العلم الذى هو من جلائل النعم لكن عطف بالواو التى يستدعى معطوفا عليه
مسببا عن تلك النعمة ليشعر بان ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعمة كانه قيل ففعلا شكرا له ما فعلا من الشكور بالجوارح والجنان وقالا
بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر وفات الاشعار المذكور قوله وكانوا تسعة عشر اى كان لداود تسعة عشر ابنا واعطى من بينها
سليمان ما اعطى داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منهم وكان داود اشد
تعبدا من سليمان قوله تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها يعنى انه عليه السلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله
تعالى واحسانه اليه وعلى طريق رفع قدر ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال نوهت باسمه اذا رفعت ذكره واعليت شانه قوله بذكر المعجزة متعلق
بالدعاء لا بالتصديق والاقبال بالمعجزة قوله والنطق والمنطق في المتعارف النطق في الاصل مصدر نطق الرجل ينطق اى تكلم فاشار المص الى انه
يستعمل في عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما في الضمير ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا سواء صدر عمن له فؤاد وكلام نفسي
اولا اما على تشبيه صوت من لا فؤاد له بصوت العقلاء في كونه صوتا تابعا للتخيل والمجرد التبعية والاطراد بمعنى اسم النطق والمنطق لما اطلق
على بعض الاصوات اطلق على البواقي ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم انه لما بين وجه اطلاق
المنطق على صوت الطير قال العلم المراد بقوله سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخيل الذى حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذى توخاه
بصوته لانه تعلم ان يصوت بذلك الصوت من غير ان يفهم التخيل الذى نشا منه ذلك والعفاء بالمد بفتح العين الدروس والذهاب وقيل
العفاء التراب قال تع في صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا يقين واعجب منه انه عليه السلام
علم كلام من لا صوت له كالنمل فقال تع قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها وروى انه صاح ورشان
فقال عليه السلام انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والطاوس صاح يقول كما تدين تدان اى تجازى والهدهد يقول كل حي ميت وكل جديد بال

والخطاف يقول قدموا خيرا تجدوه والحمامة تقول سبحان ربي الاعلى ملاء سمواته وارضه والقطاة تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن
الدنيا همه والدراج يقول الرحمن على العرش استوى والقمري يقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والنسر يقول ابن آدم عش ما شئت آخره الموت
والعقاب يقول في البعد عن الناس انس والحمار يقول اللهم العن العشار والفرس يقول ذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح
والزرزير يقول اللهم اني اسالك قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم بعضهم الغرض الذي يتوخاه الاخر والذي علمه سليمان من
منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك قال الفضل الله على بزيادة على ما ورثه من النبوة والملك والعلم بان علمني
منطق الطير فهمني ما يقوله الطير قوله والضمير في علمنا واوتينا يعني ان علمنا واوتينا من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك اجاب عنه اولا
بانه ليس ضمير المعظم نفسه وثانيا بانه ضمير المعظم نفسه الا انه لم يقله تكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلمون مثل ذلك رعاية لقاعدة
الرياسة ومقتضى الملك صيانة لوقعهم وقدرهم في قلوب الرعايا قوله واوتينا من كل شيء اراد به كثرة ما اوتي به كما يقال فلان يقصده كل
احد ويراد كثرة قاصديه اقامة الكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت من كل شيء وقوله عليه السلام ان هذا الذي اوتيناه هو الفضل المبين
واراد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر اي قوله شكرا لا فخرا قوله من الجن وما بعده بيانا لجنوده فيتعلق
بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار بالا فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوائف الجن والانس والطير جنودا لسليمان يقتضي ان يكون كل واحد
من هذه الاصناف منصرفا على مراده ممتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح بعد التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل عقلا
من المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلزم منه انه تعالى جعل الطير في ايامه من ذوات العقل والفهم وان لم يكن في ايامنا وكذا قوله تعالى
قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس يستبعد لان الله تعالى قادر كذلك قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان
اذا اراد سفرا امر ان يجمع له طوائف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجه الجن له من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ثم يامر الريح فيحملهم بين السماء
والارض والمعنى جمع له جنوده في مسير له من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع في اللغة الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع القران
وما يزع السلطان وقال عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزعه القران وقالوا لا بد للناس من وزعة ممن يكفونهم من الشر
والبعث قال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع قوله حتى اذا اتوا متعلق بقوله يوزعون لانه يتضمن معنى فهم
يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض ليجتمعوا في مسيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية حتى اذا ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي
فساروا حتى قوله وتعدية الفعل اليه بعلى مع انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته واتيت اليه اما لانهم اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم
كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت اخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادي كله وبلغوا اخره قوله كانهم
ارادوا ان ينزلوا كانهم نزلوا عند منقطع الوادي لانهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف النملة حطمهم قوله كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي
اي لما لم يكن للنملة من العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما في ضمائرهم بتراكيب ملفوظة يدل عليه دلالة وصيغته لم يمكن حمل الاية على
الحقيقة ظاهرا فلذلك حمله المص على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها محمولها بما يقع بين العقلاء الناصحين
فعبر عن الحالة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة الى اخره الاية والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع والنطق
ان يخلق الله تعالى فيها العقل الا يرى انه تعالى سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عليه السلام وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له
لا يخالفونه في شيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق في النملة وقد
روي ان سليمان لما سمع قول النملة قال ائتوني بها فاتوها فقال لها لم حذرت النمل ظلمي اما علمت اني نبي عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده
فقالت النملة اما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك اني لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله تعالى
به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت
النملة اعلمت لم سمي ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهلا تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر
ثم قالت اتدري لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اخبرك ان الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح وقول النملة
وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل واذى بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه على وجوب الجزم بعصمة
الانبياء ولفظ النملة في قوله تعالى قالت نملة مونث حقيقي بدليل لحوق علامة التانيث فعلها لان نملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز
ذلك احتيج الى مميز خارجي نحو نملة انثى ونملة ذكر وكذا لفظ الحمامة وغيره من المونثات اللفظية ذكر الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتف عليه

الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو غلام حديث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى
فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة رح كانت انثى فقيل له من اين عرفت قال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت نملة ولو ذكرا لكان قال
نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى يعني ان التانيث
لفظي ومعنوي فاللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التانيث بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق
انما هو للتانيث المعنوي قوله نهي لهم عن الحطم يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي النمل
من الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان وجنوده كما ان النهي في لا ارينك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه كناية عن نهي المخاطب
من الوقوف في مكانه فيراه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله
فهو استيناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من الامر على كون النهي المذكور عن نهي النمل عن التوقف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز لا يحطمنكم
بدلا عن قوله ادخلوا لان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل كناية فان المامور والمنهي حينئذ يكون جماعة النمل
فيصح البدلية ومعنى كلامه انه لما كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستانفا لا تعلق له لما قبله
من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيا مستانفا وانما المتفرع عليه جواز
كل واحد من الامرين قوله وقيل استيناف عطف على ما فهم من تقرير كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم فتبسم ضاحكا
ليس معناه انه عليه السلام ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه تعالى بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك فكانه قيل
فتبسم شارعا في الضحك وآخذا فيه قوله ولذلك اي ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي سماعه ما همس به بعض الحكل الذي هو مثل في الصغر
واحاطته بمعناه فان احدا من الناس لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة الى ان همزة اوزع
للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار ويكف الرعية عن الظلم والفساد وقدم آنفا ان قوله تعالى فهم يوزعون بمعنى يحبسون
ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في مسيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية سال عليه السلام ان يجعله الله وازعا لجيش شكره فيكون
قوله وعجلني ان اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا وقرينة للتشبيه والمضمر في
النفس وورد في الحديث النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج فيه ذكر والديه اي ادرج ذكر النعمة
الواصلة اليهما في ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه ضرورة ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن
فيكثر بذلك النعمة الواصلة منه تعالى الى الابن قوله نعمة عليه يرجع نفعها عليهما سيما الدينية فان الابن اذا كان تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته فان
وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله عنك وعن والديك فاستقل بشكر نعم الله على والديه وايضا اشعار بان نعمتهما من اثار ما انعم به عليه
قوله في عداد الجنة لفظ الجنة مبدل من العداد المقدر يعني ان المراد من ادخاله في العباد وادخاله في عدادهم والمقصود منه ادخاله في صالحين هم وهو الجنة
لانه قد سال ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكريرا فالاية دليل على ان دخول الجنة انما يكون برحمة الله وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه
والصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصيته وهو درجة عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتعرف الطير اي طلبه وبحث عنه والتفقد
طلب ما فقد وغاب عنك قوله ام منقطعة لان قوله ما لي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد
مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده قوله او جعله مع ضده في قفص
ذلك من العذاب الشديد لما قيل اضيق السجون معاشرة الاضداد وقرا ابن كثير او لياتينني بنونين اولهما نون التاكيد المشددة المفتوحة و
ثانيهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة والاصل قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع
النونات قوله والحلف في الحقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه عليه السلام حلف على احد ثلثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف
عليهما بان يقول والله لاعذبنه او لاذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن
اين درى انه ياتي بسلطان مبين حتى يقول والله لياتيني قوله زمانا غير مديد يعني ان قوله غير بعيد صفة زمان محذوف ويجوز ان يكون
صفة مصدر محذوف اي مكثا غير مديد وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل
حلف ليكونن احد الامور الثلثة ومحصوله ان وقع الثالث لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور

فى تخلف على هذا الوجه فاتاه الهدهد بحجة تبين عذره فى غيبته فقال احطت بما لم تحط به اى اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من جميع جهاته
بحيث لا يخفى على منه شئ فان الاحاطة بالشئ علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم اصلا قوله باطباق وبغير اطباق الاطباق
ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة يجب ابدالها واختلفوا فى ان الحروف المطبقة اذا ادغمت
فى غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان الاطباق يقتضى بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها فى غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم
فيه فلا يبقى الاطباق مع ابدالها قوله غير مصروف اى قرا من سبا بفتح الهمزة للعلمية والتانيث وقرا الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحى او المكان
وسبا فى الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبا لقب له لانه اول من سبا ثم اطلق على القبيلة وعلى
البلدة ايضا والنبا الخبر الذى له شان قوله وكان الهدهد رائده اى طالبه يطلب له الماء يقال راد الكلام يروده رودا وريادا اى طلبه فهو رائد
وكان الهدهد قنقن سليمان وهو الدليل الهادى البصير بالماء تحت الارض وكيفية حفر القناة وكذلك القناقن بالضم والجمع القناقن وبالفتح
كان الهدهد يرى الماء تحت الارض كما يرى الماء فى الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين
يسلخون عنه الارض كما يسلخ الاهاب عن المذبوح ذكر ان ابن عباس رضى الله عنهما لما قال ان سليمان طلبه لانه كان يعلم مستقاة الماء ويبصره تحت
الارض قيل له ان الصبى يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لا يعرفه حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدرة يحول دون البصر فانه اذا جاء
القضاء عمى البصر قوله فواقى الحرم اى اتاه قوله اذ حلق علة لقوله لم يجده وتحليق الطائر ارتفاعه فى طيرانه قوله فتواصفا اى وصف كل واحد من
الهدهدين ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان وما للاخر ملك سليمان وما سخر له من كل شئ ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان تحت يدها
اثنى عشر الف قائد كل قائد مائة الف قوله والضمير لسبا يعنى ضمير تملكهم سبا ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد به البلدة باضمار
اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد بالاسم الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الاخر قوله تع واوتيت من كل شئ يحتاج اليها الملوك حمل كل
شئ فى حق بلقيس على اسباب الدنيا ولوازم الدنيا الملك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عليه السلام فان المراد بقوله عليه السلام واوتينا
من كل شئ ما اوتى من النبوة والعلم والحكمة ومن الملك واسباب الدنيا قوله عظمه بالنسبة اليها والى عروش امثالها جواب عما يقال كيف استعظم
الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الرحمن فى الوصف بالعظم والسمك البعد الاخذ
من الاسفل الى الاعلى عكسه العمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان الملوك للاطراف ليس احد منكم كفوا لى وابى ان يتزوج منهم فزوجوه
امراة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له غيرها ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت فى الملك فطلبت من قومها
ان يبايعوها فاطاعوها فملكوها وفى الحديث ان احد ابوى بلقيس كان جنيا وقومها مجوسا يعبدون الشمس قوله فصدهم لان لا يسجدوا
وقرا الجمهور الا بالتشديد على ان اصلها ان لا فان ناصبة الفعل بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفى وان مع ما بعدها
فى موضع مفعول له لقوله فصدهم اى فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون فى اللام فصار الا يسجدوا
والوجه الثانى ان يكون ان مع ما بعدها بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراض تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والوجه الثالث
ان يكون ان مع ما بعدها فى موضع مفعول يهتدوا على اسقاط الخافض اى الى ان لا يسجدوا ويكون لا مزيدة كزيادتها فى قوله لئلا يعلم اهل
الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الا يسجدوا لله وان قرئ الا مخففة يكون الا حرف تنبيه يستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا
فعل امر فحق الخط على هذه القراءة ان يكون على صورة يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة وصل من اسجدوا وخطا لما اسقطا
لفظا وخطا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت على صورة يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا ومثل حذف
منادى مع بقاء حرف النداء بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سميعا اى نادية سميعا قوله وعلى هذا اى على قراءة التخفيف كما يجوز
ان ينتهى كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم يجوز ان ينتهى عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يسجدوا استئناف
خطاب من الله تع للمشركين او من قبل سليمان عليه السلام لقومه بعد تمام كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على العرش العظيم
قوله وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة بمعنى انها لا تجب على الفور بل وقتها موسع ففى اى وقت اديت يكون اداء لا قضاء وهو
رد على من فرق بين قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المص بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بالامر بها ايضا بذم من تركها
ويمدح من اتى بها ففى قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها بدل على ذم من تركها ويدل على الوجوب ايضا وفى كلام الفارق بينهما
بحث اخر وهو ان الامر المحقق فى قراءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تع او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تع فدلالته

على الوجوب ظاهر وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففى دلالته على الوجوب نظر الا ان يقال انه تع لما حكى كلامه على طريق الارتضاء
والقبول كان كانه قد قرر مضمونه واوجبها وابتدأ من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دليلا على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الامر
من كلام الله تع او من كلام الهدهد قوله وقرئ هلا وهلا بقلب الهمزة هاء مع تشديد لا وتخفيفها وقرئ الا تسجدون وهل تسجدون
بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب واثبات نون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الاحرف تحضيض او للعرض كما فى الا تنزل عندنا قوله والخبء
ما خفى فى غيره والخبء فى الاصل مصدر خبات الشئ اخباه خبأ اى سترته واخفيته ثم اطلق على الشئ المخبوء ونحو هذا خلق الله اى مخلوقه
والمخبوء فى السموات كالكواكب والامطار والمخبوء اخرجها الله تع باشراق الكواكب وانزال الامطار والمخبوء فى الارض كالنبات اخرجه الله تع
بانباته والانشاء ايجاد الشئ المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ما ليس بمسبوق بها والمقصود من وصفه تع بالتفرد بكمال القدرة
حيث قيل يخرج الخبء وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل ويعلم ما تخفون وما تعلنون الحث على سجوده تع والرد على من يسجد لغيره كالشمس
وتقرير كونه ردا عليه ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس مثلا ليست كذلك فهى لا تكون الها واذا لم
يكن الها لم يجز السجود لها اما ان الاله يجب ان يكون قادرا وعالما على الوجه المذكور فلانه يجب ان يكون واجبا لذاته فلا يخص قادريته
وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون بعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الذات كان متناهيا
فى الصفات قوله فبين العظيمين احدهما عرش بلقيس والاخر عرش الله العظيم يعنى ان قوله تع الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان
من كلام الله تع او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين فاذا كان من كلام الهدهد يكون المقصود
استدراكا منه لما وصف به عرش بلقيس بالعظم وان كان من كلام الله تع يكون المقصود الرد عليه فى وصفه عرشها بالعظم قوله والتغيير
للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ فى ام كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا فى سلك الكاذبين قوله ماذا يرجع بعضهم
الى بعض اى ماذا يرد من الرجع وهو الرد ان جعلنا انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ما فى قوله ماذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان
احدهما ان تجعل مع ما بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون على انه مفعوله تقديره اى شئ الذى يرجعون وثانيهما ان تجعل ذا بمعنى
الذى ويرجعون صلتها وعايدها محذوف تقديره اى شئ ترجعونه وهذا الموصول هو خبرها الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة
الاستفهامية معلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اى انظر فى كذا وفكر فيه وان جعلتها بمعنى انتظر كما فى قوله تع انظرونا نقتبس من
نوركم كانت ماذا بمعنى الذى ويرجعون صلتها وعايدها محذوف وهذا الموصول مع ما فى حيزه مفعول به لانظر اى انتظر الذى يرجعونه
قوله لكرم مضمونه اى ما فى ضمنه من اللفظ والمعنى قوله او مرسله وعرفت كرم مرسله بناء على انها رات الخاتم ارتعدت فرايصها وخضعت
لان ملك سليمان كان فى خاتمه عرفت ان الذى ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير اياه وهيبة الخاتم قوله او لانه كان مختوما فان
مجرد ختم الكتاب يكفى لصحة توصيفه بالكرم روى عن ابن عباس رضه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان عليه
السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل
اتاه الهدهد وهى جالسة فى قصرها فرفرف على راسها ساعة والناس ينظرون اليها فرفعت راسها ناظرة اليها فالقاه حجرها فقراته وكانت
عربية من قوم تبع قوله استيناف يعنى انه من كلام بلقيس اجابت به عمن هو وما هو اى ما صفته وليس مما كتبه سليمان فى كتابه حتى يقال
كيف قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فان بلقيس اذ ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما فى الكتاب بانه كيت
وكيت لم يرد ذلك ثم ان العامة قرءوا انه وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف فجوابا لسؤال قومها كانه كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه
فاجابهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه من كتاب بدل اشتمال وبدل الكل من الكل كانه قيل القى الى انه من سليمان وانه كذا وكذا
واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدرا ببسم الله الرحمن الرحيم
قوله ان مفسرة بناء على ان بسم الله متعلقة بالقول كانه قيل قول باسم الله ثم فسر المقول بقوله الا تعلوا على ولا تتكبروا وان كانت مصدرية
يكون مع صلتها فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وعلى انه بدل من كتاب كانه قيل القى الى ان لا تعلوا قوله مع كمال الدلالة على المقصود
وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلى بالفضائل العملية والعلمية مقدم على العمل فابتدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله
على اثبات الصانع تع وصفاته صريحا والتزاما اما صريحا فظاهر واما التزاما فلان ما ذكر صريحا يستلزم كونه تع حيا مريدا عالما قادرا
ولما ورد ان يقال النهى عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة ما يدل على رسالته حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجاب عنه

بانه ابن التقليد والحال ان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وبدل
على صدق مدعى الرسالة فلما كانت رسالة الهدهد دليلا تاما على التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل آخر وروى ان نسخة الكتاب كانت هذا بسم الله الرحمن
الرحيم من عبد الله سليمان ابن داود الى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا على وأتوني مسلمين وكانت كتب الانبياء
جملا لا يطيلون ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله تعالى ذكر ما هو المقصود منه وهو دعاؤها الى التوحيد قوله في امري
الفتوى اى الحادث عن قريب والمعنى اشيروا على بما عندكم من الرأى والتدبير فيما حدث لى من الامر يقال فتى بكسر التاء يفتى فتى فهو فتى السن بين
الفتاء يقال قد ولدله فى فتاء سنه اولاد والفتى الشاب والفتاة الشابة والفتوى هى الجواب فى الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى الاعتبار بمعنى
الفتاء فى السن فى مفهوم الفتوى حيث عبر عما اشير به فيما حدث من الامر بلفظ مشتق من الفتاء فى السن وهو لفظ الفتوى لجامع الحداثة
قوله ليما لبوها اى ليعا ونوها يقال مالأته على الامر ممالأة اى ساعدته عليه وشايعته وتمالؤا على الامر اى اجتمعوا عليه وتعا ونوا فاجابها
قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك اى فى القتال وتركه ولما احست منهم
الميل الى المحاربة رأت من الرأى الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن فزيفت اولا ما ذكروه وارتهم الخطاء فيه وقالت ان الملوك اذا دخلوا
قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله تعالى وكذلك يفعلون من تمام قولها ارادت وهذه عادتهم المستمرة التى لا تتغير لانها كانت ربيت فى بيت
الملك القديم نسمعت نحو ذلك من التورات ويجوز ان ينتهى كلامها عند قولها اذلة ثم يصدق قولها الله فى ما قالت فقال وكذلك يفعلون
اى كما قالت هى تفعل الملوك ثم قالت الرأى المستقيم اى نبتدئ بارسال رسل الينا بهدية فننظر بم يرجع المرسلون وقولها بم متعلق
بيرجع اى نبتدئ بارسال لا بقوله ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل
اليهم الى سليمان وقومه هدية وان تجرب بها املك هو ام نبى وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضى بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية
ولم يرض بها منا الا ان نتبعه على دينه فذلك قولها ناظرة فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام يدل على انها لم تثق بالقول وجوزت
الرد وارادت ان ينكشف لها غرض سليمان قوله وقرأ حمزة بحذفها وقفا ويثبتها وصلا على قاعدته ويعقوب بالادغام اى بادغام نون الرفع
فى نون الوقاية والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة فانها تزاد مع ضمير المتكلم واما اليا
فان نافعا وابا عمرو وحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها فى الحالين والباقون يحذفونها فى الحالين وروى عن نافع
انه قرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية التى تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لحن لانها علامة ومعنى قوله اتمدونني بمال
اتزيدونني مالا او بهديتكم وهذا استفهام انكارى لا اطلب زيادة فى المال فكانه قيل لا اقبل هديتكم بل ارده عليكم ثم علل هذا الانكار
بقوله فما آتانى الله خير مما آتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية
والامور الاخروية فقال انتم بهديتكم تفرحون اى بالاهداء اليكم تفرحون كانه قال انا لا ارض بالهدية والمضافة بل انتم تفرحون بذلك
لان نظركم مقصور على الزخارف الدنياوية وفرحى بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو
خير مما يجمعون هذا على ان يكون الهدية فى قوله بهديتكم مضافة الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى اى يبعث الى شخص تكرما كان العطية
اسم لما يعطى فتضاف تارة الى المهدى وتارة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد اهداها فلان اذا هديت اليه والمراد هنا الاضافة
الى المهدى اليه والمعنى بل انتم بالاهداء اليكم تفرحون ويجوز ان يجعل الهدية مضافة الى المهدى ويكون المعنى بل انتم بهديتكم هذه التى اهديتموها
تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب حينئذ انه لما قال اتمدونني بمال كان ذلك متضمنا معنى اتظنونني
افرح بهديتكم وآل المعنى الى انى لا افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون قوله تعالى فلنأتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله
ولنخرجنهم اى فوالله لنأتينهم فان قيل كيف خلف سليمان على ذلك ولم يحفظ يمينه فالجواب انه معلق على شرط حذف لدلالة المقام عليه
اى ان لم تأتونى مسلمين وحقيقة قولهم لا قبل لهم بها لا مقابلة ولا طاقة عليها قال ابن عباس لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان واخبرها
الخبر قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان انى قادمة عليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وما تدعوا اليه
من دينك ثم ارتحلت الى سليمان فى اثنى عشر الف قيل تحت كل قيل الوف فلما قربت منه على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان رأى سليمان وهجا
قريبا اى توقد النار فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت عنا بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده ح فقال يا ايها الملأ ايكم يأتينى بعرشها
قبل ان يأتونى مسلمين طائعين وقد روى انها حين خرجت الى طاعة سليمان امرت ان يجعل عرشها فى آخر سبعة ابيات بعضها فى بعض

فى آخر قصر

في آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكلت به حرسا يحفظونه قوله لانه يقال الرجل الخبيث تعليل لكون من التبيين فان ما قبلها
يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفرية والعفريت والعفارية والعفرات من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر
اقرانه اى يلقيهم فى التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله انا آتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا على
وزن افعل نحو اضرب اصله أأتيك بهمزتين فابدلت الثانية وان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول قوله والطرف
تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شىء حرك اجفانه نحو ذلك الشىء
فهو ارسال الطرف واذا اراد الامساك عنه رد الاجفان الى مكانها الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال الطرف وارتداده بمعنى
ارسال وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئى فاذا اغمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورائدا
فى البيت نصب على الحال من طرفك وجواب اذا اتعبك والرائد الذى يتقدم القوم لطلب الكلاء لهم اى انا جعلت عينك رائدا لقلبك
تطلب له الهوى يتعبك مناظرها ويوقفك فى شق المكاره ثم ان الشاعر فصله ما اجمل قوله اتعبتك المناظر بقوله فى البيت الثانى رأيت
الذى لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر واختلف المفسرون فى قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة
فى السرعة كما تقول لصاحبك فى افعل ذلك فى لحظة وهذا قول مجاهد والثانى ان يكون الكلام مجرى على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل
العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام فى هذا القدر من الزمان وهو يقتضى اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة فى مكانين
اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع
تمام القرص على زمان المقدار الذى بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر
على كل الممكنات زال السؤال قال المص فى سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة بما ثبت فى الهندسة ان ما بين طرفى قرص الشمس ضعف
ما بين طرفى كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلام ان الاجسام
متساوية فى قبول الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات ويقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله والتعجب
من لوازم المعجزات روى ان آصف ابن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار الكرسى تحت الارض ونبع لدى كرسى
سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه قوله تعالى نكروا لها عرشها اى اجعلوه منكرا متغيرا عن شكله لما ينكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير التغيير
فلما امر سليمان الشياطين بذلك نكسوه اى جعلوا اسفله اعلاه ومقدمه مؤخره وزادوا فيه ونقصوا وجعلوا مكان الجوهر
الاحمر احضر وبالعكس قيل لما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشى سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها سليمان فتلد له ولدا
فلا ينفكون من التسخير فاحتالوا للتنفير عنها فقالوا ان فى عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر حمار فلما سمع سليمان
ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا الصرح ممردا اى قصرا مملسا من قارورة بيضاء كانها
الماء لغاية صفائها وجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها فيقول لها عند مجيئها ادخلى الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما اليه اراد دخولها
بناء على ما ارادت وقوله ظنته ماء عظيما ليختبر بذلك بها حال ساقيها ورجليها وقيل امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها
بمثل ما فعلت هى به فى امر الوصفاء والوصائف وتنكيرها اياهم وامر الدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى هو عليه السلام لنبوته
ولم تهتد هى اليه فاستبان حاله بذلك فاطاعته واسلمت قوله تشبيها عليها اى تلبيسا فى الشبهة من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت فى الجواب
كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس هو قال مقاتل عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت فى محل التوقف لئلا تكذب وذلك من كمال
عقلها وقيل لها انها عرشك فما اغنى عنك اغلاق الابواب وتسليط الحرس عليه قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها وان كان العلم من كلام بلقيس
يكون ضمير قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليهما سياق وكانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما
شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وسائر ما علمناه من قبل الرسل وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى
بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت فى جوابها وهى عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم
بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى فى ان خصهم بمزية التقدم فى الاسلام قوله وصدها
عبادتها الشمس على ان يكون فاعل صدها كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة يكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان يكون
من كلام سليمان واتباعه وان كانت من كلام بلقيس يكون هذه الجملة استئنافا اخبارا من الله بذلك وصدها الله تعالى على ان يكون فاعل صد

ضمير البارى تع وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد فى محل النصب على اسقاط الخافض اى ومنعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس
اى منعها عن عبادتها الشمس قوله تع انها كانت الجمهور على كسر همزة انها استينافا وتعليلا وقرئ بالفتح على انها بدل مما كانت تعبد على تقدير
كونه فاعل صدّ اى وصدها انها كانت وعلى اسقاط العلة انها اى لانها فهى قريبة من قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار اى قيل الصرح
الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر او العرصة ماخوذ من التصريح بالشئ وهو كشفه واظهاره قوله حملا على جمعه يعنى انه
سمع من العرب توهم فى جمع ساق سوق واسوق بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس لما كشف عن ساقيها ظهر قدم لطيف وساق حسن
خدلج اى ممتلى لكنه اشعر قيل انه عليه السلام تزوجها وكره ما راى من كثرة شعر ساقيها فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس
انى لم يمسنى حديد قط فكره سليمان الموسى وقال انها يقطع وسأل الشياطين فقالوا نحتال لك حتى ساقيها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة
والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان ساقيها وقدميها وعرف حالهما صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير وذلك لانه
لم يحل له النظر الى ساقيها بعدما تبين حال ساقيها وانما جاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها بذلك حتى تستر ساقيها وتمريد البناء جعله
مملسا يقال شجر امرد وغلام امرد اى لا ورق له ولا شعر فلما قيل انه ليس بماء بل هو صرح ممرد من قوارير ارسلت ذيلها وسترت ساقيها وتعجب
من ذلك واستحكم ما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت ندمت على ثباتها على الكفر فيما تقدم من عمرها وتشبثه لعقد الاسلام بكمال
الرغبة والايقان رب انى ظلمت نفسى اى فيما سبق من عمرى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل اراده بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان
حيث حسبت ان سليمان اراد قتلها بان يغرقها فى اللجة قال محمد بن كعب القرظى لما ابصرت بالصرح قالت ما وجدت ابن آدم داود
عذابا يقتلن به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال قالت ظلمت نفسى حيث اساءت به الظن قوله وقد اختلف فى انه تزوجها والمشهور انه
تزوجها واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلثة ايام فولدت له داود بن سليمان وامر الجن فبنوا لها مدينة سلحين وقصر
غمدان بصنعاء وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه قد روى ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوجك
اياه فقالت ومثلى يا نبى الله ينكح الرجال وقد كان لى فى قومى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون فى الاسلام الا ذلك ولا ينبغى لك ان تحرّمى
ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجنى ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه وردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع ودعى ذوبعة ملك جن
اليمن وقال له اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجن موته نادى ذوبعة
يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء
لدوام الالوهية وملكه روى ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقد تمت هنا قصة داود
وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه السلام فالان ذكر الله تع قصة ثالثة وهى قصة صالح عليه السلام وقال ولقد
ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة وصل ليتأتى الابتداء والتطير التشؤم
بروح الطير وهو ان يقابلك ما يسره يمر من ميامنك الى ~~مياسرك والمراد بالتطير فى الاية مطلق التشؤم روى انهم~~ الى مياسرك والعرب
تطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتيمّن بالسانح وهو الذى يقابلك ميامنه بان يمر من مياسرك الى ميامنك والمراد بالتطير
فى الاية مطلق التشؤم روى انهم قحطوا بعد مبعث صالح عليه السلام لتكذيبهم اياه فنسبوه الى مجيئه وتشاءموا كما يتشاءمون بالطائر
فقال عليه السلام طائركم عند الله اى السبب الذى يجئ منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير
والشر انما يصيبه بقضاء الله تع وقدره ومشيته وارادته لا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطى لما منع اطلق
الطائر على ما هو سبب حقيقى للخير والشر وهو قضاء الله تع وقدره تشبيها له بالطائر الذى هو سببهما فى زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر
مستعارا لاعمالهم التى كانت سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله تع كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تع قوله الى ذكر
ما هو الداعى اليه وهو اختيار انهم هل ينتبهون ان ما اصابهم من حسنة فبفضل الله تع ورحمته وان ما اصابهم من سيئة فبشؤم كسبهم قال ابن
عباس بل انتم قوم تفتنون اى تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة قوله وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى يعنى ان مميز
ما فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ ومع ذلك تمييزا للتسعة لكونه فى معنى الجماعة كانه قيل تسعة انفس قوله
اى شانهم الافساد الخالص اشارة الى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون فى الارض وهى ان المفسدين قد يجئ منهم الاصلاح فى بعض
الاوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم مخالفا لذلك اذ لم يكن منهم الاصلاح اصلا وقوله يفسدون صفة تسعة رهط فيكون فى موضع الرفع

اوالجر

اوالجر اى يجوز فى تقاسموا ان يكون امرا اى كان بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا وح ان يجوز ان يكون بدلا من قالوا
مفسرا له كانه قيل ما كانوا قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا مضمرا قد اى قالوا ذلك متقاسمين قوله وقرأ حمزة والكسائى
لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم وفتح التاء ثم لتقولن قراءة الاخوين بتاء الخطاب المفتوحة وضم
اللام والباقون بنون المتكلم وفتح وقرئ بياء الغيبة فى الفعلين فاما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا بالاخر
الكلام الى اوله وان جعلناه ماضيا فالخطاب على حكاية بعضهم لبعض واما قراءة بقية السبعة فان جعلنا ماضيا او امرا فالامر فيها واضح
وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيها فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا بالاخر الكلام الى اوله فى الغيبة وان
جعلناه امرا كان لتبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لتبيتنه والبيات مباغتة العدو ومفاجاته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه
بياتا اى ليلا واهله اى قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اى لولى دمه ما شهدنا مهلك اهله اى ما حضرنا هلاك هلاكهم او موضع
هلاكهم او زمانه او اهلاكهم او مع موضع اهلاكهم او زمانه ولا ندرى من قتلهم قراءة العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك وحفص
بفتح الميم وكسر اللام وابو بكر بفتح الميم واللام كلاهما من الهلاك الا ان قراءة ابو بكر لا يكون الا مصدرا لان هلك من باب ضرب واسماء الزمان والمكان
من يهلك بكسر اللام لا يكون الا مكسورة اللام واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلثة وكذا مهلك بضم اللام وفتح اللام تحالف القوم على ان
يبيتوا صالحا واهله ثم ينكروا عند اوليائه انهم ما فعلوا ذلك وراوه وكان هذا مكرا عزموا عليه هذا على تقدير ان يكون تقاسموا فعلا
ماضيا مفسر التقسم قالوا وما يكون مقول القول قوله ونحلف انا لصادقون يعنى ان جملة انا لصادقون فى محل النصب بنزع الخافض المتعلق
بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن اى ثم لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا او على انه حال من فاعل لنقولن اى ثم لنقولن
~~كذا ونحلف على انا لصادقون فى~~ ولما ورد ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع ومجحود بما فعلوه عمدا اجاب
عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ليلزم الكذب والثانى انهم لما لم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم
المباشرة انكار المباشرة ليلزم الكذب والثالث انهم لما انكروا شهود مهلك اهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله تع مواضعهم قتل صالح
واهله فى حقيقة مكرا ليكونها مكرا فى الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى تدبيره واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل
المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا فى حقيقة لقوله وهم لا يشعرون قوله فى الحجر وهو اسم مدينة ثمود قوله تع ولقد
كذب اصحاب الحجر المرسلين الراغب الحجر ما سوّر بالحجارة وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر الفج بين الجبلين وقيل الطريق فى الجبل قوله
زعموا انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم عند انتهاء ثلثة ايام فقالوا ذلك قال ابن عباس
ارسل الله ملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة
ولا يرون الملائكة فقتلوهم وهو قول الكلبى وقال قتادة والسدى دخلوا ليلا فى خرق جبل يترصدون فارسل الله تع عليهم صخرة فدمت عليهم فى
الخرق فهلكوا فيه فاهلك الله تع سائرهم بصيحة جبريل قرأ الكوفيون انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف واختار المص قراءة
انا بكسر الهمزة وجوز ح ان يكون كان تامة وناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون انا المكسورة مع ما فى حيزها استينافا وان يكون
خبر مبتدأ محذوف ولا ينافيه اقتضاؤها الصدارة لانها انما تقتضى ان يكون فى صدر الجملة التى دخلت هى عليها وهذه الصدارة حاصلة سواء جعلت
خبر مبتدأ او استينافا او خبر كان الا انه لم يجوز كونها خبر كان لان ان المكسورة مع ما فى حيزها جملة والجملة لا يكون خبرا بدون العائد بخلاف المفتوحة
فانها مع ما فى حيزها فى تاويل المفرد فيصح كونها خبرا بدون العائد وعلى تقدير كونها مستانفة يجب ان يتم الكلام قبلها بان يكون كان تامة وعاقبة
فاعلها وكيف حالا منها او بان يكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز على تقدير ان يكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون
قوله انا دمرناهم بكسر همزة انا خبر مبتدأ محذوف اى وهى انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمرنا وعلى قراءة الكوفيين يجوز ان يكون انا دمرناهم خبر مبتدأ
محذوف سواء جعل كان تامة او ناقصة فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها جاز ان يكون انا دمرناهم خبر مبتدأ محذوف كما اذا
كانت ناقصة وجاز ان يكون ايضا بدلا من عاقبة والمعنى كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع ويجوز هذا الوجه على تقدير ان يكون كان
ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدلا من اسم كان ولم يقل من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة اسمها وان دمرناهم
خبرها وكيف حالا اى فانظر على اى حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا اياهم اجمعين ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف كان
خبرها ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرنا ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم فيه اعادة حرف الاستفهام

نحو كم مالك نحو اعشرون ام ثلثون وكان كيف فلان اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام لم يجز قوله واذكر
لوطا او وارسلنا لوطا يعني ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرا او بارسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على قصة
ثمود وقد ذكر فيها نحيها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا فيقدر لها مثله واذ بدل الاشتمال من لوط منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا لان ذكر
الرسول صلى الله عليه وسلم ايا ليس في زمانه قوله لقومه اتاتون الفاحشة فظرف لارسلنا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا لانه ولا يجوز ان يكون
بدلا من لوطا اذ لا تستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلية القبيحة واراد بها اللواطة باتفاق المفسرين قوله او يبصرها بعضهم
من بعض يعني ويجوز ان يكون وتبصرون من بصر العين بعضهم لا علي ان المعنى وانتم تبصرون ما تاتونه بل على انه يبصر بعضكم فعل بعض واعلان
المعصية زائدة على نفسها تيانها قوله بيان على ان قوله ائنكم لتاتون الرجال عطف بيان لقوله اتاتون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة على فعلهم
القبيح قوله شهوة مفعول له اي اتاتونهم لقضاء الشهوة مجاوزين النساء مع انه تع انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الانثى للانثى
فاتيانكم الرجال للشهوة متضادة لحكم الله تع وحكمته قوله تفعلون فعل من يجهل قبحها اي جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال
وانتم تبصرون اي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعد بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء معا اجاب بثلثة اجوبة الاول
انه ليس المعنى انتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة
التي كانوا عليها والثالث ان المراد تجهلون القيمة وعاقبة العصيان قوله والتاء فيه جواب عما يقال ان تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغائب
فينبغي ان يكون صفة بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف ومحصول الجواب ان القوم وان كان غائبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه
جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتان الغيب والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغايب متوسط
بينهما قوله يتنزهون عن افعالنا اي لا يوافقوننا فيها بل ينهون عنا عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حضورا الا باخراجهم من بيننا قرا الجمهور فما كان
جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم وقرئ جواب قومه بالرفع والنصب احسن لان ان قالوا في تاويل قولهم
فهو اعرف من جواب قومه لان المضاف الى المضمر اعرف من المضاف الى المظهر ولان ان قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال
جواب لقومه قوله قدرنا كونها من الباقين يريد ان المضاف مقدر في قوله قدرناها لان التقدير متعلق بغبورها وكونها من زمرة الباقين في العذاب
لا بذاتها فانها ان بقيت مع جملة من بقي في القرية اهلكها الله تع بعذاب الائتفاك وان خرجت منها مع لوط عليه السلام هلكت بان اصابها حجر في الطريق
والمتبادر من هذه الاية ان امطار الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين في القرى والمؤتفكات اهلكوا بنوع اخر من العذاب
ايضا قوله الزام لهم يعني ان الاية بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة بينه تع وبين الاصنام والاستعلام انه تع خير ممن عبد ام الاصنام
لعابديها ولا وجه له ضرورة ان احوص العقلاء لا يزن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شيء في معنى الخيرية بل المقصود الزام المشركين والتهكم
بهم وتسفيه لرايهم بين الله تع او لا اهلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان
يحمد الله تع على اهلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والايمان من عباده وخاطب لوطا وامره بذلك ثم التفت من الى المشركين
وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله آلله خير اما يشركون ومن قرا يشركون بياء الغيبة حمل على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده
من قوله بل اكثرهم وام في قوله ام ما يشركون متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير وما بمعنى الذي وقيل مصدرية على حذف المضاف من الاولى توحيد الله
خير ام شرككم وام في قوله ام من منقطعة بمعنى بل والهمزة اشار اليه المص بقوله بل ام من لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة
مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير ان بل امن خلق السموات والارض اضرب عن السوال بايهما خير الى تقريرهم بان من قدر على خلق
العالم خير من جماد لا يقدر على شيء كانه قيل دعوا هذا السوال انتم تقرون بانه تع خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو استفهام تقرير
قوله لتاكيد اختصاص الفعل بذاته تع فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانبتنا به حدائق لافادة الكلام اختصاص الانبات به تعالى
الكلام بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته تاكيد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين قوله من الاحداق
وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة او بستان عليه حوايط او احاطة او منشاز محدقة اي محيطة به والنشز المكان المرتفع قوله اغيره يقرن به
يعني انه استفهام انكار بمعنى اله مع معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ماء تنبت به ارزاق المخلوقات وليس له شريك
في ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهي اله لتخصصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة قوله يعدلون عن الحق على انه من العدول وقيل هو من
العدل بمعنى التسوية والمعنى بل هم يعني كفار مكة قوم يعدلون بالله تع غيره وهو الاصنام قوله بدل من ام من خلق فيكون ام فيه منقطعة ويكون

معنى الهمزة لتقرير كما في المبدل منه قوله تع خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدية الى مفعول واحد وان يكون في محل المفعول الثاني
لجعل على ان يكون بمعنى صير قوله جبالا لا يكون فيها المعادن بيان لوجه كون خلق الجبال في الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون و
الاشجار والمعدنيات انما يكون في الجبال وفي ما يقرب منها والرواسي من الجبال الثوابت الرواسي من رسا الشيء يرسو اي ثبت ولم يذكر من منافع
الجبال لكونها حافظة للارض عن الميدان كما قال الله تع وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله تع جعل الارض قرارا
فانها لا تكون مستقر الخلائق الا لكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب قوله وخليجي فارس والروم التخليج البحرين البحر ما تشعب منه قال بعضهم المراد
بالبحرين بحر فارس وبحر الروم جعل الله تع بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة لما جزر منه الماء اي ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر
الشام وبحر العراق قوله واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تع ذكر في جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر اسم جنس محلى باللام
الاستغراق فيفهم منه انه تع انه يجيب على مضطر دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الاتمام
وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتائين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر قوله ولو صح ان السبب الا ترى انه جواب عما يقال لانه انه تع
الذي يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الادخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياه سواء كانت الحرارة حرارة
الشمس وحرارة النار فانها اذا صعدت الادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الطبقة الباردة وانكسرت حرها ببرد ذلك الباردة الهواء
لا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وقوله ولو صح اشارة الى ما صنع ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة
ربما تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء عليها لان الدخانية الى سفل حركة طبيعية
وجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فيكون اقوى من الحركة العرضية التي هي الحركة يمنة ويسرة
ولا شك ان ينشا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر برفا دما ذكروه ثم انه تع لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك نعم الاخرة
فقال ام من يبدء الخلق ثم يعيده فان نعم الاخرة لا يتم الا بالاعادة بعد الابداء والابلاغ الى حد التكليف وذلك لا يتم الا بالارزاق فلذلك قال
بعده ومن يرزقكم من السماء والارض ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون للاعادة اجاب
عنه بانهم وان انكروا الاعادة الا انه لما لم يكن لهم عذر في انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورا لله تع واقتضا
الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان ما لا يبتنى الا على الحجة والبرهان ولا يصح بمجرد التقليد
فقال هاتوا برهانكم وقد تم ههنا ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تع وفضله وبين بعده انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده
تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله الحق الذي يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد جزاء اللائق
وفاقا يجب لا يزيد عقاب العاصي على قدر معصيته لا يضيع شيئا من طاعة المطيع قوله والاستثناء منقطع لعدم دخوله تع في قوله من في السموات
والارض والمستثنى منقطع منصوب ابدا عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءني احد الا حمارا ووضع المستثنى المنقطع في الاية مبني على لغة بني تميم
فانهم يقولون ما جاءني احد ما في الدار احد الا حمارا ويجعلون المستثنى المفرغ المنقطع في حكم المفرغ ويقولون قولك ما في الدار احد اصله ما فيها الا حمار
على ان يكون المستثنى المقدر اعم العام بمعنى ما في الدار شيء الا حمار الا ان المتكلم لما ظن ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الادمي ذكر احد من جملة افراد
المستثنى منه المقدر تاكيدا لنفي كون الادمي فيها وابقى اعراب المستثنى على ما كان عليه في الاصل تنبيها على الاصل وقد كان المستثنى في الاصل مرفوعا
على الفاعلية فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى في المستثنى منه وهو
الذي يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون ما في الدار احد الا حمار كان احدا لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك اخرج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله
ليس بها انيس ليؤل المعنى الى قولك ان كان الله ممن في السموات والارض ففيها من يعلم الغيب بدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخوله
في المستثنى منه ليشتمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة في نفي عالم الغيب عن اهل السموات والارض ففيها من يعلم الغيب يدل على انه
جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخوله في المستثنى منه ليحصل المبالغة في نفي علم الغيب عن اهل السموات والارض وهذه المبالغة لا تحصل على تقدير النصب
لانه ح يكون المعنى لا يعلم من في السموات وفي الارض الغيب لكن الله يعلمه فيكون نصبه على انه اسم لكن ويفوت هذه المبالغة المبنية على تعليق علمهم الغيب
بالمحال قوله او متصل فلا يحتاج فيحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين الى مذهب بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار
البدل في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والاية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه تع فيمن في السموات والارض قوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين الله تع في كل مكان على معنى علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع

انا تون

بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من قوله من فى السموات حقيقة بالنسبة الى غيره تع او مجازا بالنسبة ولا يجوز الجمع بينهما
فى كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعى رحمهم الله كما فى قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تع ان الله وملائكته يصلون
على النبى وجوزه المص اما بناء على مذهب واما بناء على ماذكره الامام وهو قوله لايقال كونه تع فى السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم
بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جايزة لانا نقول كونهم فى السموات والارض كما ان حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم فى تلك الاحيار فذلك حاصل
مجازا ايضا وكونهم عالمين بتلك الامكنة فاحملنا هذه الكونية على المعنى المجازى وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتع فصح الاستثناء قوله
والضمير لمن يعنى ان قوله تع وما يشعرون وصف لاهله السموات والارض نفى اولا ان يكون لهم الغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب
للدلالة على تفرده بعلمه وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ايان مرسيها انكارا لاصل البعث فذكرهم
الله تع بقوله وما يشعرون ايان يبعثون مع استواء الخلايق باجمعهم فى الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث لانهم
لما انكروه بقوله ايان ووقت ارسائها واقامتها وبخهم على انكار البعث بذلك شعارا بطريق انكارهم والاشارة الى ان الجهل بقرب وقته مما لا ينبغى
فضلا عن الجهل باصله قوله لما نفى علمهم اى عن اهل السموات والارض علم الغيب اختار قراءة ابن كثير وابو عمرو ويعقوب علم فانهم قرؤا بل ادرك بهمزة القطع
كاكرم وقرا نافع وابو بكر وحمزة والكسائى وحفص ادارك بهمزة الوصل والتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء دالا فادغمت
الدال فى الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار اداراك كاثاقل وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجا
وقدر مضافا بعد قوله ادرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب فى قوله بل ادرك علمهم مع كونهم كون
ارتباطه بما قبله خفيا من حيث ان مدلول الاية المتقدمة انه تع وحده هو الذى يعلم الغيب ويعلم من الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين الاية الدالة على
ان اسباب علمهم بان الاخرة او القيمة كائنة قد تكاملت واستحكمت حتى يتوسط بينهما وكلمة الاضراب ومحصول ماذكره من المناسبة ان خلاصة
ما سبق بيان عجزهم عن علم ما لا دليل عليه اصلا وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل ادرك علمهم فى الاخرة بيان
عجزهم عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغى فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب الثانى عن الاول ثم قال والاضرابات
الثلاث تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة ودنية الى ما هو اسوء وادنى منها فانه تع وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت يوم القيمة ثم بين ان حالهم ادون
واسوء من هذا بان قال بل ادرك علمهم فى الاخرة اى تكاملت اسبابا علمهم بان القيمة ستكون وستقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغى وهذه
المرتبة اسوء وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث انه تعاضدت الادلة على حقيته ووقوعه فكانه قيل لا يعلمون الغيب
وما ليس بغيب ولا شك ان الجهل بمثل اسوء حالا من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوء من هذه المرتبة اى من جهل بان القيمة ستكون
بل هم فى شك منها اى هم مستغرقون فى جهلهم لا يطلبون التفصى عنه بالتفكر فى الدلائل المنجية عن ظلمات الشكوك والاوهام فحالهم
اسوء من حال الجاهل المتردد الذى يطلب والتوصل الى الصواب ثم بين انهم اسوء من هذه ايضا بقوله بل هم منها عمون انه ليس لهم بصيرة يدركون
بها دلايل وقوعها من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من هم البطن والفرج صيرهم كالبهايم وابطل استعدادهم للنظر والتفكر وهذه
الحالة اسوء من الحالة الاولى ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات الثلثة على ماذكرتم مختص بالمشركين المنكرين فلبعث فكيف يرجع الضماير
المذكورة فى قوله علمهم وبل هم منها عمون وبل هم منها فى شك الى قوله من فى السموات والارض اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين ممن فى السموات
والارض الح قوله وقيل الاول الاضراب عن نفى الشعور بوقت القيمة عطف على قوله بان اضرب عنه اى عن نفى علم الغيب عنهم اى وقيل فى بيان
المناسبة بين الايتين فى وجه الاضراب الاول فالمراد على هذا الوجه الثانى من قوله بل ادرك علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيمة شئ يقع واما
على الوجه الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع كثرة الدلائل عليه قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله
بين ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير الادراك بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف ثم فسر قراءة اداركى بوجهين ايضا
احدهما التدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع فى الهلاك حتى انقطع قوله وابو بكر اداركى عطف على قوله نافع فهذه القراءة ايضا من السبعة على
رواية ابى بكر عن عاصم ثم ذكر ثمانى قراءات من الشواذ ثنتان بام وثنتان اخريان ببلى والباقية ببل وصحح الزمخشرى قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف
والنقل اى بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واصله ما قرا به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال
واصله بل ادرك على سبيل الاستفهام انتهى كلامه فيكون اصله ادرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقط همزة الوصل فصار ادرك
بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر المص هذه القراءة بل ذكر احدى عشرة قراءة ثم شرع فى بيان

وابن عامر

معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمر كما قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم قوله وما فيه بلى فاثبات
لشعورهم فانه لما قيل بل ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم فى الاخرة على سبيل التهكم الذى معناه
المبالغة فى نفى العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفى الشعور على ابلغ ما يكون قوله وتفسيره هو على قراءة بل ادرك
بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى ادرك على الاستفهام فالمعنى ح بلى يشعرون حتى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام
الذى بعده لانكار علمهم بوجود الاخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الاخرة فضلا عن العلم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم
بنفس وقوع الاخرة نفى علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهانى قوله او رد وا عطف على قوله اضراب عن التفسير يعنى ان قوله بل هم فى شك منها متعلق
بالتفسير او بالمفسر المستفاد من بلى وقوله عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال عمى عليه الامر اذا التبس ورجل عمى القلب اى جاهل قوله وهما من الصفات
الغالبة جعلهما من قبيل الرواية دليل على ان ليس المراد من الصفات الغالبة الصفات التى غلبت عليها الاسمية لان الرواية ليست من تلك المقولة
لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثيرة الرواية فينبغى ان يكون مراده الصفات الغالبة على احاد جنسها من حيث القوة والكمال فيكون الغائبة
والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء ويكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما فى الرواية ويحتمل ان يكون صفتين بل يكونهما اسمين لما يغيب ويخفى
فيكون فيهما كالتى فى العافية والعاقبة من حيث كونهما اسمين بنيا على التاء مثلهما ثم انه تع لما قص احوال الانبياء مع اممهم وانه دمر من خالفهم وعصاهم
وانجى من امن بهم واطاعهم وقال لكفار مكة على سبيل الالزام والتبكيت آالله خير اما يشركون وبين انه خير بتفصيل ما يدل على قدرته الكاملة
والائه المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة وهدد منكرى البعث بحملهم على النظر فى احوال المكذبين وما نزل بهم بشوم تكذيبهم قال بعد ان
هذا القران يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين على اتباع القران فانه لما اشتمل على بيان الحكم والحق فى اكثر ما اختلف
فيه اهل الكتاب الذين هم فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا مطعنا فى شئ مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم فى كثير من
امورهم وعلموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرايع واصول القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تع وبيان
نعوت جلاله مطابق لما يقتضيه العقول السليمة وموافق لما فى الكتب المقدمة وذلك يحرك لهم داعية القبول والاتباع قوله قيل ان بنى اسرائيل يعلمون
بانفسهم واختلفوا فيه ولا يحتاجون فى بيانه الى القران والجواب والله اعلم ان المعنى ان هذا القرن يبين لهم الحكم ويبين لهم الحق فى اكثر ما كانوا
يختلفون فيه وقيل عليه ذكر فى مواضع من الفرق ان فيه بيان كل حكم حيث قال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقال ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شئ فما وجه قوله يبين لهم الحكم فى اكثر ما كانوا يختلفون فيه واجيب بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص
الصريح ويبين الباقى بطريق الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح دلالة بما يحكم به وهو الحق جواب عما يقال القضاء والحكم شئ واحد فقوله
يقضى فيه وحكمه بمنزلة ان يقال يقضى بقضائه او يحكم بحكمه فما معناه وفائدته وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل
عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة قوله فان اسماعهم فى هذه الحالة ابعد بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين فان الاصم اذا ولى مدبرا
ثم ناديته كان ابعد من الاستماع حيث انضم الى صممه بعد المسافة قوله وقرا ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية وبفتح الميم ايضا وبرفع الصم
على الفاعلية والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما مفعولاه قوله تع بهادى العمى عن ضلالتهم اى يبعدهم عنها
بالهدى كما يقال سقى سقاه من العيمة اى ابعده عنها بالسقى والعيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تع تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر الاول
من العلامات الواقعة عند قيامها دابة الارض فقال واذا وقع القول متعلقه ومدلوله بوقوعه قرب من الوقوع بحيث يكون فى حكم
الواقع والجساسة بالجيم المعجمة من يتجسس ويتخبر خبرها ويتفحص عنها قيل سميت الدابة جساسة لانها تجس الكافر اى تطلبه والزغب الشواة
الصغير على ريش الفرخ قيل فى وصفها لها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل هو التيس الجبلى وعنق نعامة وصدر اسد وذنب كبش
وخف بعير وروى ان راسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب وروى انها تخرج ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم
خروجها الا بعد ثلثة ايام وروى ان لها ثلث خرجات خرجت باقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بينا الناس
فى اعظم المساجد على الله حرمة يعنى مكة قريبا من مكة ثم لم ترعهم الا وهى فى المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بنى مخزوم عن يمين الخارج فى وسط
ذلك وقيل يخرج من الصفا ولا يخرج الا راسها وعنقها فيبلغ راسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم عادة الى مكانها ثم تزلزلت الارض
فى ذلك اليوم فى ست ساعات فيبيتون خايفين واذا اصبحوا جاء الصايح بان الدجال قد خرج قوله اذا قرئ تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف
وضم اللام من الكلم وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا ويكون التفعيل

لكثرة المحل كما فى غلقت الابواب قوله وهو حكاية معنى قولها واعلم انه قرا الكوفيون ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه القراءة
بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل تقول لهم ان الناس بفتح الهمزة او باضمار القول على تقدير ان يكون
تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح اى تكلمهم وتقول لهم ان الناس او كونه حكاية منها القول الله تع عند خروجها من الارض كانه قيل تكلمهم وتحدثهم قول الله تع
ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ومما ورد ان يقال لو كان الكلام حكاية من الله تع لقول الدابة كان الظاهر ان يقال ان الله بخروج دابة الى
لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية معنى قولها لان قوله باياتنا يمنع نفس قولها قولا او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار لان الناس وهو توجيه
لقراءة الكوفيين بفتح الهمزة قوله ويوم نحشر منصوب اى باذكر مقدرا اى واذكر يوم يجمع من كل امة من امم الانبياء زمرة من المكذبين باياتنا المنزلة
على انبيائنا وبالايات الدالة على وحدانيتنا فى الانفس والآفاق فيحبس اولهم على اخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى اذا جاؤا الى ذلك
الموضع قال الله موبخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم باياتى وهو استفهام توبيخ وانكار قوله ام اى شئ كنتم تعملونه يريد ان ماذا بمنزلة اسم واحد وهو
اى شئ منصوب المحل بتعملون الواقع عن كنتم ويحتمل ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذى وكنتم تعملون صلته والموصول
مع صلته الخبر المبتدا والعايد محذوف والتقدير اى شئ الذى كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذى فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان
يقر بالذى سال عنه ولا على طريق التوبيخ والانكار وبخهم اولا بقوله اكذبتم باياتى بادى الراى ثم اضرب عنه الى استفهام تقرير وتبكيت كانه قيل
دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقولوا الى اى شئ كنتم تعملون غير التكذيب قوله ووقع القول عطف على قوله اكذبتم باياتى والقول بمعنى العذاب
المقول الموعود للمكذبين وقوله بعد ذلك ظرف لقوله حل اى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتكذيب والتبكيت وكبوا
على وجوههم فى النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال فى اية اخرى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكيف يقدر على النطق والاعتذار
من استغرق فى مقاساة العذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل ينطقون بما يكون لهم
حجة او عذرا فى الشرك والتكذيب اذ لا حجة لهم ولا عذر ثم انه تع لما خوفهم باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر
وعلى النبوة مبالغة فى الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا ليبصر فيه اما وجه
دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص الخ واما وجه دلالته على بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور
الخ واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم
وهو بعثة الرسل قوله فان اصله ليبصروا فيه تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى فى قوله لتسكنوا مبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل
اى لخلقه والثانى حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا
لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعله حالا لاحوال اللازمة للمبالغة مثل صام نهاره ضرورة لان الابصار لا يقوم بنفس النهار وانما
يقوم باهله فلما قيل والنهار مبصرا تيقن ان المراد ابصار اهله وفيه وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة فى كونه ظرفا للابصار اهله قوله ويوم
ينفخ منصوب باذكر مقدرا وقيل ناصبه مؤخر عنه وقوله من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار فى الصور
او القران يعنى يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصور يقال صورة وصور كما يقال سورة وسور وسورى فيكون النفخ فى الصور عبارة
عن نفخ الارواح فى صور الخلايق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تع فاذا
سمع الناس ذلك الصوت وهى فى الشدة بحيث لا يحتمل طبايعهم يفزعون عنه ويصعقون ويموتون الى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل
عليه قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروى عنه عليه السلام انه سئل عن الصور فقال هو
القرن وان عظم دارته اى فمه مثل ما بين السماء والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ فى الصور الاخرى
فيخرج الارواح كلها منها كالنحل والزنابير ويأتى كل روح الى جسده وتمسك به من قال النفخ ثلثة احدها للفزع وهو قوله تع ففزع من فى السموات
ومن فى الارض ونفخة اخرى للموت وهو قوله تع فصعق من فى السموات ومن فى الارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله تع ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون وقال بعضهم انما هى نفختان والفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثالثة للبعث قال ابن عباس ومقاتل فى قوله تع ففزع
من فى السموات ومن فى الارض ماتوا بشدة الخوف وفى قوله تع فصعق من فى السموات والارض اى يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا ويحتمل ان يكون هناك
قرن فضلا عن ان فيه ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه مستعارا المسارعة الموتى الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعى تشبيها لانبعاثهم
بمجرد سماع صوت الداعى لانبعاث الجيش عند سماع صوت الالة من غير توقف ولا يتخلف احد منهم قوله وقيل الشهداء قال ابن عباس رضى هم الشهداء
لا يموتون فهم احياء عند ربهم يرزقون وروى انه عليه السلام قال ما اعطى ادمى بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع يوم القيمة
قوله حاضرون الموقف اختار قراءة من قرا اتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان حمزة وحفص قرا اتوه فعلا ماضيا والهاء فى محل النصب
على المفعولية والباقون آتوه اسم فاعل مضافا الى الهاء قوله ثابتة فى مكانها يقال جمد فى مكانه اذا لم يبرح قوله تع تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل
ترى او من مفعوله لان الرؤية بصيرة وقوله وهى تمر جملة حالية من مفعول تحسبها والمعنى انك ترى ذوات الجبال وقت النفخة الاولى تظنها ثابتة
فى مكان واحد لعظمتها لان النظر لا يحيط بها وهى فى الحقيقة تسير سيرا سريعا كالسحاب اذا ضربتها الريح فان الاجرام الكبار اذا تحركت
حركة سريعة على نهج واحد فى السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا ترى ان السماء لا يحس حركتها قال تع ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها
ربى نسفا اى يقلعها عن اماكنها ويسيرها عما يسير السحاب بالريح حتى يقع على الارض فتسوى بها قوله مصدر مؤكد لنفسه يعنى ان قوله صنع الله مفعول
مطلق وجب حذف عامله ولكونه تاكيد المضمون الجملة المتقدمة التى لا يحتمل غيره فان قوله وهى تمر مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور الى الفزع
العام وحضور الكل الموقف وما فعل من فى بالجبال انما هو من صنع الله تع لا محتمل له غيره فلما كان هذا المصدر تاكيد المضمون تلك الجملة ولم يكن
لها محتمل حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنايب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل واضيف المصدر الى فاعله لم يذكر فى الجملة
المتقدمة وهذا التقرير يقتضى ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنى وذلك المؤكد بها المصدر وهو مضمون الجملة كما وجد فى
بعض النسخ الا ان الموجود فى اكثر النسخ وهو المضمون الجملة باللام فالمعنى على هذا انه مصدر مؤكد لنفسه الذى هو الحدث المدلول عليه بلفظ
عامل المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة قوله وقيل خير منها اى خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة صفة بمعنى شئ فاضل
مرغوب فيه فيكون من متعلقة بمقدر وهى مع متعلقها المقدر فى محل الرفع صفة بخير وعلى الاول يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن متعلقة به
ولم يرض المص بهذا التوجيه لان المتبادر من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له لا للتعليل ومن ذهب الى هذا التوجيه انما ذهب
اليه دفعا لما يقال من ان الحسنة التى جاء بها العبد تتناول معرفة الله تع والاخلاص فى الطاعات والثواب الذى هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف
يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تع ولما فهم من الاية ان من جاء بالحسنات فى الدنيا فله فى الاخرة ثواب وخير بنا الرمز اجل ما جاء من
تلك الحسنات لم يرد ذلك والمص اختار ان يحمل الاية على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب الاخرة خيرا من الحسنات التى جاء بها العبد فى الدنيا لان
اجل حسناته هى معرفة الله تع واخلاص العمل له ان المعرفة الضرورية الحاصلة له فى الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية
الحاصلة فى الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الخالصة فانه مشوبة بانواع المشقة واقعة بانواع التقصير ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة
عن اللغو والتاثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشانهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذائذ مشاهدة جمال من انعم بها ومحادثة عظم
شانه وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذ لا افتراء وتكليفا وليس حالهم كحال المشتغلين فى الدنيا من الاشتغال بالنعم عن المنعم
فاى مناسبة بين احوالهم فى الجنة واحوالهم فى الدنيا قوله يعنى به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى دفع التدافع بين قوله ففزع من فى السموات
ومن فى الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون فان من قرا من فزع يومئذ بالاضافة يحمل الفزع على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب
الاليم والعقاب الدائم واهل الجنة آمنون منه واما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب لما يرى من الاهوال والعظايم على ما عليه الجبلة البشرية
فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله
يعنى به خوف عذاب يوم القيمة الا انه اختار قراءة من قرا باضافة فزع الى يوم وان الجملة التى اضيفت اليها اذ فى الاصل هى قامت القيمة والاصل
يوم اذ قامت القيمة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة ويوم اذ ترى الجبال او يوم ينفخ فى الصور قوله وقرا الكوفيون بالتنوين
للافراد او التعظيم وقرا الاخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم آمنون من
ان يفزعوا يومئذ او يامنون اى آمنون يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن قوله وامن يعدى بالجار
كما فى هذه الاية فان من فيها صلة آمنون قوله فكبوا فيها لان ما يكب ويلقى فى النار وليس وجوههم الا انه اسند الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم
منكوسين ووجه الايذان انه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه فى النار مع كون ما وراءها خارجا عنها علم ان الوجوه اصل
فى ذلك وانها اول ما يلابس النار وان ما وراءها تابع لها قوله وقرئ التى حرمها صفة للبلدة وقرا الجمهور الذى صفة للرب عز وجل والكلام مسوق
لتعظيم الرب تع لا للتوصف البلدة فلذلك كانت قراءة العامة واضحة والمعنى جعلها الله تع حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى
خلاها ولا ينفر صيدها واللاجى اليها آمن قوله الخلا بالقصر النبات ما دام رطبا فاذا يبس فهو حشيش ومعنى لا يعضد لا يقطع قوله وان اواظب على تلاوة

على ان يكون اتلو من التلاوة وهي القراءة ثم جوّز كونه من التلوّ وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ واتل عليهم
هذا القران امر له عليه السلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله
تع وحده بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر
وان يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرته ان قم والحمد لله واحده والصلوة على رسوله والله اعلم تم ما يتعلق
بسورة النمل هنا وهذه الكلام المتعلق بتفسير سورة القصص هي مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله نقرؤه عليك بقراءة جبريل عليه السلام
فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى سبب الامر اسنادا مجازيا والمعنى نتلو عليك جبريل بامرنا بعض قصتهما وعلى الثاني يكون المجاز
في المفرد ويكون نتلوا استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة
اصلية ثم اشتق منه نتلو قوله محقين اشارة الى ان قوله بالحق في موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تع تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله
لقوم متعلق بقوله نتلو اي نتلوه لاجلهم قوله مبينا لذلك البعض الذي اجمل بقوله من نبا موسى وفرعون كان قائلا قال وكيف نباهما فقيل ان
فرعون علا في الارض قوله وذلك كان من غاية حمقه قال الزجاج العجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان عنده صادقا فما ينفع القتل
وان كان كاذبا فما معنى القتل قوله او حال من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اي نتم عليهم بخلاصهم منه وقدر
نحن لتكون جملة اسمية حتى يصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخله الواو ولما جوز كونه حالا ورد ان يقال جعله حالا
يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله تع المنة عليهم لانه تع اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت اخر
فيلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد وهي اجتماع المتنافيين واجاب المص عنه بمنع استلزام مقارنتها الاجتماع المتنافيين
لان ارادته تع ازلية مستمرة فيكون مقارنة لاستضعافه اياهم وتكون المراد حادث عند تعلق الارادة به ولا استحالة في ان يريد الله تع حالا
استضعافه اياهم ان يمن عليهم بالخلاص في وقت قدره وقضاه وانما الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك
غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تع حادثة لا في محل قائمة بذاتها لا بذاته تع فيلزم من
كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة
وهي اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم الخ وخلاصته ان الله تع لما اراد ان يمن على بني اسرائيل
بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم قوله وقرئ ويرى اي قرا حمزة والكسائي
ويرى بفتح الياء والراء مضارع اي مسندا الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قرا الاسماء الثلاثة بالرفع وقرا الباقون بضم النون
وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع ارى فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا اولا وما كانوا هو ثاني المفعولين ومنهم متعلق
بفعل الرؤية او الارادة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله قوله بالهام او برؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحي ههنا لم يكن
بارسال رسول اليها من الملائكة واخبارها بواسطتهم لانه لو كان وحي ارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط انثى
ولا عبد وشخص ذو انفعال اي ولا رجل ذو كذب لا يجب تصديق النبي والكاذب لا يجب تصديقه وكذا لا يجوز ان تكون العبد نبيا لان الرقية
اثر الكفر والكفر لا يجوز على الانبياء فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة كقوله تع وما ارسلنا من رسول من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم هي ارضاعه والقائه في اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم ويقذف فيما قبلها ما ذكر في
الاية بقوله ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصريح
من احد يجوز ان يوحى ذلك اليها بارسال رسول الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم
ذلك كونها رسولا كما ذكر في قصة مريم من ان جبريل ارسل اليها وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فقد وحي اليها
بارسال الملك ولم تصر بذلك فلم لا يجوز ان يكون الوحي الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوي بن يعقوب عليهما السلام قوله ولا تخافي
عليه ضيعة ولا شدة اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن غم يلحقه لواقع والخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدد الحزن
غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا وامنت بالوحي اليها ووعدت ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله تع انا رادوه اليك لتكوني
انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وله قوله فليس يبلغ منهم ان اقتلوا الوفا روى انه ذبح في طلب موسى تسعون
الف وليد سعوا في دفع قضاء الله تع بما لا طائل تحته ثم اخطؤا بالتقاط سبب هلاكهم وربوه بايديهم وتبنوه وليس ذلك الا لانه ما قدر انه

كائن لا محالة

كائن لا محالة وان الحذر لا يغني من القدر قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله تع ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت
بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امراة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين وان كان ماخوذ من الخطا
ضد الصواب لكون الاعتراض لتاكيد خطائهم في الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فاخطؤا والتقطوا عدوهم
فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطا بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين
آثمين بالكفر والمعاصي فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه قوله هو قرة عين لنا يريد ان قرة عين خبر مبتدا محذوف وقولها لي ولك
صفتان لقرة روى انه لما راته غواة قوم فرعون قالوا هذا هو الذي تحذر منه فاذن لنا في قتله فهم فرعون بذلك آسية قرة عين لي ولك
لا تقتلوه فان الله تع اتانا به من ارض اخرى وليس من بني اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك
اما انا فلا اريد نفعه قال وهب عن ابن عباس لو ان عدو الله قال في موسى كما قالت امراته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله تع به ولكنه
ابى للشقاء الذي كتبه الله عليه ومعناه انه لم يكن مطبوعا على قلبه تع مثل قولها ولا سلم كما اسلمت قال المفسرون كانت آسية لا لم
تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لآسية سميه قال سميته موسى لانا وجدناه في الماء وسي هو الشجر وقال الامام
كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء
والسحرة في امرها فقالوا له ايها الملك لا تبرا هذه الا من قبل البحر يوخذ منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرا من ذلك وذلك
في كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت
بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه
بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت
نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هو صبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب
القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي
تحذر منه رمي في البحر فرقا من ذبحه فهم فرعون بقتله فاستوهبته امراة فرعون وابنته فتركه قتله قوله او من احد ضميري نتخذه فتكون
الجملة من كلام امراة من آل فرعون او من القائلة والمقول له يكون من كلام الباري تعالى قوله صفرا من العقل حتى ذهل عن الوحي الذي
اوحي ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وروي انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك
اجر فتوليت انت اهلاكه فالقيته في البحر فاوقعته في يد عدوه قوله او من الهم عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء
والغين المعجمة الهدر قوله انها كادت لتظهر يريد ان ان هي المخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة في المفعول اي لتظهره وتقول انها
انه ابنها او تقول ابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اي لابدت كقوله وهم بها لولا ان راى برهان ربه قوله من فرط الضجرة مبني
على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل وقوله او صنعه على كونه صفرا من الهم الفرح مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة
يصح كونه مؤديا اياها الى اظهار امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه مؤديا اليه ايضا لا سيما قد انضم
اليه الاعتماد على تكفل الله تع بمصلحته فان قيل كيف يكون فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تع يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط
الا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تع كما يربط على قلب الجازع الحزين المحزون يربط على قلب الواثق بوعد الله تع وضمانه ومعنى
الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المتقلب ليقر ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اي ربطنا على قلبها
لتكون من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك وقوله او من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون مرتبط بقوله او الفرح بتبنيه قوله
فبصرت به اي ابصرته وابصره بمعنى واحد قوله ومعناه ان يرتضع لما كان التحريم الحقيقي لكونه عبارة عن النهي واقتضاء ترك الفعل غير متصور
ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بان شبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في التادية الى الامتناع فاطلق عليه
اسم التحريم واشتق منه حرمنا فانه تع منعه ان يرتضع ثدي مرضع قط اما بان احدث في طبعه عليه السلام النفرة عن لبن سائر النساء
فلذلك لم يرضع او احدث في لبنهن من العظم ما يتغير عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما فقدها لا جرم كان يكره لبن غيرها فانه روي
الله قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهي المراة التي ترضع او جمع مرضع
وهو موضع الرضاع يعني الثدي او مصدر بمعنى الرضاع قوله يكفلونه لكم اي يضمنونه لكم رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص

العمل عن شائبة الفساد وقوله فقالت اذا اردت وهم للملك ناصحون اى قالت لا اعرف الغلام وانما قلت ذلك لتزول اضطراب الملك وسكن
قلبه وخلصت نفسها بهذه الكلمة عن التهمة اوحسنت وليس ببديع لانها من بيت النبوة واخت نبي لابيه وامه فحقق لها ذلك امتثال ذلك
روى عن ابن عباس انه قال لما قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هي قالت امي قالوا ولامك لبن قالت نعم لبن هرون اخي وكان
هرون ولد في سنة لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت والله قوله واجرى عليها وفي الكواشي فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها الا انها
مال حربي لا انها اجرة حقيقة على رضاعها ولدها فذهبت به الى بيتها قوله وقيل لما دفعه اليها لم يبق من آل فرعون احد الا اهدى اليها والحقها
بالذهب والجواهر قوله علم مشاهدة اى علما بمشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي ان ما وعده الله تعالى اياها من انه يرده
اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد عن الوعد بجعله من المرسلين حيث قال انجز الله وعده في الرد فعندها ثبت و
واستقر في علمها انه سيكون نبيا فانه تعالى وعدها من موسى امرين رده اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول استقر في علم علمها انه تعالى
يحقق الثاني ايضا ولان الغرض الاصلي عطف على قوله علم المشاهدة يعني ان المراد من العلم اما العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم قوله
لا يزيد عليه نشوءه اى شبابه والناشئ الحدث الذي جاوز حد الصغر يقال نشأ ونشأة في ابن فلان نشأ اذا شب فيه قوله او علم الحكماء عطف
على قوله نبوة يعني ان قوله حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى
عليه السلام وحكم قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه قوله وكذلك نجزي المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا
تكون جزاء على العمل وعلى تقدير ان يراد به النبوة ليس في الاية دليل ان هذه النبوة كان قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة
لا يفيد الترتيب وقد مر انه قيل لبث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلثين سنة ثم بقي بعد الغرق
وخمسين سنة قوله وقيل منف اسم مدينة من ارض مصر ومنف كماه وجور في وجوب منع صرفه لاجتماع التانيث والعلمية والعجمة يعني انه
اختلف في المدينة فقيل هي مصر وقيل هي منف وقيل قرية تدعى خانين على راس فرسخين من مصر وقيل عين شمس قوله على حين غفلة في موضع
الحال من فاعل دخل اى دخل كائنا على حين غفلة اى مستخفيا متجسسا النجاء او من المدينة اى دخلها حال غرة اهلها واشتغالهم بغيدهم وقيل
بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهيرة عند المقيل وليس في طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة للغفلة اى غفلة
صادرة من اهلها واختلف في السبب لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب ويتزل معه فركب
فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل في ارض منف فدخلها نصف النهار وليس
في طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واتاه الله الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على
الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم ولحق بشيعة له من بني اسرائيل يسمعون منه ويقتدون به فلما عرف وذكر ذلك منه اخافوه فخافهم فكان
لا يدخل قرية فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك
الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله
فقالت امرأته هو صغير لا يعرف فجيء بجمرة فاخذها فطرحها في فمه فيه حصلت عقدة في لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار
والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة من اهلها ولا يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس
في القران ما يدل على شيء منها قوله والاشارة على الحكاية اى رجلين مقولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقوله جاؤا بمذق هل رايت
الذيب قط اى بمذق مقول فيه هذا القول قوله ولذلك اى ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدي بعلى قوله وقرئ فلكزه الوكز واللكز كلاهما
بمعنى وهو الضرب بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز في الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه السلام
شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطي بوكزه ومات وقيل الاسرائيلي الذي اعانه موسى عليه السلام هو السامري والقبطي طباخ فرعون وكان
يسخر الاسرائيلي لحمل الحطب الى مطبخ فرعون قوله فقتله بيان لحاصل المعنى فان قضاء الشيء اتمامه والفراغ منه وكل شيء اتممته وفرغت منه
فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى على القتل الصادر منه ان لم يكن قصد القتل فدفنه في الرمل فقال المشير اليه هذا من عمل الشيطان
من حيث انه هيج غضبي وحملني على الوكز فنسب الوكز والقتل الى الشيطان انه من حيث كونه مسببا له قوله وسماه ظلما جواب عما يقال قوله قال
هذا من عمل الشيطان يدل على ان القبطي كان كافرا فكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه ومحصول
الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له في قتل الكافر فكان ذلة يستغفر منها المتقون على عادتهم وان كانت محقرة صدرت خطأ قوله اى اقسم

بانعامك على بالمغفرة قدر متعلق والباء جعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه بالمغفرة مقسما به ولا ادرى كيف علم ان الله تعالى قد غفر
له وقد كان هذا قبل ان اوحي اليه وعين ان الجواب المقدر هو قوله لاتوبن اى لارجعن عما فرط مني من الذلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا
على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التي اكدت بالجملة القسمية هي مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه او قوله او استعطاف
عطف على قوله قسم جعل الاستعطاف قسما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان القسم على قسمين قسم الاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف
وقالوا القسم جملة انشائية مؤكدا بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف فان كانت طلبية فهو للاستعطاف
ولم يجعله المص والزمخشري قسما لا القائل اذا قال بالله لافعلن كذا انعقد اليمين على القائل واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين
لا على المتكلم ولا على المخاطب ولذلك لم يجعلاه من القسم ومن جعله قسما من القسم اعتبر الظاهر لان صورته صورة القسم من حيث يؤكد
الطلب على المستعطف وليس بقسم على الحقيقة لان شرطه ان يؤكد به جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابن هيم
ابن هرمة بالله ربك ان خلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون قوله بما انعمت قسما للاستعطاف الابتلاء انما يكون بالذلة
لا بعدم كونه مجابا لدعوة وقوله فابتلي به مرة اخرى في الثاني قال الامام وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني وهذا لم يبتل باعانة المجرم
بل ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا الا انه وقع منه ذلك قوله وقيل معناه بما انعمت على
من القوة اي فعلى هذا القول لا يكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل تكون للسببية بسبب ما انعمت علي من القوة اشكرك فلن
استعملها الا في مظاهرة اوليائك اوليائك على اعدائك ولا ادع احدا من اعدائك يغلب احدا من اوليائك ثم ان موسى عليه السلام لما قتل
ذلك القبطي بالوكز اصبح اى صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اى يطلب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود
المدينة التي قتل فيها القبطي وخائفا خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويترقب بدل من خائفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف اى يترقب وينتظر
المكروه روى ان ولي الدم جاء فرعون وقال له قد قتل بني اسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم فقال له اما علمت انا لا نقضي الا بالبينة فبينما هم يطوفون
في طلب البينة اذ مر موسى من الغد فرأى ذلك الاسرائيلي يقاتل فرعونيا آخر فاستغاثه على فرعوني فغضب عليه موسى فقال له انك لغوي مبين اى بين
الغواية والضلالة على ان الغوي فعيل بمعنى الغاوي وقيل انه بمعنى المغوي والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك فالان تريد
ان توقعني في ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطي الذي هو عدو لموسى والاسرائيلي وثب عليه ليمنعه الاسرائيلي وتسخيره ظن
الاسرائيلي انه عليه السلام يريد ان يبطش به بناء على انه عليه السلام خاطبه بقوله انك لغوي مبين ورأى غضبه عليه فقال له يا موسى
اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس فصار هذا القول منه سببا الظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى عليه السلام حيث لم يطلع على
ذلك الا على ذلك الاسرائيلي فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو قتل ذلك الفرعوني امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون
بقتل موسى قوله او القبطي عطف على الاسرائيلي يعني يجوز ان يكون قائل يا موسى اتريد ان تقتلني الى اخره القبطي وكان قد عرف القصة من الاسرائيلي
او توهم من قول موسى انك لغوي مبين انه هو الذي قتل القبطي بالامس لاجله قال الامام هذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذي
هو عدو لهما قال يا موسى فان الظاهر ان ضمير قال هو عدوهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بالقبطي
الجافي والجبار هو الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل ظلما لا ينظر في العاقبة وقيل هو المتعظم الذي لا يتواضع لامر احد قوله اذا جعل من اقصى المدينة
صفة له يعني ان يسعى مع كونه مؤخرا عن النكرة انما يكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما
في قوله لعزة موحشا طلل قديم قوله اللام للبيان كانه قيل لمن تنصح فقال لك كما في هيت لك وسقيا لك قوله لان معمول فان اللام في الناصحين
موصوله وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول قوله قرية شعيب بن نويب بن مدين ابن ابراهيم عليه السلام وسميت تلك الولاية مدين باسم
جد اهلها مدين ابن ابرهيم وكان لابراهيم اربعة بنين اسماعيل واسحق ومدين ومداين واليهما نسبت البلدتان مدين ومداين قوله جماعة
كثيرة مختلفين لان الامة جماعة يجمعهم اما دين واحد او زمان او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا واخذ اختلاف
الناس من لام التعريف لانه ليس للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون يغني عن بيان ان المراد بالامة جنس الناس فتعين انه للعهد
والمعهود عرفا ان يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين وفسر من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر بسوى
تلك الامة والمراد بالامرأتين ابنتا شعيب قيل كبراهما اسمها صفوراء والاخرى صفيراء والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم قيل الرعاء هم الذين
يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة قوله دونه اى دون المفعول وبيانه قوله وقرا ابو عمرو وابو بكر وابن عامر يصدر

بفتح اليآء وضم الدال اى يرجع يقال صدر يصدر اذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى ينصرف الرعاء وقرا الباقون بضم اليآء وكسر الدال
من الاصدار وهو متعد والمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرعاء بكسر الرآء جمع راع والرخال بكسر الخآء جمع رخل وهو الانثى من ولد الضان والرخال بالضم
اسم جمع قوله مع ما كان من الوصب وكيف لا وقد خرج اليه السلام من غير زاد ولا حذآء ولا ظهر ولم يطعم فى الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه
فى طريق وكانت خضرة البقل تترآى فى بطنه من الهزال ورقة البدن وجلدة قيل لما سقت الرعاة مواشيهم ووضعوا صخرة على البير كما هو عادتهم
فى كل سقية وكانت عادة ابنتى شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم انتهى موسى عليه السلام الى البير وقد اطبقت عليه الصخرة الموضوعة فا
فاقلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفى رواية الكلبى انه كان للبير دلو يجتمع عليه اربعون رجلا حتى يخرجون من البير فاتى موسى اهل الماء
فسألهم ان يهبوا له دلوا من الماء فقالوا ان شئت اعطيناك الدلو على ان تسقى انت فقال نعم فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى بها
وحده فصب فى الحوض ودعا فيه بالبركة فروى منه جميع الغنم وقيل انه عليه السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من راس بير اخرى كانت
بقربهما لا يطاق رفعها الا جماعة وقيل فى وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو رفع الحجر عن راس البير
ان معنى قوله يسقون يريدون ان يسقوا الا انهم منتظرون لحصول الرعاة جميعا ليسقوا ويتعاونوا على رفع الحجر وحده فرفعه موسى عليه السلام وسقى
لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر قوله لاى شئ انزلت الى من خير ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاى شئ والا
فالظاهر ان يقال انزلته الى اه وفى الوجه الثانى جعل ما موصولة لان ما انزلت فى الوجه الاول عبارة عن شئ غير معلوم لان مطلوبه شئ من جنس
الخير اى شئ كان بخلاف الثانى لان ما انزلت فيه على الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير من الوجه الاول للتعميم وفى الوجه الثانى للتعظيم
قوله ولذلك اى ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب عدى باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وقيل انه ليس يتعلق بفقير حتى
يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى وان صرت فقيرا فى الدنيا والا ان ذلك الفقر انما اصابنى لما انزلت الى من الخير العظيم المتعلق بالدين وهو
الخلاص من صحبة الظالمين وقوله لانه كان فى سعة عند فرعون بيان لكون خروجه من عندهم سببا لفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضى بالبدل
السنى وفرحا به وشكرا له قوله تستحى على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء فقوله منه خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة
اى مستحيية اشد الحياء قوله ولعل موسى اه جواب عما يقال عليه السلام سقى اغنامها تقربا الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به ان ياخذ الاجرة
عليه فان ذلك غير جائز فى الشريعة روى انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما
اذهبى فادعيه لى فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها لموسى لان الريح كانت تجئ من خلفها فجعل موسى
يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فناداها يا امة الله تعالى كونى خلفى وارينى الطريق بقولك وفى رواية بحجرة ترمين الى قدامى ان اخطات الطريق
فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشآء مهيئا فقال شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال شعيب ولم ذلك الست
بجائع قال بلى ولكنى اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة بملء الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله
يا شاب ولكن عادتى وعادة آبائى نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى ياكل قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا
موسى بن عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع اموره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف فى اليم وقتل
القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب عليهما السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا فان قيل ان
المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على اثر موسى ركب فى الف الف وستمائة الف والملك هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون فى ملكه قرية
على بعد ثمانية ايام من دار ملكه فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص مصدر يقال قص يقص قصصا وقصصا سمى به
المقصوص قولها استاجره اى اتخذه اجيرا يرعى اغنامنا ثم قالت ان خير من استاجرت من قوى على العمل وادى الامانة قوله تعليل شائع يعنى
ان المناسب للمقام بيان ان موسى عليه السلام بخصوصه حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونها فى صدد تعليل طلبها الاستيجار موسى
بخصوصه فذكرت فى تعليله ما يدل على ان مطلق من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار ليستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على
مدعاها وهو استحقاق موسى للاستيجار قوله وللمبالغة فيه الى اخره بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوى الامين
اسم ان وخير من استاجرت خبرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استاجرت فعكس جميع ذلك وجعل خير من استاجرت اسما وهو
نكرة والقوى الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الاتى بلفظ الماضى للمبالغة فى الدلالة على انه حقيق بالاستيجار وذلك لان ما هو عنى فهو
للتقديم اولى فان شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدمت وجعلت اسم ان ونظيره قول الشاعر ان خير الناس حيا ها

فرويا غنمهما صح

لكان اسير

لكان اسير ثقيف عندهم فى السلاسل قوله على ان تاجرنى نفسك معنى على ان يكون المفعول الثانى محذوفا اى تاجرنى نفسك من قولك اجرت
دارى ومملوكى غير ممدود واجرت ممدود وكلاهما بمعنى اكريتهما والاول اكثر وقوله او تكون لى اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا او تاجرنى بمصير
اجيرا وعلى التقديرين يكون ثمانى حجج منصوبا على الظرفية وعلى ان تاجرنى من اجرك محل النصب على الحال من الكاف فى انكحك قوله او تثيبنى على ان
يكون تاجرنى من اجرك بمعنى اثابك فان الاصل الاجر الثواب والعوض وكان عليه السلام يعزى بان قوله يقول اجركم الله والمفعول الثانى
فيه محذوف اى اجركم الله الجنة والعوض الجميل فيكون على ان تاجرنى ايضا حالا وثمانى حجج مفعولا به بتقدير رعية ثمانى حجج ولان العمل هو الذى
يقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمامه من عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج على رعى
الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والترك الزوج
قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز امهارها الخدمة لصارت مالكية مستخدمة والصار هو مملوكا خادما فعاد على
موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء للعقد لا نفسه جواب عما يقال كيف صح ان ينكحه احدى بنتيه من غير تمييز ونكاح المبهم لا يصح لانه عقد
موضوع كل الاستمتاع والاستمتاع انما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعية احدى
المدتين وهى غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف صح ان يمهرها اجارة نفسه
فى رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المراة فيجب ان يكون منفعة الرعى
حاصلة لها لا لابيها واجاب عن الاول بان قول شعيب ليس لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى عليهما السلام
ذكر له انه يريد شيئين احدهما انكاح احدى ابنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيره لرعى الغنم ولا محذور فى الابهام عند المواعدة والظاهر
ان العقد جرى على المعينة وعن الثانى بان قوله على ان تاجرنى ثمانى حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له
باجر معلوم على حدة من غير ان يكون منفعته مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان مختلفان عقد الاجارة بالاجرة المعلومة
وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدة العمل غير معلومة بل هى متعينة وهى الاجل الاول غاية ما فى الباب
ان موسى وعد له ان يوفى له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها ثم قال ويجوز ان يكون النكاح
جائزا فى تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل فى المدة المعلومة لولى المراة كما يجوز فى شريعتنا بشرط رعى غنمها فى مدة معلومة قوله
اى ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بيننا اشارة الى ذلك مبتدا والاشارة الى ما تعاهدا عليه والظرف الذى بعده خبره واى فى ايما الاجلين
منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام اى وهى شرطية وجوابها فلا عدوان على اى لا يعتدى على فى طلب الزيادة على ما اتممت ووفيت
ومن المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر
كالوفاء بالاطول فى ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله او فلا اكون متعديا فعلى هذا يكون على
متعلقا بمحذوف واقع فى محل جر لا انه ثابت على او واقع على وكذا على الوجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع فى محل جر لكن المعنيان مختلفان
من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة وعلى الثانى اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكاب الاثم وهو ترك
الزيادة عليه فهو على الثانى فى معنى الاثم على ولا يجوز ان يكون على متعلقة بعدوان والا لكان عدوان مشابها بالمضاف من حيث ان
كل واحد منهما عامل فى ما بعده وان ما بعدهما متمم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرر فى النحو من ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان
مضافا او مشابها له يجب نصبه قوله وهو ابلغ اى النظم الواقع فى التنزيل ابلغ فى تقرير كونه مميزا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت الا
قصر فلا عدوان على وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه على تقدير ان يقضى اطول
الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على قوله تنظرت نصرا والسماكين اى انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين
طلبا لمعروفهما ولم افرق بين النصر وبين السماكين فى الجود ولم اعلم ايهما استهلت مواطره على من الغيث والسماكان نجمان الاعزل وهو الذى
لا شئ بين يديه والرامح وهو الذى بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اى انصب شديدا ونصر اسم الممدوح وايهما بسكون اليآء
اصله ايهما فسكن اليآء للضرورة ومن فى من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة وقوله ايهما اه فيه حذف تقريره لا اعلم
ايهما انصبت ولما رضى موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة معلومة وعلق شعيب انكاح ابنته اياه بالرعى المذكور او بان يرعى
على ان ينكح هو ابنته اياه ثم وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب ابنته ليلا ان يعطى موسى عصى يدفع بها السباع عن غنمه وكانت عصى الانبيا

عنك فدخلت فاخذت عصى فاتته بها فلما رآها شعيب قال ردي هذا العصا واتيه بغيرها فدخلت والقتها وارادت ان تاخذ
غيرها فلا تقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب ان لموسى شانا فاختلفوا في ذلك العصى فقيل كانت من آس
الجنة فتوارثها الانبياء وكان لا ياخذها غير نبي الا اكلته ولم يزل الانبياء من ثمار الجنة هبط آدم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبياء
يتوارثونها حتى وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصا استودعها اياه ملك في صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها موسى وامر
ابنته ان تردها الى موضعها وتاتي بغيرها ان كانت الاعصا اخذها موسى عليه السلام من عرض واحد من جنس الشجر اي من جانب الشجر
وعلى القولين الاولين لما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس
بها عشب كثير ولا تاخذ جانب يسارك وفيها عشب كثير لكن فيها تنين اخاف منه عليك وعلى من معك من المواشي فساق موسى المواشي
الى مفرق الطريق فاخذن نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن وانشرحن في الكلاء ونام موسى فخرج التنين فقامت العصا فصارت
شعبتاها حديدا وحاربت التنين حتى قتله وعادت الى موسى فلما انتبه موسى رأى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فارتاح لذلك
وعاد الى شعيب مس الاغنام فاذا هي امثل حالا فسأله عن القصة فاخبره بها ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزي موسى عليها فقال كل
ما ولدت الاغنام في هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت الاولاد في تلك السنة كلها سودا فحازها كلها وفي السنة الثانية شرط
ذلك في البيض فولدن كلها بيضاء فحازها جميعا في السنة الثالثة قال كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فحاز
كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلة ولما قضى موسى الاجل استاذن من شعيب ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته
وقرابته التي فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق
واصابتهم مطر وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب فيها من يدله على الطريق
وهو قوله لعلي آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انه اصابهم برد شديد
وفي الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال وقرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ سواء كانت في
راسه نار او لم تكن او بيتين استشهد بهما على ان الجذوة يطلق على العود الذي لم تكن في راسه نار وبالبيت الثاني على انها يطلق
على ما في راسه نار البيت الاول قوله باتت خواطب ليلى يلتمسن لها وجزل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد بخواطب ليلى جواريها التي يطلبن
لها الحطب والجزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلاث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف
من الخور وهو الضعيف والدعر مصدر قولك دعر العود يدعر دعرا فهو عود دعر اي ردي كثير الدخان ومنه الدعارة وهو الفسق
والخبث والبيت الثاني قوله والقى على قبس من النار جذوة قوله شديدا عليه حرها والتهابها اي اهلك قبيلة قبس بان القى عليها نار الفتنة
والعداوة والجذوة في الاية هي التي في راسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون قوله ولذلك اي ولصحة اطلاق الجذوة على العود الذي في
راسه نار بينها بقوله من النار جعلها لشرة تبث النار بها نار كانها نار كلها قوله اتاه النداء من شاطئ الوادي الايمن لموسى اشارة الى
ان كلمة من في قوله من شاطئ الابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار لا من اليمين اليمن وهو البركة وانه صفة للشاطئ لا للوادي
وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ الوادي حافته وطرفه قوله متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف على انه
حال من الشاطئ والبقعة قطعة من النار لا شجر فيها وصفت بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله اياه قوله هذا وان
خالف ما في طه والنمل قال تع في سورة طه نودي اني انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مخالفان
لما في هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة في المقصود وهو باب الاستيناء وسوق الكلام على وجه يؤدي اليه قال الامام
لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تع ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه النداء وقوله وان القي اي نودي ان القي قوله
اي فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اي تحركت يريد ان هذه الجمل الثلث مضمرة في الاية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في سورة
الشعراء بقوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الحية من الحيات والجان اسم للحية الصغيرة الرقيقة
الملساء توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كانها جان في الهيئة والجثة او في السرعة
يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها في نفسها جان ولم يقل هكذا بل انه تع شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها ثعبانا
عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يقوي جانب المناقضة ظاهرا فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان في الهيئة

يا موسى مع

وقت انقلابها

وقت انقلابها حية ولا ينافيه توزخها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظيم الثعبان لان مشابهتها بالجان في اول حالها
في حالها وضمها واما قوله او في السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها في عظم الثعبان وجثتها وبين كونها في سرعة الجان وخفتها
قوله ادخلها عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احديها ما في هذه السورة وهو قوله تع اسلك يدك في جيبك وثانيها قوله تع في سورة
طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في سورة النمل وادخل يدك في جيبك اي في مدرعتك والمدرعة ثوب من صوف
يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل ينتهي كمه عند المرفقين ويقال له زرمانقة وقيل الجيب القميص قوله بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى
فيكون ضم يديه الى نفسه وادخالهما في الجيب متغايرين من حيث العبارة والمعنى واما اذا فسر ضم اليدين الى نفسه بادخالهما في الجيب
فلا يكون التغاير الا في العبارة لا في المعنى وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل ذكر الغرض آخر
كان صار هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الاية فان الغرض في قوله تع اسلك يدك في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى
وفي قوله تع واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الفضاضة وهي المذلة والنقصان لدى العدو فانه تع لما قلب العصا حية
فزع موسى عليه السلام واتقاها بيديه اي جعل يده حاجزة بينه وبين المخوف فقال تع بعد ان امره بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك
فكانه قال اذا القيتها عند العدو واظهار المعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة لا تتق بيدك فان ذلك غضاضة ونقصان عند العدو بل اذا القيتها
فانقلبت ادخل يدك في جيبك ليحصل لك الامران احدهما اظهار الجراة والتجنب عما هو الفضاضة عليك والثاني معجزة اخرى قوله ويجوز ان
يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر شبه الانسان في حال ثباته ورباطة نفسه بالطائر الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه
به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية ويمكن ان يجعل استعارة تصريحية تشبيها لحال الصبر والثبات ممن لا اخبار له كالطير
في امنه وطمانينته فلا يعبر عن امنه بضم جناحيه اليه عبر عن ثبات الادمي وصبره بذلك ايضا بناء على التشبيه المذكور قوله اي اذا عراك الخوف
واصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابته ذلك جعل الرهب الذي كان يصيبه عند رؤية الحية سببا وعلة فيما امر به
من ضم جناحه اليه عن مجاهد انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقرا الاية قوله وقرئ بضمتين في الشواذ وقرا حفص بفتح
الراء وسكون الهاء والباقي السبعة بفتحتين قوله مرسل بتقدير متعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب في فذانك
والعامل فيها معنى الاشارة اي اخاطبك بالاشارة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف وهو صفة
برهان والى فرعون متعلقا بمرسلا والمقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل فيها ما في الاضافة من معنى الفعل وردءا حال
من مفعول ارسله اي اجعله رسولا من الى فرعون وقومه حال كونه ردأ له يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والرداء بالكسر
اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفء والصبغ والشبع لما يدفؤ ويصبغ ويشبع فاطلق على المعين الذي يتبع غيره معينا له تسمية
للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ يصدقني بالرفع على الوصفية اي ردءا مصدقا وبالجزم جوابا للارسال وليس طريق تصديقه اياه ان يقول
اصدقت او يقول للناس صدق اخي موسى لانه لا يحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا فيه سواء وانما طريق تصديقه
ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار ببيانه وذلك يجري مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان قوله فان قوة الشخص بشدة اليد
يعني سنشد عضدك عبارة عن قولنا سنقويك مجاز مرسل على طريق اسم السبب وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب لقوة
مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد
ويراد قوة الشخص على طريق المجاز المرسل قوله غلبة او حجة يعني ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان
سميت الحجة سلطانا لكونها سببا للتسلط والغلبة قوله او قسم جواب لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه وايضا
لا يدخل الفاء في جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه قوله بمعنى انه صلة لما بينه كانه قيل
بما ذا تغلب فاجيب باياتنا اي تغلبون باياتنا فالباء متعلقة بمحذوف قدر بيانا للغالبون ولا يتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه
موصولة بمعنى الذي وما يتقدم ما في حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي ثم يجوز ان يتعلق الباء فيه قوله سحر مختلق
يريد ان يبين فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعي انها امر خارق للعادة
خلقه الله تع على يده وتصديقا له في دعوى الرسالة فمن سمى سحرا لزمه اي يجعلها مفترى على الله تع فلا يظهر لتوصيف السحرية فائدة فالمعنى
فسر قوله مفترى بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة لقوله سحر الا ان كل سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل

نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى مختلق مصنوع من قبله لم يسمع احد فيه من قولهم فريت المزادة اى خلقتها وصنعتها وظاهر
ان كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثانى ان يكون بمعنى مسندا الى الله تع كذبا ولا يكون كل سحر مفترى
على الله تع ويكون لفظ هذا اشارة الى مخصوص ما اظهره موسى عليه السلام مع قطع النظر عن انه عليه السلام اظهره ليكون معجزة والثالث
ان يكون بمعنى مكذوب فيه فى ادعائه ان حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شان كل سحر قوله
كائنا فى ايامهم اشارة الى ان فى آبائنا فى محل النصب على انه حال من هذا فاجمل موسى عليه السلام فى جوابهم تلطفا بما فى الخطاب وايثار
الاحسن الوجوه فى المجادلة معهم فقال ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر ربى عالم بذلك
وانتم ظالمون قوله لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية لما اذا كانت كالمتصلة بالاولى لكونها جوابا لسؤال اقتضته الاولى
وتنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن سؤال لما بينهما من الاتصال وسمى الفصل لكون الثانية جوابا لسؤال
اقتضته الاولى استينافا كما يسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم ذلك وقال موسى هذا بعطف
احدهما على الاخر ليوذن الناظر بين القول والمقول ويعرف فساد احدهما وصحة الاخر فان الواو يفيد جمع القولين فى ذهن السامع
مميز بين الصحيح والسقيم لان كل شئ يتميز بضده قوله لانها خلقت مجازا الى الاخرة يعنى ان الدنيا خلقت موضع المجاز والمراد الى الاخرة و
والمقصود بالذات من الاخرة انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هى الجنة لان العاقبة
السوء لا اعتداد بها لانها من نتايج ايثار اللذة العاجلة على الحظوظ الباقية ومما على ان المراد بالعاقبة المحمودة قوله اولئك لهم عقبى الدار
جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة قوله وقرا حمزة والكسائى يكون بالياء من تحت للفصل بينه وبين اسمه
ويكون تانيث العاقبة غير حقيقى وقرا العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث العاقبة فانه اسم كان وله خبرها قوله نفى علمه باله غيره دون
وجوده اى لم ينف وجود اله غيره بان قال ليس لكم اله غيرى بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بالهية بانتفائه واثبت الهية نفسه
حيث قال من اله غيرى ~~بناء على انه لم يكن~~ فكان عنده ما يقتضى الجزم بالهية والظاهر انه لا يريد بالهية نفسه كونه خالقا فى السموات والارض
وما فيهما من الذوات والصفات فان العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى على احد فالشك فى ذلك يقتضى زوال العقل بالكلية فالمخذول
كان يظن ان هذه الكواكب والافلاك كافية فى اختلاف احوال هذا العالم السفلى فلا حاجة الى اثبات صانع فلهذا قال ما علمت لكم من اله
غيرى وكان يقول لا يجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا الامر كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما يظن من انه يدعى كونه خالقا للسموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع مناقضة لقول اصحابه له
فى حق موسى عليه السلام ويذرك والهتك فان من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون له الهة فكانه قال هذا الكلام لملائه واشراف قومه
بخصوصهم وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملاء عبادة نفسه فانه لما لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه
جعل لهم عبادة الاصنام ورأى الملاء اهلا لها فلذلك حقهم بها وجعل نفسه الها لهم ومن هذا اتخذ المشركون عبادة الاصنام دون الله
تع من حيث انهم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تع قوله وهذا من خواص العلوم الفعلية بيان لوجه ضعف ما قيل لان علم المحذوف انفعالى
ولذلك امر باجازه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال فاوقد لى يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لى الاجر واتخذه والوجه فى كون التعرض
بتعليم الصنعة مبنيا على التعظيم ان ايقاد النار على الشئ المسمى بالطين امر هين حقير يقدر عليه العجائز والصبيان فيكون التعبير
عن الامر بطبخ الاجر الذى يكفى لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لى على الطين مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم الاعتداد به ولان طبخ
الاجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظمائهم ان يامروا به ويذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظيم وكذا كل واحد من
نداء وزيره باسمه العلم من غير تكنية وتلقيب وندائه بحرف بالموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا وندائه فى وسط الكلام مع ان
العادة تقديم النداء على المنادى له مبنى على التعظيم والتجبر ودليل عليه اما كون الاولين مبنيا على التعظم فظاهر واما كون الثالث مبنيا
عليه فلانه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لى لزم ان يقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض تعظما وتجبرا قوله كانه اخذهم
مع كثرتهم روى ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف قوله قدوة فان افعال العباد واقعة باسباب ومرجحات
تقتضى عليهم من عند الله تع وذلك ان كان نحو طاعة يسمى توفيقا والطافا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا كذا ذكره فى شرح المصابيح
بالجملة على الاضلال متعلق بقوله وجعلناهم ائمة قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على ذلك فالاية من جملة ما تمسك به اصحابنا فى انه تع

خالق

خالق للخير والشر حيث ذكر فيها انه تع جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصى كما ذكر فى
حق الرسل واهل الخير انه تع جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه تع كان
فى حق اهل الخير صنع معنى صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه فى حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية
الاصلح واجبة عليه تع وهو منحة الالطاف لا منعها وانه لم يكن من الله تع الرسل وقادة الخير شئ الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق
لما كان لقوله فى حق احد الفريقين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار وفى حق الاخر وجعلناهم ائمة يدعون الى الهدى والصراط المستقيم
وجه فدل ذلك على انه كان منه تع فى احد الفريقين معنى صاروا ائمة الخير وفى حق الاخر ما صاروا ائمة الشر غاية ما فى الباب انه جعل كل
فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظهر بذلك ان ما كان من الله تع اليهم فهو
على السواء فيما بينهم وما بينهم من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا لانه تع جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم الشر وليس كذلك
لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تع له صنع فى ذلك السبب فان فعلهم
لا يتحقق بلا اقدار الله تع اياهم عليه باعطاء الالة وحقيقة القدرة والاختيار ونحو ذلك فمتى اضيف الجعل اليه تع نظرا الى كونه تعالى
موجدا لحقيقة الفعل والاسباب جميعا ولو اضيف الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون لهم مدخل
فى اسباب وجوده فكان اضافته اليه تع وقد وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون
الاسباب والله اعلم قوله وقيل بالتسمية قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما فى قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
وكما يقال جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا وفاسقا فمعنى الاية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف
على قوله بالحمل وكذا او بمنع الالطاف وهى الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة والاجتناب عن المعاصى فانه تع يمنعها عمن علم لانها لا تنفع
فيه وهو المصمم على الكفر الذى لا يغنى عنه الايات والنذر والقول بانه تع خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافى مذهبهم من ان رعاية
الاصلح واجبة عليه تع لانهم يقولون انما خذلوا ومنع منهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميم على الكفر قوله من المطرودين على انه
من القبح بمعنى الابعاد يقال قبحه الله اى نحاه من الخير قوله انوارا للقلوب يعنى ان بصائر جمع بصيرة وهو نور القلب الذى يبصر به
الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اى اتيناه الكتاب انوارا للقلوب اى مشبها بانوار
القلوب من حيث ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار التورية وعلومها لكانت عميا لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حالا
من الكتاب ليوذن بشدة احتياج القوم الى ما يتفتح به قلوبهم العمياء قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعنى لعل للترجى الا انه لما
كان مستحيلا منه تع صرف الى من يعرف حال الكتاب ويمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم من يشبه الارادة بالترجى من حيث ان كل
واحد منهما متعلق بامر غير كائن فاستعار الترجى للارادة اصالة ثم لعل تبعا فسر قوله تع لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا
واما قال القاضى عبد الجبار وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك ولم يختره ففيه ابطال لمذهب المجبرة الذين
يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من ان لا يتذكر فقد ذكره منه ذلك ونص القران دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على
كون الترجى مستعارا للارادة وهو غير مسلم واشار المص بقوله وفيه ما عرفت الى انه لو اراد من كل مكلف ان يما فيه من المواعظ والبصائر
لوجب ان لا يموت احد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادته قوله يريد الوادى يعنى ان الغربى صفة موصوف محذوف
وهو الوادى والطور والتقدير وما كنت بجانب الوادى الغربى من مقام موسى وبجانب الطور الغربى منه والوجه الثانى فى ارتكاب
الحذف ان الغربى لو جعل صفة للجانب لكان اصل الكلام وما كنت بجانب الغربى للزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربى اضافة
الموصوف الى صفته وهى ليست بجائزة عند البصريين لكونها فى قوة اضافة الشئ الى نفسه فان الصفة هى الموصوف فى المعنى فانك
اذا قلت جاءنى زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ متعين فى نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلول هذا
اللفظ فاذا نصصت على زيد واجريت هذا اللفظ عليه علم ان ذلك الشئ الذى حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيدا الى الظريف
للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى صفته والتجاوا فى نحو قوله تع بجانب الغربى وقوله تع
ذلك الدين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الاخرة الى تقدير موصوف محذوف وقالوا تقديرها جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة
وحق الشئ اليقين ودار الساعة الاخرة ثم حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا

والمص بنى قوله او الجانب الغربى منه على مذهبهم حيث جعل صفة للجانب ولم يقدر موصوفا آخر قوله للوحى اليه او على الوحى اليه الاول على ان
يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثانى على ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا فى المكان الذى اوحينا فيه الى موسى ولا كنت
من جملة الشاهد للوحى اليه او على الوحى اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى عليه السلام فى ميقاته واخبارك من جهة المشاهدة فان
قيل لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين
فالجواب يظهر مما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقعت فيه مما جرى على موسى
فانه يجوز ان يكون هناك ويشهد ولا يرى ما كان فيه قوله المختار رجلا للميقات وهو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير للمكان كما فى مواقيت
الحج وكما فى هذا الموضع لان المراد به المكان الذى عينه الله تع لمناجاة موسى ربه فكلمه فيه وقوله تتلو عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى ثاويا
وان يكون خبرا ثانيا اى لم تشاهد ما تقدمك من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا لتحيى آثارهم وتظهر سننهم
واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمنا النبوة ولا اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته عليه السلام بالمعجزة الدالة على صدقه
فى دعوى الرسالة فكانه قال ان فى اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم عن اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تع لا
يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله لعل المراد به يعنى انه تع لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب
الغربى ثم قال وما كنت ثاويا فى اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عليه السلام لما لم يكن حاضرا فى هذه المواضع التى
جرت على موسى ما جرى من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول بعثه الله
تع وعرفه هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا متغايرة فاختار المص
فى وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول حيث استنبأه فى ابتداء رجوعه من مدين الى مصر وبالثانى ما تقدم عليه من اقامته فى مدين مع شعيب
عليه السلام وبالثالث وقت اعطائه التورية بناحية الطور اذ جاء الميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله
يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار اولا بقوله او على الوحى اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التورية فيكون المراد بالثالث حيث
استنبأه فى ليلة المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اى ولكن علمناك وارسلناك لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك وهم
العرب على رجاء تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى عليه السلام ان كانت مختصة ببنى اسرائيل يكون العرب واقعة فى فترة بينه وبين عيسى
عليهما السلام وفى فترة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اسمعيل عليه السلام وان تناولت العرب ايضا يكونون فى فترة بينه وبين
عيسى عليه السلام فقوله ما اتاهم من نذير فى موضع النصب على انه صفة لقوما وما فيه نافية قوله لولا الاولى امتناعية لولا الامتناعية هى التى
تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية هى جوابها وهى محذوف ههنا وهو ما ارسلناك اليهم وهى ههنا دلت
على امتناع من الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا
الخ وقوله ان تصيبهم فى موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على ما فى حيز ان اى لولا اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمته ايديهم من الشرك
والمعاصى فقولهم ربنا لولا ارسلت الى آخره ما ارسلناك يعنى ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول ولما كانت اكثر الاعمال مزاولة
بالايدى جعل كل عمل معبرا عنه بالتكسب باليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاشياء الاتساع فى الكلام وجعل الاقل تابعا للاكثر
وعطف المعاصى على الكفر فى قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب ما
يعلم حرمته بالدلائل العقلية من الكبائر والصغائر والفاء فى قوله فيقولوا عاطفة وفى قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية
فانها انما اجيبت بالفاء لكونها فى حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والفاء تدخل فى جواب
الامر فكذا فى جواب ما فى حكمه قوله مفعول فيقولوا خبر بعد خبر لقوله والثانية قوله وانه لا يصدر عنهم الخ والمنهية على ان ذلك القول لا يصدر
عنهم حتى تلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفائدة فى هذا التطويل وانما يكفى ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك
وتقرير الجواب انه ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول بل انما يقولون ذلك القول
اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه
فيهم يعنى ابناء جنسهم يعنى ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه لما جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات اقترحوا من
الايات ما ظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى فكانه تع قال لو عذبناهم قبل الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد

وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتى الى آخره فقبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شانهم الا الدفع والعناد ثم
قيل فى حقهم ببيان اقتراحهم هذا اليس او لم يكفروا لطلب اليقين بل لمجرد التعنت والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتى موسى
عليه السلام او لم يكفروا بما اوتى موسى من قبل الظاهر ان يكون ضميرا و لم يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما اوتى موسى حيث
لم يكونوا موجودين فى عصره بل الذين كفروا به هم الذين كانوا فى زمانه جعل ضمير لم يكفروا راجعا الى ابناء جنس اهل مكة وجعلهم مع كفار
مكة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم فى التعنت واللجاج فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من آيات الله فى يد موسى فكفار مكة اولى بالكفر
به لانهم مثل اولئك فى العناد بل هم اعتى واطغى وهو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روى عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصل فى ايام
موسى فمعناه على هذا او لم يكفر اباؤهم وقالوا فى موسى وهرون سحران تظاهرا على خديعة الناس وصرفهم عن دين ابائهم باظهار هذه الايات
قوله بتقدير مضاف اى هما ذو سحرين وعلى هذا كان ينبغى ان يفرد سحر ولكنه ثنى بتثنيتهما على التنويع قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما اى ما فعلوه
واظهروه من الكتابين وعلى الاول يكون التظاهر مسندا الى الكتابين بنفس التثنية لان الضمير فى قولهم هما سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون
الضمير راجعا الى كتابيهما فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة على سبب اعجاز القران قوله تع وقالوا انا بكل كافرون معطوفة على
قوله قالوا سحران لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتى مثل ما اوتى موسى واجاب الله تع عن اقتراحهم بقوله او لم يكفروا بما اوتى
موسى من قبل اى من قبل محمد عليه السلام او من قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتى موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا والثانى
انا بكل كافرون ثم انه تع لما اجاب عن اقتراحهم ببيان متعنتون فيه امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتحداهم على تحقيق عجزهم عنه ليكون
ذلك حجة على صدقه فى الرسالة فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله الاية وقوله اتبعه مجزوم على انه مجزوم جواب للامر وهو فاتوا وقرئ اتبعه
بالرفع استئنافا اى فانا اتبعه قوله وهذا من الشرط التى يراد بها الالزام والتبكيت لان مثل هذا الشرط انما يذكره من يثق بامره ويعتمد على صحته
كقول العامل لمن اخر جعله لان لم اعملك فعل اقطع الطمع قوله بحذف المفعول فان استجاب بمعنى اجاب وهو يقتضى المدعاء البتة ويتعدى
اليه فان قيل فاين الدعاء من قبله عليه السلام قلنا هو امره اياهم بقوله فاتوا بكتاب من عند الله فان الامر بعث على الفعل ودعاء اليه قوله ولان
فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعى فيقال استجاب له فاذا عدى الى الداعى كما فى الاية حذف الدعاء
غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء فى الاية ايضا اتباعا للعرف الغالب واول البيت وداع دعا يا من يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اى رب داع دعا هل من مجيب الى الندى اى
هل احد يعطى المستجدين فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف
فمعنى الاية فان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم اليه ولم يمثل التورية والقران فاعلم انهم انما يتبعون اهواءهم وانما ركبوه من الكفر لا حجة لهم
فيه ثم ذمهم على ايثارهم ايثار الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الاية وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال
قوله اتبعنا بعضه بعضا يعنى ان التوصيل من بمعنى الوصل ضد القطع واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التواصل اما التعاقب فى النزول
واما التناسب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره باى مكان معنى كان والاوجه لكونه للتعدية لان الوصل
ايضا متعد قوله تع الذين اتيناهم مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون العناية
متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يمكن جعله للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد قوله
باعتقادهم صحته فى الجملة اى ولكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك قوله نزلت فى ابى طالب روى
انه قال عند موته يا معشر بنى عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم بالنصيحة
لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخى قال اريد منك كلمة واحدة فانك فى آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد
لك بها عند الله قال يا ابن اخى قد علمت انك لصادق ولكن اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ذلك لاقررت عليك بها ولكنى على ملة الاشياخ
عبد المطلب وهاشم وعبد مناف فقال عليه السلام من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله اياه فى صباه وذبه عنه فى كبره
حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما نطاعن حوله ونقاتل ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا
والحلائل وهذه الاية حجة لنا على المعتزلة فى قولهم ان الهدى هو البيان قد هدى الناس جميعا ولكن لم يهتد البعض منهم بسوء اختيارهم
فهذه الاية دلت على ان وراء البيان ما يسمى هداية وهو خلق الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية الكسب بالخير والاجتناب

عن الشر يفعل ما يشاء بحكمته لا يسأل عما يفعل قوله اولم نجعل مكانهم حرما اذا امن اشارة الى ما مر من ان اصل التمكين ان يجعل الشيء
مكانا يتمكن فيه ولما تضمن معنى الجعل عدى بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا فاعل بمعنى النسبة اى ذا امن يكون من دخله آمنا ومن
قرأ تجبى بتاء التانيث اعتبر لفظ ثمرات ومن قرأ بالياء نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التانيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية
لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون فى موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة كنصب الحال عن النكرة المخصصة
بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى نسوقها اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان تجبى اليه بمعنى ترزق فان قيل
فكيف يكون التقدير يرزق الحرم والمعنى لم قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله قوله جهلة لا يتفطنون له لا لقدر
ربوبية الله تعالى وعظمته حيث امنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال سركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والتخطف اذا ضموا الى حرمة الحرم حرمة التوحيد
فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما امنا لا بقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف قوله ثم بين ان الامر بالعكس
اى بعكس ما يظنون من ان الايمان يستلزم الخوف من زوال نعمة فان الامر على عدم قبول الايمان هو الذى يزيل هذه النعمة لا الاقدام على
الايمان قوله وخفض العيش الخفض الدعة والرفاهية وكم فى محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اى فى معيشتها
والبطر الطغيان فى النعمة وان لا يحفظ حق الله تعالى فيها وصرفها فيما امر به قوله تعالى فتلك مبتدا ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل
فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى قليلا او الا زمانا قليلا قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض كقوله امرته
الخير اى بطرت فى معيشتها او بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظنى مقيم اى فى ظنى جعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفا مبنيا على الاتساع
وليسا بظرفين حقيقة لانهما مصدران فالمصدر لا يكون ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كانها زمان البطر والظن زمان الاقامة
او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم به عليه او زمان اسناد القيام الى زيد وهذا معنى قول شرف الدين الطيبى والعامل فى ظنى
الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد والحكم وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى من غير اعتبار نزع الخافض
وان جعل زمان البطر يكون ظرفا بنفسه قوله او باضمار زمان مضاف اليه كقولك خفوق النجم ومقدم الحاج اى بطرت ايام معيشتها
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او مفعولا اى او بجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه معنى كفرت اى كفرت
نعمها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف قوله التى هى اعمالها اى توابعها وسوادها وضمير هى يرجع الى القرى قوله لان اهلها اى اهل
القرى يكون افطن وانبل اى اكثر فطنة ونبالة وهى الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اى شرف فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا
الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التى هى ام ما حولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها واتصال قوله تعالى وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا بما قبله انه تعالى لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال فلماذا لم يهلك
الله تعالى الكفار قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين فى الكفر والبطر وان يقال ولماذا لم يهلكهم بعد بعثته عليه
السلام مع تماديهم فى الكفر بالله تعالى وبرسوله ومعاداته فاجاب الله تعالى عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها
رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثانى بقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك
فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وآخرون علم الله انهم ان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم
انه تعالى رد اولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا ثم بين ان الامر بالعكس ثم شرع
فى ازاحة شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا الدنيا
فبين الله تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى وهو ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على ان
حقهم ان تولى عنهم وان لا يتوجه اليهم الخطاب فيكون ابلغ فى الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الاخرة على المنافع الدنيا وبين
واشار بقوله افلا تعقلون الى من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا فهو كانه منسلك فى سلك المجانين الخارجين عن حد العقل بالكلية
اكدها هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه على ايمانه وعلى احسانه وهو الجنة وثوابها لاميه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا
ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء فى قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير بعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والاخرة ايتوهم
التساوى بين ابناء الدنيا والاخرة والمقصود انهم ما قالوا تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل
ويقتضى ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم ثم انه تعالى بين انه يسأل الكفار يوم القيمة

ثلثة اشياء اولها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاءى وثانيها قوله وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم
المرسلين فان الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ
اين شركاءى فظاهر انهم يعتذرون حينئذ بان الشياطين والرؤساء فى جوابهم فقال قال الذين حق عليهم القول الاية فانهم اختلفوا
فى ان الذين حق عليهم القول منهم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلال وقال آخرون هم الشياطين قوله اى هؤلاء الذين اغويناهم
يريدان هؤلاء مبتدأ وقوله الذين اغوينا هم صفة للخبر المحذوف واغويناهم مستانف واغوينا صلة الذين حذف فيها العائد الى الموصول
واعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتدأ محذوف والذين اغوينا صفته بحذف العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما غوينا نعت
لمصدر محذوف عامل لك المصدر مطاوع لهذا نعتا الفصل اى فغووا غيا كما غوينا ولم يرض به المصنف لانه ليس فى الخبر زيادة فائدة
على ما فى صفته فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه زيادة ليست فى الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة فى الظرف لا تصيره
اصلا فى الجملة لان الظرف فضلات لا تصير كاحد شطرى الجملة قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتدأ والذين صفته واغويناهم الخبر
لانه يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة الى المبتدأ فصار ظرفا
لان الفضلات فى بعض المواضع تلزم كقولك كقولك زيد عمرو فى داره فان كان ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتدأ
فصار بذلك كاحد شطرى الجملة واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه ما كان شطرى الجملة قوله اى اغويناهم فغووا غيا مثل غينا فلانه ما كان لنا
حاصله انه لا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد منها بالاختيار اما غينا فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع اليه سوله لنا واما
غيهم فلانه كان لهم قاسر الجاءهم عليه بل غووا باختيارهم لان اغواءنا لهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا فرق بين غينا
وغيهم فى ان كل واحد منهما وقع بالاختيار قوله اى ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير
ان يكون ما مصدرية لا بد من تقدير حرف جر اى تبرأنا مما كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المص قوله تدعوهم من فرط الحيرة لا بناء على
اعتقاد ان الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم عما اصابهم من العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد
القهار وانه لا يشفع احد الا باذنه قال الامام والاقرب ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون انه لا فائدة فى دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم
لم يوجد منهم اجابة فى النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله يدفعون به العذاب صفة لقوله بوجه من الحيل ولو كان جواب
لو لا القيل لدفعوا به العذاب بلفظ العذاب صفة لقوله كما قال لما رأوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما رأوا العذاب
وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق فى الدنيا لما رأوا العذاب فى الاخرة او لو كانوا يهتدون بوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب
تمنين الاهتداء فى الدنيا قوله فانه تعالى يسأل اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غير الله تعالى بناء على توقع الشفاعة والنصر منهم ثم عن تكذيبهم
الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما وما يقوله الشياطين والرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بعبادة
الالهة كانوا يعتذرون بانهم استغوونا وصدونا عن الهدى فزينوا لنا عبادتها فحكى الله جواب الشياطين والرؤساء بقوله انحن صددناكم
عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم آلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم
ثم عقبه فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركاءى لقوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين قوله فصارت
الانباء كالعمى عنهم اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت فى النفس بذوى الارادة المتوجهين الى شيء وجعل اثبات العمى لها
دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمى يعمى عمى اذا احتل عينه وقولهم عمى عليه الخبر اى فهى مجاز من عمى البصر والاصل ان يسند العمى عن الانباء الى الكفار
لكنه عكس مبالغة فان الاصل يوهم ان يتحقق الجواب فى نفسه وانهم لم يطلعوا عليه لخلل من قبلهم بخلاف العكس قوله يتعتعون من الجواب
عن مثل هذا السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة فى الكلام التردد
فيه من حصر او عى قوله تعالى فهم لا يتساءلون الناس فى المشكلات اما لفرط الدهشة او لانهم يتساوون جميعا فى عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب
قوله فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله تعالى لدخول اختيارهم فى عموم قوله تعالى يخلق ما يشاء فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض
وقد اتفق المسلمون على انه تعالى شاء جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التى من جملتها اختيار الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاءه الله
تعالى لزم ان يوجد بخلق الله اذا اخبر بانه يخلق ما يشاء والاية حجة لنا على المعتزلة فى مسئلة خلق افعال العباد لانه اذا كانت الخيرات بمشيئة الله تعالى
وجب كونها مخلوقة لله تعالى بحكم هذه الاية قوله وقيل المراد اى قيل ليس المراد نفى الاختيار عنهم راسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا

من الامور بل الخيرة لله تع في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله تع ما كان لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار فلذلك لم
يعطف عليه ولما قال المشركون لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم اختاروا للرسالة الوليد بن المغيرة من مكة او عروة ابن مسعود
الثقفي من الطايف رد الله عليهم انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته اي فكما ان الخلق له فالاختيار في النبوة اليه وليس لهم ان يختاروا على الله
شيئا من افعاله قوله وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يبتدأ بقوله ويختار ما كان لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت
كلمة ما حرف نفي فانه ح يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويبتدأ من قوله ما كان لهم الخيرة قوله من اشراكهم او مشاركته لما يشركونه به
على الاول ما مصدرية وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف قوله ابتهاجا بفضله والتذاذا بحمده لانها على الامر والتكليف ومما يدل على ان التحميد
في الاخرة على وجه اللذة ما روي عن جابر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا يتغلطون
ولا يبولون ولا يتفوطون ولا يتمخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون النفس والالهام ان يلقي الله في النفس امرا
يبعثه على الفعل والترك وهو نوع من الوحي فان قوله عليه السلام يلهمون يدل على انهم لا يكلفون بها ثم انه تع بين انه ان الحمد له المحمود في الاولى
والاخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها واجلها فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل
سرمدا الاية ونبه بها ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شيء فيكون تقريرا لقوله لا اله الا هو قوله كميم
دلامص وهو البراق يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر اي صارت لينا براقا ويقال درع دلاص وادرع دلاص للواحد والجمع على لفظ واحد
والميم زائدة في دلامص فكذا في سرمد فوزنه فعمل نبه الله تع بهذه الاية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان المرء
في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون بالليل ولا بد منها في الدنيا واما في الجنة فلا نصب فيها ولا تعب
فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تع فقوله قل ارايتم اي اخبروني يا اهل مكة
وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق وان شاء والظاهر ان يقال هل اله لان المقام مقام انكار اله يقدر على ذلك
غير الله لا مقام تعيين اله يقدر عليه لان المقام غيره الا انه ذكر من بدل هل بناء على زعمهم تعدد الالهة فقيل في الرد عليهم ان الالوهية يقتضي
القدرة على كل شيء فاي شيء مما تزعمون انه اله من دون الله يقدر على ما ذكرنا قوله ولعله لم يصف الضياء يعني انه تع وصف الليل بقوله تسكنون فيه
فكان المناسب ان يصف الضياء بما يقابل ما وصف ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه ولو قيل بضياء
تتصرفون فيه لهم انه انما يقصد لما يتوصل به اليه ولا يقصد بنفسه ولانه لو وصف الضياء بما قيل يقابل ما وصف به الليل لفهم ان منفعته منحصرة
في ما وصف وليست بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فلم يوصف للايذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار قوله ولذلك اي ولاجل كون منافع الضياء
اكثر من منافع ما قابل به قرن وبالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن الليل وهو من الليل وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع
البصر لان العقل لا يستفيد من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات
الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها قوله ولكي نعمة الله تع في ذلك اي في خلق الليل والنهار بحيث متعاقبان على وجه معين بين الله تع في هذه
الاية ان الحكمة في خلقهما هكذا ثلثة اشياء اثنان منها يترتبان على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث يترتب على خلقهما جميعا فليس فيه اعتبار
اللف والنشر قوله شهيدا وهو نبيهم سمي النبي شهيدا لانه شهد بما عملوا وحضرها كان منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول قوله اولنا
بيان انه اي القول بالشركاء لم يكن عن سند بقرينة ما بعده فان قوله تع ونزعنا فعلنا معطوفا على قوله ينا ديهم فيقول وترتيبهما لفظ الماضي
لكونهما في حكم الواقع لتحقق وقوعهما قوله وغاب عنهم غيبة الضايع فرق بين الغيبة والضايع وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل ضل مستعار
المعنى غاب بسببه ما غاب بالشيء الضايع الهالك من حيث تحقق الياس عن حضوره والانتفاع به واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق
اسم الاسد على الشجاع قوله يصهر بن قاهث عطف بيان لعمه فان يصهر ابا قارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابني قاهث وكان كل
واحد من موسى وقارون ابن عم الاخر لان قارون كان ابن يصهر ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب ابن اسحق ابن ابرهيم عليهم السلام وموسى
عليه السلام كان ابن عمران بن قاهث ابن لاوي وقيل معنى كونه من قوم موسى انه كان مؤمنا به وكان اقرا بني اسرائيل للتورية فنافق كما نافق
السامري وروي انه قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله تع والبغي تجاوز الحد في الظلم فذكر المص في طريق بغيه اربعة
اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب للبغي والتكبر والثاني انه تكبر وسخط عليهم والثالث
ان فرعون ملكه على بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة هرون

تحصلت

تحصلت له النبوة والحبورة فكان له القربان وكان لموسى الرسالة فغضب قارون من ذلك في نفسه فقال له موسى والله ما صنعت ذلك لهرون
بل جعله الله له ذلك فقال لا اصدقك ابدا حتى ياتي باية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل واحد
منهم بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى
ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحوا واذا بعصى هرون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال
موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله تع لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون باتباعه وكان كثير
المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه قوله من الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض
فشبهت الاموال المدخرة لها فاطلق عليها بها اسم الكنوز قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صناديقه اي وقيل مفاتحه خزائنه كما خزائنه
في قوله تع وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه وقياس واحد المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه
موصولة بمعنى الذي وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولذلك كسرت ان والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول ثان
لاتيناه والبا في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة في قولك ناء الحمل اي ثقله والمعنى ان المفاتح لتثقل العصبة الاقوياء فكما يعدى ذهب
تارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يعدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اي اثقله قوله وقرئ لينوء
بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه لما وان يكون المفاتح بمعنى الخزاين فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه
التانيث في قولهم ذهبت اهل اليمامة وهو ان تحصل بها اخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها الى سعادة الاخرة وقدم ما كذلك واما
ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة قوله بامر يكون علة للظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد
في الارض الظلم والبغي ويكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدي اليه كحب المال والجاه والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان
من ابتلي بامثال هذه الرذائل لا يحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وكل من عصى الله فقد طلب الفساد في الارض من حيث
ان شوم المعصية ينقص بركة الارض وقيل في تفسير قوله تع ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى عصيانه وعونا على
مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى ما وجد في بعض النسخ نهي له عما كان عليه من الظلم والبغي
قيل هذا الواعظ هو موسى عليه السلام وقيل هو مؤمنوا قومه كائنا من كان فقد جمع ما لو قيل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يقبل
بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته اي انما اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علم عندي فرآني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم
كما فضلني بساير الفضايل فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العامل للاشارة على علة الايتاء وبيان وجه استحقاقه له وقال
سعيد ابن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيمياء انزل الله تع عليه علمه من السماء فعلم يوشع ابن نون ثلث ذلك العلم وعلم
كالب ابن يوقنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون ياخذ الرصاص والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطا انه اصاب كنزا من كنوز يوسف الذي
واوتيته صلته وخبر ان محذوف اي دل عليه الصلة اي ان الذي اوتيته على علم وعندي صفة لعلم قوله اورده بالادعائه العلم عطف على قوله تعجب
وتوبيخ الاول على ان يكون قوله اولم يعلم اثباتا من الله تع لعلمه بان الله قد اهلك من القرون قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام
في اولم يعلم للانكار لان انكار النفي نفي ونفي النفي اثبات والثاني على ان يكون قوله ذلك نفيا لعلمه بذلك بناء على ان يكون الاستفهام المذكور
للتقرير وقوله واكثر جمعا معناه اكثر جمعا للمال واكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطا العظيم فانه تع
اذا اراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا كثيرة قوله سؤال استعلام اي لا يسالون ليعلم ذلك من قبلهم لانه تع عالم بكل
المعلومات ما حاجة به الى ان يسال عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه ان يسالوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تع فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال المنفي سؤال المعاتبة ويكون انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها ويعذبون بذنوبهم
بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ينبغي ان يحمل على وقت اخر الخ قوله كانه لما هدد قارون الخ اشارة الى وجه
اتصال قوله ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون بما قبله على [illegible] قوله شهباء وهي التي يغلب ما فيها من البياض على سوادها والارجوان قطيفة حمراء
وقيل كل ما يكون انه احمر بناء على ان الارجوان معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل ما يشبهه فهو ارجوان قوله على زينته وقيل عليهم وعلى خيولهم
الديباج الاحمر وفي معرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وهو اسم للمنقش قوله حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى كون ان يكون نعمة
صاحبه له دونه وهو التمني مذموم بخلاف الغبطة وهي ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما في الاية من هذا القبيل قوله الضمير فيه للكلمة

اى لايلقى هذه الكلمة ولايوفق للعمل بها الا الصابرون وهى ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غيران تزول عنه وما فى الاية من هذا القبيل قوله تع
فخسفنا به اى غيّبناه فى الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب فى الارض خسفا اى غاب به فيها قوله فبرطل بغية اى اعطاها الرشوة ومنه
المثل البراطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو فى الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا الرشوة كما يقال القمه الحجر اى اسكته بالحجة مشتقة
من فاوة ذاسه فوزنها فاعة والهاء عوض من اللام الساقطة بالاعلال سميت الاعوان فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله
منذ زمان قريب اى دل زمان قريب والامس فى الاصل اسم لليوم الذى قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم
الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والزينة بالوقت القريب والى زمان خسفه مما مضى يقولون والعرب تعبر عن الصيرورة باصبح وامس
واضحى قوله مركب من وى للتعجب فان القوم الذين شاهدوا قارون فى زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطائهم فى تمنيهم
مثل حال قارون حيث علموا ان بسط الرزق لايكون لكرامة الرجل على الله تع وتضييقه لايكون لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا
فى مثل هذا الخطاء ثم ابتدءوا يقولون كان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته وحكمته ويضيق على من يشاء بحكمته وقضائه
ابتلاء وفتنة والمعنى ليس الامر كذا كما زعمنا من ان البسط مقتضى المشية الالهية المستندة الى ان البسط يبتنى على الكرامة والقبض على الهوان
بل الاشبه ان كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشية الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام فى قوله وى كانه لايفلح الكافرون تعجبوا من
تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا اما اشبه الحال بان الكافرين لاينالون الفلاح والهاء فى كانه ضمير الشان قوله وقيل من ويك اى قال الكوفيون
ويكان مركب من ويك وان اصل ويك ويلك الذى اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل فى الزجر والردع والبعث على ترك ما لايرتضى وفتح ان
لكونها مع ما فى حيزها فى موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الاية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من القبض
والبسط ليس الا بمشية الله وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهى ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام فى قوله ويكانه
لايفلح الكافرون فان المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لايفلحون قوله لخسف بنا قراءة حفص بفتح الخاء
والسين اى لخسف الله بنا وادخلنا فى الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل قوله
اشارة تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم يستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة
كما فى قوله تع الم ذلك الكتاب فان الاصل فى اسم الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه قد يشار بها الى المحسوس
غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه ومشاهدته قوله تع بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما
نحن فيه من هذا القبيل قوله كما اراد فرعون وقارون يعنى ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان
واستعلى على ما فى الارض من خلق الله تع حتى على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم ارادة الفساد لايريده كارادة قارون لقوله تع
ان فرعون علا فى الارض ولقول ناصح قارون ولاتبغ الفساد وليس كل واحد ممن يصدق عليه انه اراد علوا او فسادا فى الجملة محروما عن
سعادة الدار الاخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق
ثلاثا وقال فى الثالثة وان رغم انف ابى ذر الا ان الاية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد
ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم فى قوله ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا
فيها دلالة على ان ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من السعادة الاخرة لما روى عن على رضى الله عنه انه قال ان الرجل ليعجبه
ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل بن عياض انه قراها ثم قال ذهبت الامانى ههنا يعنى ان الاية تدل على وجوب ترك
ارادة الفساد وكرر كلمة لا فى قوله ولا فسادا ليفيدان كل واحدة من الخصلتين على حيالها تمنع سعادة الاخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تع
لما بين ان الدار الاخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله باداء فرايضه واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله
خير منها اى ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة فى الدنيا هى المعرفة الضرورية الحاصلة فى الاخرة ولذة النظر الى وجهه
الكريم جل جلاله ولاشك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب
فعل الله تع وقيل فله خير منها حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال الحسنة التى جاء العبد بها تدخل فيها معرفة الله تع والاخلاص
فى العمل والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تع وقد مر هذا البحث فى اخر سورة النمل قوله اى الى
معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذى حملك صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليها ثوابا لايحيط به الوصف بان يردك الى

الى المعاد

الى المعاد يخصك ولا يليق لغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذى وعده الله تع ان يبعثه فيه بقوله ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر
ان المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان الذى يكون فيه المرء ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه السلام
لم يكن فى ذلك المقام مرة حتى يعود اليه قوله او مكة التى اعتدت بها اى صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد اسم مكان
من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اى صار عادة له يقال عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر
المعاد ان كان فيه وفارق وحصل العود اليه وذلك لايليق الا بمكة والمصحح ان يكون المراد بالمعاد مكة الا انه جعل المعاد من العود
بمعنى الاعتياد لان مكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤول اليه وكان موضع اعتياده حقيقة ولا ابصار الى المجاز الا انه تعذرت الحقيقة ووجه
تنكيره ح ان مكة فى ذلك اليوم كانت معادا له شان ومرجعا له اعتبار لغلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام
واهله وذل الشرك وحزبه قوله لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فلما نزلت الاية هناك لم تكن مكية ولا مدنية
وكانت من جملة ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته قوله ومن منتصب بفعل يفسره اعلم لان اسم
التفضيل لا يعمل ظاهرا لعدم كونه بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع فى حيزه معموله فانه معمول المضمر يدل عليه اسم التفضيل
لما وعد رسوله عليه الصلوة والسلام برده الى المعاد قال له قل للمشركين ربى اعلم من جاء بالهدى الاية تقريرا للوعد السابق قوله محمول على المعنى
فان قوله ما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب فى معنى ما يلقى اليك الكتاب عبر عنه بقوله ما كنت ترجو للمبالغة فان نفى رجاء الالقاء ابلغ من نفى
نفس الالقاء فكانه قيل وما القى اليك الكتاب الا رحمة اى الا فى حال كونه رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم
الاحوال او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه قيل ما كنت ترجوه الا رحمة لزم ان يكون عليه السلام راجيا ان يلقى اليه الكتاب
لاجل الرحمة ظاهر انه عليه السلام لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تع اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه اياه كونه عن مظاهرة الكافرين
وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع ايات الله يعنى القرآن قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا
من اموالهم اى لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك الى اخره قرأ العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد من صد يصد وقرئ بضم الياء
وسكون الصاد وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهى لغة كلب قال شاعرهم اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن انوف الحوائم العطاش
من حام اذا عطش قوله بمساعدتهم فان من ساعدهم بان رضى بطريقتهم او مال اليهم كان منهم قوله فان ما عداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم
فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الفقر
من الغنى عن كونه فقيرا فى حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرجن عن كونها هالكة دعاية عن الوجود فى حد نفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات
هالك فى الحال فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تع فى صفة الجنة اعدت للمتقين وفى صفة النار اعدت للكافرين
ويدوم اكل الجنة كما قال اكلها دائم وظلها مع كونهما هالكين بهذا المعنى والله اعلم تم بعون الله تع ما يتعلق بسورة القصص وهذا اوان الشروع
فى توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت الكلام المتعلق بتفسير سورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم قوله دليل على استقلاله بنفسه
بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب فى محل الغفلة ومن
هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه وذلك الشئ المقدم على
المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع منى واجعل بالك الى وانظر الى وقد يكون شيئا هو فى معنى الكلام المفهوم كقوله ازيد
ويا زيد والايا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصوت خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير
الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا
ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بالا فيقال الا يا زيد ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان
لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم
معناها يكون اتم فى افادة المقصود الذى هو التنبيه من تقديم الحروف التى لها معان لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم سماع
ما بعد ذلك فاذا كان له لذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات
عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى فانه ح يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر
ان تقديم الحروف التى لا معنى لها فى الموضع الذى ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجى فى اوايل السور ذكر بعدها

فى اكثرها الكتاب او التنزيل او القران كقوله تع الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحى القيوم المص كتاب انزل اليك يس والقران الحكيم
ص والقران ذى الذكر ق والقران المجيد الم تنزيل الكتاب ولم يعدها شئ من ذلك فى ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة
فى افتتاح السور التى ذكر فيها حروف التهجى القران او التنزيل والكتاب بتلك الحروف لمنبهة هى ان القران عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب
وانزال الوحى له ثقل عظيم لا يطيق القوة الحيوانية ثقله قال تع انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فكل سورة فى اولها ذكر القران او الكتاب او التنزيل
قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل فى القران بغير الحروف التى لا يفهم معناها كما فى قوله تع يا ايها
الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وقوله يا ايها النبى اتق الله ويا ايها النبى لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته
امر عظيم فقدم عليها النداء الذى يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقران لان القران
ثقله بما فيه من التكاليف والمعانى وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها مصدرة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعنى لا
يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى وجد فى السور التى فيها ذكر القران لمشتمل على الاوامر والنواهى قوله او بما يضم معه
اما بان يجعل هذه الالفاظ المفردة اسماء للحروف التى تتركب منها الكلم افتتحت السور بها آنفة منها ايقاظا لمن يحدى بالقران وتنبيها على ان المتلو
عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تع لما عجزوا عن آخرهم مع ان تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه
وهذا المعنى المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو الذى تحديتم به وعجزتم عن اتيان ما يدانيه واما تجعل اسماء القران او السور
ويكون المعنى هذه الم وايا الم ما كان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضى
صدر الكلام قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين الجملة لما كانت افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجبت ان تدخل على الجملة الناقصة للدلالة
على ان جهة ثبوت مضمونها هل هى ظن او علم ويقين والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر بان المصدرية وما فى حيزه
لا جملة مؤلفة من المبتدا والخبر حتى يستوفى فعل الحسبان مفعوليه لكن تلك الجملة الفعلية المؤولة بالمفرد فى محل النصب على انه مفعول اول
وقوله ان يقولوا الامن المفعولين فان قوله ان يقولوا مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه فى تقدير لان يقولوا فهو يصح ان يكون جزاء كما فى قولك
ضربه للتاديب وخروجه لمخافة الشر فاذا اردت ان تبين ثبوت مضمون هذه الجملة عندك على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت ضربه
للتاديب فكذا قوله ان يقولوا آمنا خبر فى الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا
من المفعول المرفوع المستتر فيه قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان
على الوجه الاول استوفى مفعوليه المتلازمين بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثانى حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما قوله جزعوا
بالحاء المفتوحة من فوق بمعنى ضعفوا ويرى جزعوا قوله متصل باحسب بان يكون حالا من فاعله لبيان علة ارتكاب الحسبان وتقرير جملة
اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود التنبيه على منطاتهم فى الحسبان قوله او بلا
يفتنون بان يكون حالا من فاعله لبيان او ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا ان لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم
مسلك الامم السالفة فيكون داخلا فى حيز متعلق الحسبان المنكر تخطئة لهم قوله فليتعلقن علمه بالامتحان اى فليمتحنهم بمشاق التكاليف وبانواع
السراء والضراء ليعلم جزعهم بذلك وثبات اقدامهم وصحة عقايدهم ونضوح نياتهم لتميز نضوح المخلص من غير المخلص والراسخ فى الدين من المضطرب
والمتمكن فى العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هى عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال
ومقصود المص بهذا الكلام ان يجيب عما يقال انه تع عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل فليعلمن الله وهو بظاهره يقتضى ان يكون علمه تع
حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله قال الامام الاية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها ما كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل
التكليف كان الله سبحانه وتع يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وان عمروا سيعصى ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه اطاع والاخر عصى ولا يتغير
علمه فى شئ من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا المثال من الحسيات وهو ان المراة الصافية الصقيلة اذا علقت فى موضع وقوبل
بوجهها جهة ثم مر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد فى ثوب ابيض ثم مر عليها عمرو فى لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع
فى ذهن احد ان المراة فى كونها حديدا تغيرت او كونها صقيلة صافية مدورة مقابلة الى الجهة فلانية تحولت وتبدلت لا يقع فى ذهن احد
تغيرها فى شئ من هذه الاوصاف بل يقع كل واحد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تع فى عدم تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه
تعالى اعلى واجل فان المراة مخلوقة وعلم الله تع ازلى قديم لكن يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم فقوله فيعلمن الله العلم الذين صدقوا

معناه انه يقع ممن يعلم الله تع وانه يطيع الطاعة فيعلم انه يطيع بذلك العلم وقوله وليعلمن الكاذبين يعنى من قال انا مؤمن وكان كاذبا
فيعرض العبادات يظهر منه بذلك لانه يقع منه ممن علم الله انه سيعصى ولا يطيع المخالفة والعصيان فيعلم انه كاذب فى دعوى الايمان
والطاعة لقيام شواهد كونه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء شهود على ما يدعيه المرء باللسان فمن ادعى بلسانه الايمان
واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان فقد صدقه شهوده فى دعواه وتحقق ما فى علمه تع من انه سيطيع فعلم بانه قد اطاع ومن
لم يستعمل اركانه حسبما يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما فى علمه تع من انه لا يطيع وعلمه تع بانه من العصاة الكاذبين وفى قوله
الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف فى اللفظ ادل على الفصاحة وهى ان اسم الفاعل على
يدل فى كثير من المواضع على ثبوت المصدر فى الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضى لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر
وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية
كانت الحكاية عن قوم قريبى العهد بالاسلام فى اوايل ايجاب التكليف وعن قوم مستدعين للكفر المستمرين عليه فقال فى المؤمنين صدقوا
بلفظ الفعل الماضى اى وجد منهم الصدق وقال فى حق الكافرين الكاذبين بالصفة المنبئة عن الثبات والدوام قوله ولذلك اى ولكون
المراد بالعلم تعلقه الحالى الذى هو سبب للتمييز والجزاء وذات فسر العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى
فليميزن وليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازات على الشئ مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن ليميزن او ليجازين قوله
اى وليعرفنهم الناس على ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى من الافعال تعدى الى مفعولين احدهما الذين والاخر محذوف وهو الناس
والمعنى ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله او وليسمنهم على ان يكون اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم والثوب معلم بالفتح
يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكى وعلامة يعرف بها والضمير فى ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين قوله الكفر والمعاصى ذكر اولا ان
الاية الاولى نزلت فى ناس من الصحابة ثم اشار الى ان هذه الاية نزلت فى حق الكافرين كانه قيل احسب الذين قالوا آمنا الى ان نكتفى
منهم بالايمان بدون الامتحان ام الكفار ان يعجزونا فتركوا الاجل ذلك الايمان فالكفار وان لم يطمعوا فى الفوت لانكارهم البعث
والجزاء اصلا وراسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع فى السبق اى فى الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصى مع ظهور
الدليل القائم على انه لا بد من البعث والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم
السبق اى الفوت بين انهم لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصى فكيف لا يحترزون عنه قوله ان يسبقونا
لما اشتمل على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولى حسب والمعنى اظن المسيئون انهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام منهم وهو فى قوة قولنا
احسبوا انفسهم فائتين وام انهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام منهم وهى فى قوة قولنا احسبوا انفسهم وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة
والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل الآن الحسبان الثانى ابطل واولى بالانكار وذلك لان
صاحب الحسبان الاول يقدر انه لا يمتحن لايمانه ولا يظن وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه او الثانى ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل
والنقل والاول انما خالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام فى قوله احسب الناس لوجهين احدهما ان ما بعدها
ليس مفردا ولا فى قوة المفرد والثانى انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء قوله اى بئس الذى يحكمونه يريد ان ساء بمعنى بئس
وانما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذى ويحكمون صلتها والعائد محذوف والموصول مع صلتها فى محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل
بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اى بئس الحكم الذى يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهى
فى محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم وهذا حين ظنوا
ذلك قال الامام لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشئ ولم يات به يعذب وان لم يعذب فى الحال سيعذب
فى الاستقبال ولا يفوت الله شئ لا فى الحال ولا فى المآل قوله وقيل المراد بلقاء الله اى قال من ذهب الى ان لقاء الله بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد
بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه او الى العاقبة بان التعبير بلقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك
الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تع او الى عاقبة مكثه فى الدنيا من الموت والبعث
والحساب والجزاء على حسب ما وعده فى الدنيا فقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده فى الدنيا من الامور الاخرة وصفات الله تع ووحدانيته
ووعده ووعيده فصار كانه لقى الله تع وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الاثار المختصة بالشئ يقوم مقام الوصول الى ذات الشئ

ورؤيته او صار حاله في وصوله الى عاقبة مكثه في الدنيا كحال من لقي سيده بالبشر وطلاقة الوجه او بالسخط والعبوسة قوله فليبادر
ما يحقق امله مبني على ما اختاره من ان المراد بلقاء الله تع النظر الى وجهه الكريم في الجنة وقوله او ما يستوجب به القربة مبني على ما
قيل من المراد بلقاء الله الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل اليه بحال من لقي سيده المطلع على احواله قوله واذا كان وقت اللقاء
آتيا كان اللقاء كائنا لا محالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجوا شرط وجزاؤه فان اجل الله والمعلق بالشرط عدم
عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجوا لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له والاجل آت ولكل لا محالة فما وجه جعل رجاء
اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء او للاخبار به ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا ومحصول الجواب
ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قائم مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي
يحقق امله او الذي يستحق به القربة والرضا فان اجل الله آت عن قريب الا انه اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا
عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي بجميع صالحات اعمال
فان العمل الصالح لا يجوز يخرج عن ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الصالحة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به
الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء والجوارح وهو وان كان من قبيل المبصرات الا انه علمه تع بذلك لما لم يكن باستعانة
الالة جعله من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم وههنا لطيفة وهي ان من اتى بهذه الاعمال الصالحة جعل الله تع لمسموعه
ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رات ولعلمه فيه قلبه ما لا خطر على قلب احد كما ذكر في الجزاء الوارد في وصف الجنة قوله على مضض الطاعات
اي على تعبها وفي الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضني الجرح امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما بين الله تع
ان التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود المكلف وانه تع غني عن العالمين والحصر المذكور في الاية الاضافي معناه ان جهاده
لا يصل منه الى الله تع نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الاباء بصلاح الاولاد
وينتفع من سن سنة حسنة بفعل من استن بها ثم انه تع لما بين اجمالا ان من عمل الصالح فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض
التفصيل فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اي والله لنكفرن والتكفير
اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم تعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امره الله به فانه صار
صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه
الامر والنهي فالصدق صالح في نفسه ويامر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبيح يترتب على الامر والنهي وعندهم
الامر والنهي على الحسن والقبيح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اي احسن جزاء الذي كانوا يعملونه يعني ان للعمل جزاء حسنا
وجزاء احسن فهو تع يجزيهم الجزاء الاحسن قوله بايتائه اي بايتاء والديه يعني ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذي هو المامور
واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر والمحذوف بتقدير ذا او يجعل نفس ذلك حسنا للمبالغة لما بين
الله حسن التكليف وحرض المكلف على طاعة مولاه فيما كلفه به بقوله انما يجاهد لنفسه وانه يجزي باحسن جزاء اعماله حرضه على
طاعة والديه لكونهما سببين بحسب الظاهر بوجوده وتربيته فقال ووصينا الانسان آه قوله وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا منصوبا
لوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذي تعلق به قوله بوالديه وبكونه مصدرا له بحذف الزوايد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا قوله
وقيل حسنا منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مقول قول مقدر مفسر للوصية قوله اولهما امر المخاطب من قولك وليته معروفا
او اعطيته اياه يقال اوليته الشيء فوليه قوله وهو اوفق لما بعده اي تقدير فعل الامر اوفق لقوله فلا تطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما
كلاما مستانفا فلا تطعهما في الشرك اذا حملاك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل ووصينا بمعنى امرنا فعلى هذا ان
ان يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستانفا كانه لما قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل ما تلك التوصية فاجيب قلنا اولهما فلا تطعهما فلذلك
حسن الوقف على قوله بوالديه قوله وقرئ حَسَنًا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما في قوله تع وبالوالدين احسانا قيل
نزلت الاية في سعد بن ابي وقاص وامه فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وقالت امه ما هذا الدين الذي احدثته والله لا اكل
ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تاكل ولم تشرب
فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك نفسي فخرجت نفسا ما تركت ديني فكلي وان شئت فلا تاكلي فلما ايست منه اكلت وشربت

فانزل الله تع

فانزل الله تع بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهرا لوجود الولدين بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تع سبب حقيقي لوجوده
بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم من ولده ورباه فلذلك ذكر تع به بعد
ما بين حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزي باحسن جزاء اعماله تحريضا له على
طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الاية بما قبلها والله اعلم قوله ولا يرد بكذا وقلنا ان جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية معطوفة كالمعطوف عليه
ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما يكون خبرية اذا كان لم يكن جزاؤه وحي بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية
الانشائية ح يكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا قوله من الضح وهو الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس وفي الحديث
لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله والذين امنوا يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على
الاشتغال بتقدير الفائدة في اعتماده الذين امنوا وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادي ويدل عليه
انه تع قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عليهم السلام
ولهذا قال ابرهيم عليه السلام والحقني بالصالحين هذا ما قيل والظاهر ان الاول ذكر لتقرير قوله فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر تحريضا
للانسان على قبول ما وصي والحاصل ان الاول وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين في غير
المعصية به ثم ان المكلفين ثلثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهد بكفره وعناده ومذبذب بينهما نظير الايمان بلسان ويضمر
الكفر في فؤاده فالله تع لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات
الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال فاذا اوذي في الله اي اذا اصابه مكروه فحقه ومن الناس من يقول آمنا
بالله الاية قوله تع ليقولن قراءة العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها في ثلثة الفاظ ويؤيده هذه
القراءة انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا في مواضع فلما حكى الله تع قولهم كذبهم بقوله اوليس الله باعلم بما في
صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين ووعيدا في حق الاخر وليعلمن الذين صدقوا قوله فانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان
الامر غير المامور وامر الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين
باتباعهم سبيل الكفرة فكان الاصل ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما
عليه النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم لو كانت ثمه اوزار حيث ابرز الكلام في صورة امرهم انفسهم
ولا شك انه يدل على المبالغة في الالتزام قوله وبهذا الاعتبار اي وباعتبار كون حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق كون المراد تعليق
الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر
دون الانشاء وقد كذبهم الله تع بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الى آه وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء بالمضمون لا يوجب الكذب
على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لا يصح الاخبار الضمان به كما ان الكاذبين اخبروا بما لا يصح الاخبار به قوله من الاولى
للتبيين والثانية زائدة يعني ان قوله من شيء مفعول لقوله حاملين من خطاياهم حال من شيء لانه لما تقدم عليه انتصب حالا والتقدير وما هم
بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد من قوله من الاولى للتبيين قوله من غير ان ينقص من اثقال ان يقال من تبعهم شيء اشارة الى جواب ما يقال
انه تع نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما
وتلخيص الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفي اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن آخر شيئا لزم ان يخف حمل الاخر فاذا لم يخف
حمله فلا يكون قد حمل عنه شيئا بل يحملون اثقالا ما اقترحوا بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم كقوله عليه السلام من سن سنة سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء ونظيره قوله تع ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم
قوله من الاباطيل التي اضلوا بها تلك الاباطيل التي افتروا بها يحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا خطيئة
في الكفر والارتداد ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسالون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا حشر
فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسالون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما قالوا ولنحمل خطاياكم يوم القيمة يقال فاحملوا
خطاياهم فلا يحملون فيسالون بان يقال لهم فلم افتريتم قوله بعد المبعث اي وقيل بعد الطوفان قوله وقيل بعد الطوفان ولعل اختيار هذه العبارة
مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحمل الكلام على المجاز بان يراد

بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلا للاكثر بمنزلة الكل فلما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء انما يذكر في العدد لتكميل العدد
وبيان ان المراد كله قوله واختلاف المميزين من حيث مميز العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام ثم انه خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبي الله
تع لما استراح من قومه بالاغراق كان زمانه وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة قوله اي السفينة او
الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تع انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه
لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم منه ورفع قدر منه القوة والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان
الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تع لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تع كتب سلامة السفينة عن الرياح
المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك النجاة قوله اي ارسلنا حين كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلنا والارسال
يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابرهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تع وهو مرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد بالامر
بعبادة ما يكون نتيجة الارسال بل ما يكون نتيجة العقل ومعرفة الحق ولم يكن الارسال قبل ذلك قوله ان قدرنا باذكر ولا يجوز ان يكون بدلا
منه على تقدير كونه معمول ارسلنا والالزم ان يكون الوقت مرسلا قوله او كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم اي بنظر البصيرة المؤدي الى العلم
قوله تع تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم له فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية و
جواب الشرط محذوف على الوجهين اي علمتم انه خير لكم قوله وتكذبون كذبا لا خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد به الحكاية
عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان
افكا فهو مفعول له وقرا العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى كما ذكره تكذبون كذبا و
تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء
واللام المشددة مضارع تخلق للتكليف والاصل تتخلقون بتاءين فحذفت احديهما ويقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكليف
وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا ومعنى اي يكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اي خلقا وعملا ذا افك
قوله وتنكيره للتعميم فان النكرة في سياق النفي تفيد العموم اي لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف باللام الاستغراقية ليفيد ان الرزق كله
لله تع قوله وان تكذبوني اشارة الى ان المخاطب بقوله تكذبوا هو قوم ابرهيم عليه السلام وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة
ما قاله ابرهيم عليه السلام لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وان تكذبوه ايها القريش فقد كذب قوم
قبلكم من اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع لكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابرهيم
والجملة الاعتراضية لا بد لها من ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة ابرهيم تسلية لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى ابرهيم خليله وعلى آلهما اجمعين كانه قيل انكم يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابرهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم
فلم يضر تكذيب احد منه نبيه لان الرسل انما ارسلوا لاحجة قومهم لا يجب عليهم ان يصدقهم اممهم لانهم لا يكلفون بفعل غيرهم قوله
كانه ممنو اي مبتلا يقال منوته ومنيته اذا ابتليته فان قيل يكون هذه الاية من جملة ما قاله ابرهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم
يابى ان يكون من قصته عليه السلام لان قوم ابرهيم لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع بني آدم
ولا شك انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقوام آخر كقوم ادريس وقوم شيث وآدم عليهم السلام ولا يبعد ان يكون في اقوامهم
من كذب نبيه قوله وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابرهيم بتقدير اي قال ابرهيم لقومه اولم تروا ولم يتعرض لاحتمال
ان يكون خطابا من الله تع لاهل مكة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرا الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرا الجمهور يبدئ
بضم الياء من ابدأ وقرئ يبدأ مضارع بدأ قوله معطوف على ولم يروا فان قلت وليس هذا من عطف الخبر على الانشاء فاجيب بان الاستفهام
فيه للتقرير لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اي قد رأوا ذلك وعلموه قوله فان الرؤية واقعة عليه فان قلت الابداء كذلك
لانه كان قبل وجود الامم قلنا اللام في الخلق للجنس وابداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة رؤية ابداء الجنس فان قيل علق الرؤية بالكيفية
لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا ان الله كيف خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب هذا القدر من
الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يكن شيئا مذكورا وان خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول
العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القران ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين اصل الاول وهو التوحيد

واشار الى الاصل

واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية
في كلام المجيد على ان لا يفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفي اي بعض موضع جرى ذكر اثنين منها بذكر الثالث معهما فلذلك ذكر الاعادة
استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الاية قوله حكاية كلام الله تع وليس من مقالة ابرهيم عليه السلام لقومه من عند
نفسه على تقدير ان يكون الايات المذكورة من قوله ان يكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابرهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين
من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابرهيم تذكيرا وانذارا للقريش اذ لا وجه لهما ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا
بل الظاهر انه كلام احدهما لقومه على حكاية كلام الله تع لهم ومقصود المصنف ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولا يصح لواحد
منهما ان يقول ذلك ومحصول الجواب ان لا يصح ان يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقول على حكاية كلام الله تع حكاه ابرهيم ومحمد
عليهما السلام لقومه اي قال الله تع قل لهم وقد يحكي رسولنا كلام الله تع على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكري البعث سيروا في الارض
لتشاهدوا كيف انشاء الله تع جميع الكائنات بدأ ومن قدر على انشائها بدأ انما يقدر على اعادتها لما قال ابرهيم لقومه اليه ترجعون
ثم قال لهم وان يكذبوني فيما اخبرتكم من البعث والجزاء فلا علي في تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب من جهالة منكري البعث
اولم يروا البعث ما يدل على صحته وهو انه تع انشاء الكائنات باسرها على وجه الابداء ثم اخبر بانه يعيدهم لا محالة امره الله تع بان يحتج على
هؤلاء المنكرين بما ذكره من الدليل فقال له قل سيروا وهذا على تقدير كون الايات المذكورة من قصة ابرهيم ومن عليه كونها معترضة في اثناء
قصة قوله والقياس الاختصار عليه اي على الاضمار لانه لما ابرز اسم الله تع في قوله كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب ان يضمر بعده ايما ذكر
كما اضمر في قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز عليه اسم الله تع وجعل
مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتاكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف
المعتبرة في الابداء من العلم والقدرة والحكمة فهو كاسم الاشارة في افادة هذا المعنى فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته
قوله والكلام في العطف ما مر فكما ان قوله ثم يعيد ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله تع لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على
الابداء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله تع ثم ينشئ الله ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير
واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في
حيز القول قوله وقرئ النشاءة بالمد قرأه ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرافة والرآفة انشاة و
وانتصاب النشاءة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فينشئون النشاءة وفي الصحاح انشاه الله
اي خلقه والاسم النشاءة يا مدثم انه تع لما ذكر النشاة الاخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية
عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق
اثباتها وتقريرها تقريرا لامر المجازات كانه قيل ان تاخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر
ثوابكم وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب منكم عنه في الارض ولا في السماء والخطاب لبني
آدم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب في السماء والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا فهذا ان
حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بهما جهة السفل وجهة العلو والمهاوي جمع مهوى وهو ما بين الجبلين ونحو
ذلك وما قيل هو الجد بين الشيئين المنتصبين حتى يقال ليعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بسكون اللام وهي الحصن على الجبل
قوله ولا من في السماء ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمي وبقاء صلته فيكون الموصول المحذوف معطوفا على انتم اي ما
انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره
سواء اراد ومن يمدحه وينصره سواء ولمن يهجو فاضمر من لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان
الهاجي عين المادح شخصا واحدا فيحمل المعنى ولا يصح قوله سواء الا ان الاستواء انما يكون بين اثنين قوله قيل ان ابا سفيان ابن الحرب هجا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارضه حسان بن ثابت بقصيدة هذا البيت ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه فعند الله في ذلك
الجزاء قال له النبي صلى الله عليه وسلم جزاك الله الجنة ولما الى قوله فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قال النبي صلى الله عليه وسلم
وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما فداء فقال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت

مطهرا براحنيفا امين الله وسمية الوفآء قوله اى ييئسون منها يوم القيمة جواب عما يقال اليأس عن الشئ مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر
بالله تع وبالبعث والجزآء لا يرجو ولا يتصور رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث واللقآء فضلا عن ان يتصور رحمته تع عند لقائه فكيف يصح
الحكم عليه بان ييئس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم ييئسوا فى الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل
لهم اليأس من رحمة الله تع يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضى لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثانى ان اليأس من رحمته تع عبارة عن عدم رجائها
على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار آيسون من رحمته تع فى الدنيا بمعنى لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزآء امتنع منهم ان يرجو
الرحمة الواقعة يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمها لان
قوله ان قالوا فى تاويل المصدر المضاف الى الضمير فيصح كونه اعرف من جواب لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضمر واعرف الاسمين
اولى ان يكون اسم كان قوله وكان ذلك قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الامر نفس المامور لان ضمير قالوا
عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع فى اقتلوه ولا وجه لكون القوم آمرين لانفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤسآء
والمامورون هم الاتباع واعوان فليس هنا اتحاد الامرين والمامور الا انه اسند امر الاكابر الى الكل لتنزيل الرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فقيل فما كان
جواب قومه الآن موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او فى قولهم او حرقوه ليست للعناد لانه لا يصح ان يقال وان لم تقتلوه
فحرقوه لكن التحريق مشتملا على القتل غير مناف له فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثل ان يقال هذا كانه قيل اقتلوه بل زيد وحيوان او انسان ولا معنى له
بل هى بمعنى بل كما فى قولك اعط دينارا او دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرقوه والفآء فى قوله فانجاه الله من النار فصيحة اى المص
فقذفوه فالقاه فى النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجآء بقوله بان جعلها عليه بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية
للاربعة فكيف يمكن ان يفارقها فالجواب انا لا نم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل انما هى بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية
فينقلب نورا محضا لا احراق لها كما ان المآء له كيفية البرودة لكن قد يزيل عنه البرودة وهو مآء فكذلك لما انا النار يجوز ان يزول منها الاحراق
ويبقى نورا غير محرق وقيل كيفية الانجآء منها انه تع خلق فى ابراهيم كيفية استبرد النار معها وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وترك النار
على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه والبعد بحسب العادة لا ينافى الوقوع لانه معجز والمعجز لا بد ان يكون خارقا
للعادة الا ان قوله تع قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم يؤيد ما ذكره المعنى حتى روى انه لم ينتفع بالنار احد يوم القى ابراهيم لذهاب
حرها ثم انه تع قال فى حق سفينة نوح عليه السلام جعلناها آية وقال فى انجاء ابراهيم ان فى ذلك لآيات للانجآء بالسفينة شئ يسمع له
العقول ولم يمكن فيها من الاية الا انه تع اعلم باتخاذها الوقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذها العدم علمه بالغيب واما الانجآء من النار نفيه
ما ذكرها المص وقال تع فى حق السفينة آية للعالمين وقال ههنا ايات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوائف الناس
وراوا فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق ولم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان بالفحص عنه والتامل قوله اى
لتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فيكون ما كافة واوثانا مفعول اول لاتخذتم ومفعول الثانى محذوف
ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا الهة من دون الله ليكون سبب لتوادد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم
عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم قوله ويجوز ان يكون مودة المفعول الثانى معطوف من حيث المعنى
على قوله لتوادوا فانه فى معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم او مودودة بينكم من دون الله عز وجل قوله والوجه
ما سبق اى وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتاويلها بمودودة بينكم وح يكون منصوبا على الظرفية
فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة او مرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرا مودة بالرفع فلا يخ اما ان
يجعل ما كافة اولا فان جعلها كافة رفع المودة على انه خبر مبتدا محذوف اى هى مودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذى
منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف الذى هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثانى جعل مودة خبر ان والتقدير ان
الذى اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية وح يجوز ان يقدر المضاف قبل
اسم ان وقبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او ان اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز ان لا يقدر شئ
ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس مبالغة قوله ومضافة بفتح بينكم الاضافة للاتساع فى الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم
لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما فى قراءة من قرا لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرا ابن مسعود رضى الله عنه اوثانا

مودة بينكم فى الحيوة الدنيا اى انما تتوادون على عبادتها او تودونها فى الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادى وقوله فى الحيوة
الدنيا يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم هو ابن اخيه وفى جامع الاصول هو لوط ابن هاران
ابن تارخ بالحاء المهملة وهاران هو اخو ابراهيم ابن تارخ فلوط ابن اخيه وقوله تع فآمن له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اى صدقه لوط
بعد هذا التنبيه واقامة الحجج من جملة من دعاهم الى عبادة الله ويلزم الوقف على لوط لان قائل ما بعده ابراهيم عليه السلام ولو وصل لتوهم ان يكون
الفعل الثانى للوط فيفسد المعنى عليه قوله الى حيث امرنى بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اشتهر هذا ما ورد التنزيل مع انه يوهم الجهة
والجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص من ان يقال انى مهاجر الى حيث امرنى ربى فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقال انى مهاجر
حيث امرنى ربى ولا يصدق ان يقال مهاجر الى ربى لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امر الله تع بالمهاجرة من قومه لان المقصود
الكلى من بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عليه السلام فى ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة
شبهتهم الباطلة فلما حصل اليأس الكلى من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقى فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل
تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضى بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم
فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامراته سارة فنزل فلسطين وهى قرية من قرى الشام ونزل لوط سدوم ويقال لها المؤتفكة وهى على مسيرة
يوم وليلة فلسطين قوله ولدا ونافلة فالمعنى ووهبنا له اسحق ولدا بعد اسماعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحاق قوله ولذلك ولكون
المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة فى كبر سنه لم يذكر اسماعيل مع انه من اولاد ابراهيم لان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت
هاجر له اسماعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسماعيل ابن اربع عشرة سنة قوله فكثر منهم
الانبيآء عليهم قيل ان الله تع لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان كيف جاءت النبوة فى اولاد اسحاق اكثر من النبوة فى اولاد اسماعيل مع
استوائهما فى الانتساب الى شيخ الانبيآء وكون اسماعيل اكبرهما سنا قال الامام فى جوابه قسم الله تع الزمان من وقت ابراهيم عليه السلام الى القيمة قسمين
والناس اجمعين والقسم الاول من الزمان بعث الله تع فيه انبيآء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين فى عصر واحد كلهم
من نسل اسحاق ثم فى القسم الثانى من الزمان اخرج من ذريته ولده الاخر وهو اسماعيل واحدا جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو
محمد المصطفى عليه افضل الصلوة والسلام وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد ادام دوام الخلق على دين اولاد اسحاق اكثر من اربعة آلاف
سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك المقدار وعد فى جملة ما اتاه الله تع من الاجر فى الدنيا انه كان لا جاه له ولا مال
وهما غاية اللذة الدنيوية ثم اتاه الله تع اجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشى ما علم الله تع عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر
الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبيآء الى يوم القيمة وصار معروفا
بشيخ الانبيآء بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم او على ما عطف عليه وهذا الكلام لا يقال الا فى من كان مجهولا
بين الناس قوله عطف على ابراهيم او على ما عطف عليه يجوز عطفه على ابراهيم سوآء كان ابراهيم معطوفا على نوح او منصوبا باذكروا اما كون
قوله لوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون لوطا وابراهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان يكون اذكر
مع ما فى حيزه فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون قول المص اشارة الى الاختلاف فى المعطوف الثانى فى انه هل هو معطوف على المعطوف
الاول او على ما عطف عليه المعطوف الاول وجه الاول قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثانى قرب المعطوف عليه من العامل قوله الفعلة
البالغة فى القبح وذلك لان كل واحد من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله فى الانسان والمصلحة
فى خلق الشهوة الفرجية هى بقآء النوع بتعاقب الاشخاص وذلك انما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر بهذا ان كل واحد من الزنا واللواطة
فاحشة اشبهت لا يقرب لوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق فيضيع الولد ويهلك فتبين ان الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضى الى وجود الولد وتبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى
قوله فى مجالسكم الغاصة اى الممتلئة باهله فان النادى انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكل ما كان اخفاؤها
معصية فابداؤها افحش واقبح ولذلك قيل من القى جلباب الحياء فلا غيبة له والخذف بالخاء المعجمة رمى الحصاة بين الاصابع روى عنه عليه
السلام انهم كانوا يخذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطرق وعند كل واحد قصعة فيها حصى فمن مر بهم حذفوه
فمن اصابه منهم فهو احق به فياخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم ولهم قاض يقضى بينهم بذلك ومنه قولهم هو اجور من قاضى سدوم قوله

لانّ المعنى الاستقبال يعمل اذا كان للاستقبال فيكون مهلكوا مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية لما دعى لوط على قوم بقوله رب انصرني استجاب
الله دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابرهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية
وقدّموا بشارته على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله سابقة على غضبه ثم ان ابرهيم لما سمع قول الملائكة انا
مهلكوا واظهر الاشفاق على لوط ونسى نفسه وما بشروه به ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما راوا منه ذلك رادوا عليه
وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله فانظر الى شفقة كل واحد منهم في حق اهل الخير قوله اعتراض عليهم يعني انه ليس مقصوده
عليه السلام من هذه الجملة الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم ولا افادة كونه عالما لمضمونها لان كل واحد منهما معلوم عند الرسل بل الفائدة
في القائها اليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان منشأ اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب
الملائكة عنه بمعنى يحتمل ان يكون بيان تخصيص او بيان التوقيت قوله صلة لتاكيد الفعلين واتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام
وجود الفعلين اى مجئ الرسل ومساءة لوط عليه السلام بسببهم مرتبا مرتبا احدهما على الاخر فزيادة ان اكدت هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا
في جزء واحد من الزمان قوله طويل الذراع بيان لوجه كون طول الذراع وضيقه عبارة عن القدرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة
المسبب والذرع والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطا عليه السلام لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه وخاف عليهم من قومه
وما كان من صنيعهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في احسن صورة قوله وموضع الكاف جر على المختار الجر باضافة
اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض في نصب واهلك وجهان احدهما كونه منصوبا
بعامل مضمر اى وننجّي اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف في موضع النصب وان اهلك منصوب
بالعطف على محل الكاف لان الاضافة في حكم الانفصال لكونه اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجوا لوط وسيبويه
يفرق بين المضمر والمظهر في الاضافة ويقول الاضافة الى في حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلافه الى المظهر فانها في حكم الانفصال فيجعل المضمر
في محل الجر والمظهر في محل النصب قوله تع والى مدين اى وارسلنا الى مدين عطفا على قوله ولقد ارسلنا نوحا فاقيم المسبب مقام السبب فان
الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الاخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب قوله تع ولا تعثوا اى لا تفسدوا واما اوجده الله في الارض
لقصد افساد النفس والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصا قوله فكذبوه فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله
اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا تكذيب للامر والناهي قلنا ما ذكره من الامر والنهي يتضمن جملا اخبارية فكانه قال الله تع واحد فاعبدوه
والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه فالتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية فان قيل قال هيهنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال
في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على الاهلاك سببان كل واحد منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبريل
عليه السلام صاح فتزلزلت الارض من صيحته ورجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا ينافي الاضافة الى سبب السبب قوله في بلدهم اى ارضهم
لما لم يكن جثوهم في دار واحدة بين الافراد الدار وجهين الاول انه ليس المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والارض هي واحدة والثاني ان المراد
بالدار الديار وعبّر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس قوله او فعل دل عليه ما قبله اى وهو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة
فانه في معنى اهلاكهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اى واهلكنا عادا قوله اى قد تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم يعني ان كلمة من للتبعيض
ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان تبين مسندا الى مصدر اهلكنا المضمر قوله فيما اتخذوه معتمدا يعني ان الاية من قبيل تشبيه
الهيئة بالهيئة لشبه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت بيتا لا يغني
عنها في حر ولا في برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يكون بيتا بحائط يحول عن تطرق الشرور الى ما فيه وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد الذي
لا يكون له ذلك فهو كالبيت من حيث انه لم يحصل للعنكبوت شئ فاتخاذه شئ من معاني البيت ولذلك الكافر لم يحصل له باتخاذه الاوثان الهة
بشئ من معاني الا له وانما قلنا انه من تشبيه المركب من المركب لان في كل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا واتكالا عليه وعدم ترتب شئ من المعاني المطلوبة
من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت فان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت قوله او مثلهم بالاضافة الى الموحد
فعلى هذا يكون الاية من قبيل التشبيه المفرق والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الاخر قوله
والتاء فيه كتاء طاغوت فانها زائدة لا لاجل التانيث قوله يرجعون الى علم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم في قوله
لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل واحد يعلم وهن بيته فلا يصلح نفي العلم عنه بالنسبة الى ما احدهما

فلذلك

فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم وان دينهم اوهن من ذلك ثم اشار الى جواز
ان يكون تعلق العلم بمفعوله مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد ببيت العنكبوت معنى مجازيا
هو ما اتخذوه مجازيا معتمدا في دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان المقصود من تشبيه حال المشركين بحال العنكبوت تشبيه دينهم
ببيت العنكبوت فاطلق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة لابتنائها على التشبيه يحقق التشبيه
لا محالة قوله والبصريان اراد بهما ابا عمرو وعاصم على التغليب فان المشهور ان العاصم كوفي لا بصري وهما قد قرا بياء الغيبة على ما
قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول وشئ مفعول يدعون كانه قيل ما يدعون من
دون الله ما يستحق ان يطلق عليه شئ فيكون تاكيد للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين وبال التشبيه السابق وهن دين المشركين
وضعفه وجعله هيهنا عدما صرفا لا يستحق معبوده لانه يسمى شيئا قوله وشئ مصدر وقيل فيه نظر اذ يصير التقدير يعلم دعائكم من شئ من
الدعاء قوله تقليل على المعنيين اى سواء كان ما سبق تجهيلا لهم او وعيدا قوله يعني هذا المثل ونظايره المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن
بيان المعاني المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لدى العقول والحواس تصويرا للمعاني وتقريبا لفهمها كما شبه الله تع حال من اتخذ الشركاء
معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة
كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غايب لا يفهم ما يقول ولا يسمعه حتى يجيب لك كمن يقع في ميت لك يأكل منه وهو لا
يعلم ما يفعله فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة ما جلى قبحه لما ضرب الله تع الذباب وبيت العنكبوت مثلا
بحال المشركين قالت الجهلة منهم ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل الذباب والبعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا حسن التمثيل وفائدتها فرد الله تع
عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة في القران بكل شئ نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم فان لم يكونوا كالانعام تعقلون
حسنها وفائدتها والا فلا يهتدون الى حسنها قوله تع نضربها يجوز ان يكون خبر تلك والامثال صفة او بدلا او عطف بيان وان يكون الامثال
خبرا ونضربها حالا او خبرا ثانيا ثم انه تع لما بين اصرار الامم السالفة على الكفر والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الايات الدالة على وحدانية
الا له وكمال علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملبسا وبالحق والحكمة البالغة اية دالة على ما ذكر وانه اية القران الان هذه الاية العظمى
لا يجعلها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل بها على وجود صانع حكيم يستحق ولان يعبد ويطاع في جميع ما امر به ونهى عنه الامن علم الله تع انه
يؤمن ويتقي فانه هو المنتفع به دون من اعرض عنها وابى واستكبر واتبع هواه واثر اللذات العاجلة على السعادة الابدية ثم انه تع لما بين اى من خالف
الحق فانما خالفه عنادا واستكبارا الا القصور في البرهان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالمواظبة على تلاوة ما اوحى اليه وباقام الصلوة وخصهما
من بين سائر العبادات بالامر بهما لان العبادات المختصة ثلثة بالعبد ثلثة قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجة
وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر الى ان يطرا عليه ضده
فلما لم يكن تكرير العبادة القلبية امر بتكرير العبادة التلاوة الجامعة لجميع الاذكار وبتكرير اقام الصلوة التي هي معظم العبادات البدنية قوله بان يكون
سببا للانتهاء جواب عما يقال كم من مصل يرتكب الفحشاء وهي الفعلة القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل ولا تنهاه صلوته وتقرير الجواب
ان الصلوة التي يصليها المرء بلا رياء ولا سمعة بل يصليها خالصا لوجهه الكريم مناجيا له بانواع التذلل والتواضع لا جرم تذكره الله تع وتورث
النفس خشية منه تع فيكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وبعد الفراغ عنها ايضا الى ان يطرا عليه شئ من الغفلة ثم ان الصلوة
متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية وبدوامه يدوم الامتناع عن المعاصي فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد الحكم الى السبب
فان الصلوة سبب للتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصي قوله للتعليل اى للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات
اشتمالها على ذكر الله بحيث تصير كانها نفس الذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يطع الصلوة و
وطاعة الصلوة ان ينتهي عن الفحشاء والمنكر قال الحسن وقتادة من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته بصلوة وهي وبال عليه
وقد قيل من كان مراعيا للصلوة جره ذلك الى ان ينتهي عن السيئات يوما وقد روي انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ان فلانا يصلي بالنهار ويسرق
بالليل فردعهم ثم انه تع لما بين طريق ارشاد المشركين وانه يستخف احلامهم وتسب الى الضلالة اباؤهم عند المناظرة معهم ودعوتهم الى الاسلام
بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فانهم لما وحدوا وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل
والحشر والحساب والجزاء وجاؤا بكل حسن سوى الاعتراف برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحاش معهم والمناظرة وتجهيلهم وتجهيل ابائهم

الاقدمين واستبدادهم عقولهم واكتفائهم بمجرد تقليد السفهاء وبجوز ذلك فلا يجادل معهم فى امر الدين الا باحسن طرق المجادلة وهو ان يحث‌هم
بازالة شبهاتهم وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القران قوله بالافراط فى الاعتداء والعناد فسر الظلم بالافراط لان الكافر اذا وصف
بالظلم يراد به ذلك قوله وجوابه انه آخر الدواء يعنى انها لا تعارض هذه الاية لان المجاملة فى المجادلة انما هى فى حق من لم يظلم منهم بالافراط فى الاعتداء
واية السيف فى حق من يظلم وافرط بمنع الجزية والاقدام على المحاربة قوله عليه السلام لا تصدقوا اهل الكتاب اى بما يحدثونكم من الكتاب وهو من
تمام الحديث فى بعض الروايات نهى عن تصديقهم لان الله تع اجرا نهم كتبوا ايديهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهى عن تكذيبهم ظاهر قوله مثل ذلك
الانزال انزلنا يريد ان ذلك اشارة الى ما بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذى عليه انزلنا والمراد به انزال قوله وقولوا آمنا بالذى انزل الينا وانزل
اليكم والكاف فى كذلك كلفظ المثل فى قولك المثل لا يبخل اى مثل ذلك الانزال العجيب الشان الداعى الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد انزلناه ولما
كان من شان الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيد فضيلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه عجيب الانزال فى كل
مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لسبق قوله وقولوا امنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكر وجه قوله
وهو تحقيق لقوله فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال بكونه وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به
اهل الكتاب لما شاهدوا فيه دلائل تدل على انه كتاب سماوى ووحى الهى فالفاء فى قوله تع فالذين اتيناهم الكتاب لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا
عجيب الانزال واختلف المفسرون فى ان المراد بقوله فالذين اتيناهم الكتاب من هم فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء هم الذين فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كعبد الله ابن سلام واصحابه قيل وهذا اقرب
يعنى ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم
على الكفر وقال آخرون المراد بالاول مؤمنوا اهل الكتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب واهل مكة ثم انه تع لما وصف القران بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال
وبين من آمن به ذكر ان من لم يؤمن به انما لم يؤمن به لتوغله فى الكفر من حيث ان توغل فى الكفر يمنع عن التامل فى الدلائل حصية اعجازه ثم بين كونه معجزة
بالاضافة اليه عليه السلام بقوله ما كنت تتلو من قبله اى من قبل انزال القران عليك من كتاب وهو مفعول تتلو ومن زائدة فى المفعول اى ما كنت
قاريا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اى ولا تكتب الآن بيمينك كتابا وكذا كان صفته فى التورية والانجيل انه امى لا يقرأ ولا يكتب قوله وذكر اليمين
جواب عما يقال ما فائدة ذكر اليمين مع ان الكتابات انما تزاول باليمين وذكر له فائدتين الاولى زيادة تصوير كونه كاتبا كما وصف الطائر بقوله يطير
بجناحيه لذلك والثانية دفع التجوز فى الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب الآمر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال قوله وانما سماهم مبطلين
مع انه لو كان عليه السلام قاريا كاتبا وقال مشركوا مكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين لكانوا صادقين محقين فى الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل
الجواب الاول انهم مبطلون الآن لكفرهم به عليه السلام قاريا كاتبا وحاصل الجواب الثانى انه ليس المراد انهم مبطلون فى الذهاب الى هذا الاحتمال على
تقدير كونه عليه السلام قاريا كاتبا بل المراد انهم مبطلون فى الارتياب فى كون القران وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كونه موحى اليه اميا قوله ليكون
ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين فى ريبتهم على تقدير كونه عليه السلام قاريا كاتبا لان ارتيابهم حينئذ يكون عن دليل
الا انه تع سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين فى الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه السلام على وفق ما فى كتبهم وهو كونه اميا قوله
بل القران بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا انزالا عجيبا الى بيان ما هو اهم منه وهو كونه ايات بينات الاعجاز محفوظة فى صدور العلماء بحيث
لا يقدر احد على تحريفه وبينات صفة ايات فى صدور صفة ثانية اى هو آيات بينات الاعجاز محفوظات فى صدور العلماء وكل واحد من كون
اياته بينات الاعجاز وكونه محفوظا فى صدور الحفاظ بحيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر القلب من خصائص القران فان سائر الكتب لم تكن الفاظها
معجزات وما كانت تقرء الا من المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد فى صفة هذه الامة قرابينهم نفوسهم واناجيلهم
صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه السلام والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ فى صدورهم
كما كان كتاب النصارى مثبتا فى اناجيلهم قال تع قبل بيان كون الايات القرانية معجزة بالاضافة اليه عليه السلام ببيان كونه اميا وما يجحد
باياتنا الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا ينافى بين الكاملين لان الكافر ظالم الا ان المناسب فى مقام ارشاد اهل الكتاب
وتنفيره عن تكذيب القران لفظ الكافرين لان اهل الكتاب تميزوا عن المشركين بان امنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل
وانزال الكتب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب فى دعوتهم
الى الايمان ان الله تع يقال لهم قد حصل لكم ضرا بالايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب فى دعوتهم الى الايمان فلا تبطلوها بانكار ايات الله تعالى

مع ظهور

مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فيكونوا كافرين بخلاف مقام التقريع عليهم باصرارهم على التكذيب بعدما تبين كونها معجزة بالاضافة اليه عليه
السلام فان المناسب بذلك المقام لفظ ينبئ عن الشرك لقوله تع ان الشرك لظلم عظيم فكانه قيل ان جحدتم بالايات القرانية بعدما تبين كونها
معجزة لمبلغها لزمكم انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين
ويكون من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تع لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب فى دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ما تعنت به كفار مكة
باقتراح ايات كما جاءت بها الانبياء عليهم السلام الى ان يقول فى جوابهم اولا انما الايات عند الله وليس من شانى الا انذار اهل المعصية بالنار
بما اعطيت من الايات ثم انكر عليهم تلك الاقتراح ببيان ان القران فوق الاية آية فوق الكفاية واتم من كل معجزة تقدمها فان تلك المعجزات وجدت وما
دامت فان قلت العصا حية واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لتلك اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا بالكتاب
واما القران فانه آية باقية فى كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر ايات الانبياء التى اضمحلت بعدما اختصت بمكان دون مكان فلو انكره
واحد يقال له فات باية مثله قوله متحدين حال من ضمير عليهم والتحدى ان يعارض فعل الغير بفعل فعل مثله غيره مثله على وجه المنازعة فى الغلبة
وقيل فى تفسير الاية اولم يكفهم يعنى اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما فى ايديهم من نعتك ونعت دينك فعلى هذا يكون القائلون
لولا انزل عليه آية من ربه اليهود ويكون هذه الاية ايضا متعلقة بحال اهل الكتاب وقيل فى تفسير الاية اولم يكفهم يعنى دينك قوله وقيل ان اناسا
من المسلمين وفى التيسير روى ان بعض الصحابة كان فى يده ورق فيه شئ مكتوب من كتبهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما هذا قال كتبته من كتابهم
لازداد علما الى علمى فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم به
نبيهم الى غيره فانزل الله تع هذه الاية ولم يرض المص بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من الايات وذلك لان النظم
من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل عليه وذلك القول يكون تصديقا له عليه السلام وانكارا ليهم فى التجائهم الى غيرها اتى به نبيهم فلذلك عبر عنه
بقوله وقيل قوله شهيدا يصدقنى على ان يكون الاية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله وقوله وتبليغى
ما ارسلت به على ان يكون المقصود من الاية تهديدا للمعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب وقد اوتى بكل ما تدل على صدقه
ولم يصدق الله يعلم صدقى وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بينى وبينك ثم بين كونه كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء
فقال يعلم ما فى السموات والارض الآية قوله هم الخاسرون فى صفقتهم اشارة الى ان قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية
بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبالغة وقوله اولئك هم الخاسرون استعارة قرينة للمكنية ولما هددهم الله تع بقوله اولئك
هم الخاسرون قال نضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم
العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به قوله ستحيط بهم يعنى ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جئ بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء
ولام الابتداء للايذان بان وعد الله ووعيده كالمحقق فى الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم
محيطة بهم فى الدنيا باعتبار ان اسبابها احاطتها من الكفر والمعاصى محيطة بهم فى الحال فنزل المسبب ايضا منزلة الواقع فى الحال قوله وكان رفيق
ابرهيم ومحمد عليهما السلام خص ابراهيم لانه هاجر من كوثى الى الشام ثم الى بدنية حيث قال انى مهاجر الى ربى ومحمد سيد المرسلين هاجر الى المدينة
حين تعذر عليه رعاية امر به فى امر الدين امر المؤمنين بالهجرة من المواضع الذى لا يمكنهم فيه عبادة الله تع وكذلك يجب على من كان فى بلد يعمل
فيها بالمعاصى ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يمكن ان يعبد الله فيه حق عبادته وقوله فاياى منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو
فاعبدون تقديره فاياى فاياى فاعبدوا فاعبدون فاستغنى بالثانى عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير
الذى بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تع فاياى فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع
افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تع لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكن لهم فيها رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان
ومفارقة الاخوان خوفهم الله تع بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى انه لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا بد من التزود لذلك وذلك باخلاص
العبادة لله تع بعد توحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك فى مكان فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر ذلك فيه ثم ذكر ثواب من
هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعنى المهاجرين والذين يجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتداء وفى محل النصب على الاشتغال قوله
وعلالى جمع علية وهى الغرفة ووزنها فعلية مثل مريقة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت قوله وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة
بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائى

وقرا الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الانزال اي لننزلنهم من الجنة غرفا وانتصاب
غرفا على قراءة الاخوين اما على مفعول انه به على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار التضمين
واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرف واما
قراءة الباقين على قراءة العامة فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين قال تع تبوئ المومنين مقاعد للقتال وقوله تجرى
صفة لغرفا قوله وقرئ فنعم بزيادة الفاء على ان الفاء لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتقييد ان مضمون الجملة التي بعدها واقعة عقيب مضمون
الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما في نحو قام زيد فقعد عمرو بل هي للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر
لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تع ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشيء او مدحه
يصح بعد جرى ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله الغرف الموصوفة جزين لدلالة ما قبله عليه قوله
وكاين من دابة كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي الشيء يستعمل من ولما ركبتا جعل المركب بمعنى كم الخبرية وكاين مبتدا محذوف ولا تحمل
صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييزكم وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت ولم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن تحمله مع
احتياجها الى الغذاء مثلكم اولا تدخر شيئا من الرزق لغد انما تصبح ولا معيشة عندها فيرزقها الله من حيث لا يحتسب قيل لا يدخر شيء من الحيوان
قوتا الا ابن ادم والفارة والنملة ويقال للعيق يخبأ في الا انه يخبئه لا يرزقها واياكم الا الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل
عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري في سورة الرعد في قوله تع الله يبسط الرزق عن عطا ابن عمر رضي الله عنهما
قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تاكل فقلت لا اشتهيه
يا رسول الله قال لكني اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان قال يا ابن عمر لو سالت ربي لاعطاني
ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق
سنة ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الاية وقال عليه السلام لو انكم توكلون على الله حق توكله
لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا قوله لان رزق الكل باسباب فانه تع لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا ليس
الاغتذاء بمجرد الابتلاع بل لا بد في صيرورة الغذاء جزءا من المغتذي يتحول لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تع فيه قوة جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تع وارادته واذا تقرر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها وحده ثبت
انه تع هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طرق الاكتساب لا ينافيان التوكل وكذا جمع ما اكتسبه واعداده لوقت الحاجة
اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتماده الحاصل في يده والى ما يتيسر له من طرق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك
سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله تع في ترزيق العباد حيث جرت عادته في افاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من قاضي الحاجات
بالتشبث بما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تع قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام على ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب ضايعا
غير مؤد الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث سعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تع لما خاطب المومنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض
يتسهل لهم فيها عبادة الله تع فانه على سبيل التعجب في من خلقها من جهالة كفار مكة ولئن سالتهم من خلق السموت والارض ذكر في السموت
والارض خلقها وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل
والنهار الصيف والشتاء فاذن الحكمة في حركتهما وتسخيرهما ثم انه لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق السموت والارض وبين ايجاد الصفات
بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما لكونه عظيم الشان فالله ان يعبد لاستحقاقه
العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تع واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموت والارض هو المنفرد بالفضل والاحسان
بعظم الشان فله العبادات واما لكونه ولي الاحسان فله العبادة فانى تشركون قوله ويقدر له اي وضيق فان القدر هو التضييق قوله
يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه واحدا هذا الاحتمال هو الظاهر لان من في قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان من تعين
بكونه شاء الله التوسيع له ولما رجع ضمير يقدر له الى ذلك المتعين كان الظاهر اتحاد الموسع له والمضيق عليه ولما كان التوسيع والتضييق
متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير
راجعا الى عين ما ذكر اولا وهو من تعلق به مشية التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما من حيث تناوله للافراد المندرجة

تحته

تحته لكن لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع مبهما مثله متناولا للمضيق عليه الا ان يقال
المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم يتناول الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا
تعلق به المشية كما يصدق على من تعلقت المشية بالتوسيع له يصدق ايضا على من تعلقت بالتضييق فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله
فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل لمن يشاء
لا يشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء ذلك مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون
ضميره ايضا كذلك فيصلح لابهامه ان يراد به غير الاول ثم انه تع لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم لذلك فقال ولئن سالتهم من نزل من السماء
ماء الاية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب هو الله فهو اعتراف بان هو الله قوله على ما عصمك من مثل هذه
الضلالة وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به قوله تع ما لا يقدر
على شيء قوله او على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله اي او على تصديق الله تع اياك بحملهم على الاقرار بالحجة عليهم المستلزم لتبكيتك
اياهم بالحجة قوله فيتناقضون يعني ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ في ما هو اهم فانه تع ذكرهم اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد وناقض
سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم سلوا القول فلا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار
جهلهم الخاص الى بيان ان شانهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله تع قل الحمد لله ومعنى الاضراب اعتراضا بين المنتقل عنه والمنتقل اليه
وعلى الثاني يكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم لم يفطنوا بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يفطنوا انك لم حمدت
الله تع عند اعترافهم بذلك قوله اشارة تحقير فانه قد ينزل قرب الدرجة ودناءة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار بلفظ القريب كقول الكفرة
في حق ابراهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به معرضا بسببه عما يهمه ويلهيه ساعة
ثم ينقضي قوله لهي دار الحيوة جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة او بمعنى الحي الحساس على الدار الاخرة مع انها ليست عبارة
عن الحيوة ولا هي حساس وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف وجعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة كان
ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها في ذاتها حيوة قوله متصل بما دل عليه اه يعني ان الفاء عاطفة بمدخولها
على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها قوله كائنين في صورة من اخلص دينه لله يعني ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين
حقيقة من حيث انه انما الجاهم الى ان يذكروا الله تع خاصة وترك ما سواه خوف الغرق والهلاك وفي الاية مضمر وتقدير الكلام فاذا ركبوا
في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج وكادت تغرق بهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر النجية بعده قوله اللام فيه لام كي اي يشركون
ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان يترتب عليه نصيب في الاخرة
ثم انه تع لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا في الخوف من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت
الخلاص عنه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهي اشراكهم بالله الذي جعل لهم حرما امنا يامنون فيه بنفوسهم واموالهم فان اخوف
فيضطرب حال الانسان حال كونه في بحر متلاطم الامواج فيضطر الى التوحيد واخلاص الدين له فمعاودته الى الشرك بعدما نجاه الله تعالى
الى البر اذا كان قبيحا فشركه في حرم الله الذي ليس في بلاد الله تع ما يدانيه في كونه مامنا في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون
وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام يجب
ان يكون العبد فيه احسن حالا منه في سائر البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه
فيه او امتنع فمن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا تكذيب الحق ظلم ومن
كذب اول ما سمعه من غير توقف وتامل يكون اظلم قوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح الندى الجود يقال رجل ندي جواد
وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا
فليمدحنا هكذا واعطاه مائة من الابل بل الهمزة فيه للانكار دخلت على النفي فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا في الاية كانت لتقرير ثوائهم
فيها وكان المعنى لا يثوون في جهنم ولا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تع قوله او لاجترائهم عطف على قوله لثوائهم اي وهو
تقرير لاجترائهم ثم انه تع لما فرغ من اقامة دلايل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوائهم في جهنم شرع في تثبيت
المومنين على ما هم عليه من المجاهدين المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا

فينا اى جدّوا وبذلوا وسعهم فى حقّنا ولاجلنا ولوجهنا خالصا لنهدينّهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا فانّ من جاهدوا فى الله وهو صدق الافتقار الى الله بالانفصال عن كلّ شئ سوى الله انكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الاكوان كلّها وتجلّى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذّب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلّى بالاخلاق المرضية انفتح له سبيل السير الى الله بالقوّة القدسية والقابلية الملكية والطافة الروحانية فانه بقدر الجدّ تكتسب المعالى والى الله ابتهل فى ان يخلصنى من طريق الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفّقنى للسعى والاجتهاد فى تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة منها فانه تع يزيد المجاهدين هداية كما يزيد الكافرين بكفرهم ضلالة تمّ ما يتعلق بسورة العنكبوت وهذا اوان الشروع فى ايراد ما يتعلق بسورة الروم وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجى مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على سماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر فى اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهى اخباره عن الغيب الذى هو غلبت الروم على فارس فى بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لينبّه السامع فيقبل بقلبه على سماع ما يلقى اليه بعدها قوله لانها اى لان ارض العرب المعهودة عندهم يعنى ان اللام فى لفظ الارض ان كانت للعهود فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هى المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم فى اقرب ارض العرب منهم اى من الروم ومن فى منهم صلة ادنى يقال دنى منه اى قرب منه والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم فى ادنى ارض العرب الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التى غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم قوله من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى وهم اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس فى بضع سنين واذرعات موضع وبصرى ايضا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهى ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روى عن الاصمعى انها من اوحى العدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها بحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات قوله وقيل بالجزيرة وهى ادنى ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله فى ادنى الارض بمعنى فى ادنى ارض الروم من فارس على ما روى عن مجاهد انه قال هى ارض الجزيرة وهى ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام فى الارض عوضا عن المضاف اليه قوله وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا بانفعال المسلمين وحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهى من باب علم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وما كان المشركون يودّون غلبت الروم على فارس لكونهم اهل الكتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليهم رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى يخنّس فالتقيا باذرعات وبصرى وهى ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشقّ ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميّون كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تع هذه الايات ان الغلبة لا تدلّ على الحق بالله تع وتريدات يزيد فى ثواب المحق فيبتليه ويسلّط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والمناحبة والمراهنة والقلائص جمع قلوص وهى من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من اواخر الاية نزولا قوله من قبل كونهم غالبين يعنى ان جمهور القرّاء قرؤا من قبلُ ومن بعدُ مبنيان على الضم من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم فى عدم استحقاق الاعراب فلا بد من تقدير المضاف اليه فقدّره بقوله من قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعنى وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الاخرة له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا فى اول الامر مغلوبين وفى الثانى الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر فى اول الوقتين وفى اخرهما اى حين غلبوا وحين يغلبون فعبّر عن اول الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبّر عن ثانى الوقتين بقوله ومن بعد كونهم غالبين مغلوبين لكون وقت غلبتهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبلٍ ومن بعدٍ مجرورين منوّنين لانه اذا لم يكن المضاف اليه منويا يكون براسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر فساغ الى الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات فى رهانهم وهو المصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والغالب فيها يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذى يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق يقال احطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين قوله وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس قوله

لان ما قبله فى معنى الوعد فان قوله سيغلبون وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله بالنصر فاكّده بقوله وعد الله وعامله مضمر اى وعد هم الله ذلك وعدا ثم قرّر معنى هذا المقدّر بقوله لا يخلف الله وعده اى يحقّقه وينجزه فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعنى كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون الرسالة والوحى قوله على الوجهين مناد على يكن غفلتهم عن الاخرة يعنى ان الكلام سواء كانت هم الثانية تكريرا للاولى وكان غافلون خبر الاولى وكانت مبتدأ مما بعدها خبرها وكانت الجملة خبرا للاولى يدل على تمكن اختصاص الغفلة عن الاخرة بهم وان الغفلة لا يثبت ولا يستقر الا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم وقوله المحققة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا واشار الى هذه الجملة بدل من قوله لا يعلمون وكل واحد من قوله تقريرا وتشبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له لقوله المبدلة على ابدال قوله يعلمون من قوله لا يعلمون يثلث على الاولى تقريرجها لتهم المدلول عليها بالمبدل منه فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الآخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال الاخرة لا يكون الا جاهلا وقوله تشبيها وان كان فى صورة العلة الثانية الا ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون لما اقيم مقامه قوله لا يعلمون وجعل ساداً مسدّه علم منه انه لا فارق بين عدم العلم وبين علمهم قوله او يحدّثوا التفكّر فيها على ان يكون قوله فى انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشتغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة والتفكر وان لم يكن الا فى القلوب الا انه زيد قوله فى انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كما قيل ولا تخطّه بيمينك وابصر بعينه واضمره فى نفسه ونحو ذلك فيكون جملة ما خلق الله السموات الخ متصلة بما قبلها فى محل النصب بقوله اولم يتفكروا والمعنى ولم يتفكروا فى قلوبهم ان ما خلق الله السموات والارض الا بالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا على خلقهما بالحق واضمار ان الموصلة جائز كما فى قوله تع فى هذه السورة ومن اياته يريكم البرق اى ان يريكم البرق كذا فى التيسير وح يحتاج الى اضمار فيه ايضا والاظهر ما ذكره المص من كونه معلقا بقوله او على محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيقولوا او فيعلمون انه تع ما خلق السموات فعلى هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثانى الذى ذكره بقوله او لم يتفكروا فى انفسهم على ان يكون قوله فى انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا لا ظرفا له كقوله اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض والمعنى هلا تفكروا فى امر انفسهم التى هى اقرب اليهم من سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها وهى كلمة الاستبطاء كانه قيل ينبغى لهم ان يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تع فان من تفكر فى تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرائب التدبير الالهى حصل له العلم القطعى بانه تع فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده وايضا حصل له العلم بحقية الحشر والنشر والجزاء لانه اذا تفكر فى نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه سيفنى عن قريب فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من بالغ فى تدبير شئ سيفنى عن قريب بالكلية وصوّره احسن تصوير واعتنى الانتظام احواله ابلغ ما يمكن من اعتناء مع علمه بانه عن قريب بصير كان لم يكن شيئا مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تذكر فى شان نفسه على هذا الوجه علم انه تع خلقه للبقاء ولا بقاء الا بالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان عن نفسه يؤديه الى القطع بان العالم له اله واحد قادر على الابداع والاعادة قوله ما خلق الله السموات والارض الا بالحق جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الافاق فمعنى الاية على هذا الوجه اولم يتفكروا فى خلق السموات والارض فيعلمون الله تع لم يخلقهما عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر بها عباده ويستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقهما لمنافع عباده بلاغا لهم فى دار التكليف وعونا لاكتساب ما يسعدهم فى دار الجزاء وهو معنى قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اى ما خلقها الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونا به لا باطلا ولا عبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا بقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى ونفوس البشر مندرجة فى مفهوم قوله وما بينهما ثم انه تع لما ارشد الى ما يؤدى الى العلم بحقية الاخرة وان السموات والارض وما بينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى هدد الغافلين عن الاخرة المصرين عن الكفر وتكذيب الانبياء بقوله على الكفر اولم يسيروا فى الارض وهو استفهام تقرير سيرهم ونظرهم الى اثار المدمّرين قبلهم وبعد تقرير ذلك انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم قوله والايات الواضحات اى دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضى الله عنهما بالحلال والحرام والحدود والاحكام وقوله فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله تعالى بتعذيبهم من غير ذنب وثم فى قوله ثم كان لترتيب الاخبار وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان وتذكير كان مبنى على ان تانيث عاقبة غير حقيقى والسوأى خبر كان واختار المص هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى وقوله ان كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اى لان كذبوا او بأء السببية اى بان كذبوا واما بدل او عطف بيان للسوأى ولا شك ان التكذيب خصلة سوأى فيصح

ان يكون بدلا او عطف بيان للعقوبة السوئى والخصلة السوئى فمعنى الاية ثم كان التكذيب آخر امرهم اى ماتوا على ذلك التكذيب ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وح يكون السوأى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا او يكون مفعول ساؤا لتضمينه معنى واقترفوا الخطيئة والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التى هى اسوء الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الايات واستهزؤا بها فان السوأى تانيث الاسوء بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان يكون السوأى مفعول ساؤا ايضا وان كذبوا عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة وهى التكذيب والاستهزاء مالا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره فى الشدة والفضاعة ثم انه تع لما ذكر ان عاقبة المسئ العقوبة السوئى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اى ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون آيسون من كل خير ساكتين متحيرين قوله التى لاترغو من الرغاء وهو صوت ذات الخف رغى البعير يرغو رغاء اذا ضج وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة اذا ضبع وابلست الناقة وهى شدة الفحل قوله يكفرون بالهيتهم على ان الباء فى قوله بشركائهم صلة كافرين وما قيل بعده على ان الباء فيه للسببية قوله وكتب فى المصحف شفعواء وعلمواء بنى اسرائيل بالواو وقيل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتب الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواوان كانت اخر جمع بينها وبين الواو فى الرسم كما فى الربوا وعلمواء بخلاف الالف المتوسطة كما فى الصلوة والزكوة قوله لقوله فاما الذين وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون قوله تهللت اى تلالأت ولمعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ماروى انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره اى جماله والتحبير التحسين والفاء فى قوله تع فاما الذين امنوا لتفصيل ما اجمل فى قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق الى فريقى المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصيرهما بما هو وعد فى حق احدهما ووعيد فى حق الاخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله تع فسبحان الله الاية فان الفاء فيه فاء الجزاء الشرط محذوف والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المعرضين عن طاعته والمقبلين اليها فسبحوا الله تع تسبيحا فى هذه الاوقات وهذا معنى قول المص قوله تع فسبحان الله خبر فى معنى الامر بتنزيه الله تع ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر لكونه مصدرا بالفاء الجزاء والامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشائية ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تاخيره عن زمان التلفظ وانه غير جائز واما المعلق بالشرط وهو الاخبار عن انشاء التمنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا غفر الله لك او فنعم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما تستحق بسببه ان يغفر لك او ان تمدح بسببه الآن الجملة الانشائية اقيمت مقامه للمبالغة فى الدلالة على الاستحقاق فمعنى الاية اذا كانت كان الامر كما تقرر فانتم تستحقون ان تسبحوا الله تع فى الاوقات المذكورة وهو فى معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تع وله الحمد فى معنى الامر بالثناء عليه فكانه قيل اذا تقرر ذلك فعليكم تسبيح الله تع وتحميده للذين يوصلان الى الوعد وينجيان عن الوعيد وقوله التى يظهر فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه وقوله ويتجدد فيها نعمته اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله او دلالة عطف على قوله اخبار فى معنى الامر اعلى مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الاحتمال فى كونه فى معنى الامر او بمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزهه تع عن سمات العجز والامكان واستحقاقه الحمد والثناء بل لسان من السن الملائكة والانس والجن والجان قوله لان آثار القدرة والعظمة فيهما اظهر من حيث انه يتبدل فيهما احد الضدين بالآخر كتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحجوم بما يشبه الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الآن قوله تصبحون وتمسون فى الاية من الافعال التامة بمعنى تدخلون فى المساء وتدخلون فى الصباح وكذا تظهرون اى تدخلون فى الظهيرة قوله وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشى والظهيرة مبنى على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله فى السموات والارض لانه كان معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون فح يكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم يسبحون فى هذه الاوقات بتمكين الله تع اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تع اذا سبحوه كما قال تع يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم قوله وعن ابن عباس عطف من حيث المعنى على قوله فى معنى الامر بتنزيه الله تع فانه بمنزلة ان يقال المراد بالتسبيح التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوات بطريق تسمية الشئ باسم ما فيه ولما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلان يكون معناه انه قال سبحان الله وكذا كبر وحول معناهما قال الله اكبر وقال ولا حول ولا قوة الا بالله قوله وقرئ حينا بالتنوين

فيكون الجملة

فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما فى قوله تع واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده اى لا يجزى فيه ثم انه تع بين استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين عن الآخر وببيان ان الابداء والاعادة متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحى من الميت فهذه الاية كالدليل على قوله الله يبدؤ الخلق ثم يعيده قوله تع ومن آياته ان خلقكم خبر مقدم لقوله ان خلقكم اى ومن الايات الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده فى الالوهية وخلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الارض وثم للتراخى الرتبى بين وانتشارهم فى الارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد وان المفاجات للدلالة على ان ذلك التكثير والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد منذ زمان خلق اصلهم وقوله تنتشرون صفة لبشر لان المراد به الجنس قوله لان حوى خلقت من ضلع آدم عم اى من عظم جنبه جعل ضميرلكم وانفسكم منا ولا لآدم عليه السلام ولمن بعده من ابناء النساء وهم اموات لا يصلحون بطريق تغليب الاحياء على الاموات وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد غير مدعى فى هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك الاصل اكثريا لا كليا قوله او لان من جنسهم يعنى ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما فى قوله تع ولقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون اليه منفصلا منه وانما يتوقف على الايجاد فى الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الآخر قوله حال الشبق وغيرها لف ونشر على ترتيب قوله مودة ورحمة فان كل واحد من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحم حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطع حاجة نفسه فان العطف الواقع فى تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة قوله او بان تعيش الانسان ناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله لقوله ورحمة منا قال تع فى حق عيسى عليه السلام ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عليه السلام جعله آية ورحمة قوله تع ان فى ذلك اى فيما ذكر من خلق الازواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين الايات لقوم يتفكرون فى عظمة الله تع وقدرته فانه تدبير عجيب فى بقاء نوع الانسان يتعاقب اشخاصه وفى ضمن هذا التدبير خلق البشر السوى من شئ يسير من المنى وتربيته فى بطن امه مع سلامة نفسه وسلامة امه آيات عجيبة تدل على كمال عظمته تع وقدرته فان ذلك لو كان من عند غير الحض الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو نزل من موضع ضيق بغير اعانة الله تع لمات قوله تع ومن آياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء خلق السموات والارض ورفعها فى الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب مقرين بان الله تع هو المتفرد بخلقهما فبكتهم الله تع بان من قدر على خلقهما وخلق ما فيهما من عجائب الصنعة وبدائع الخلقة لا يكون الا منفردا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان والاساءة وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان انفس الالسنة ليست بمختلفة بل هى على هيئة واحدة قوله بان علم كل صنف لغته على ان يكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهمه وضعها على ان يكون اصطلاحية ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل بل بطريق التعليم ان يخلق الله تع فى كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعانى وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعانى والضرورى ههنا بمعنى الاولى الحاصل بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على شئ آخر من حدس وتجربة او الهام وهو القاء معنى فى القلب سواء القاه الله تع بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضرورى بان اى لفظ موضوع لاى معنى مقابل لما يحصل بالالهام قوله او اجناس نطقكم اى ويحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد تسمع منطقين متفقين فى همس واحد ولا فى جهارة ولا حدة ولا لين ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم وصورهم هيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل واحد وهو الماء والتراب فاختلاف النغمات واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لا يشتبه وجه وجها على اتحاد الصورة ولا تشتبه نغمة نغمة على اتحاد الآلة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيته ولطيف حكمته فان تمايز الارقاب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع بعض يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض والتشخصات لوقع الاشتباه والالتباس بينهم فيتادى الى تعطيل الامور الحمة والمصالح الكثيرة قوله وحللها جمع حلية بمعنى الصفة قوله لاستراحة القوى النفسانية وهى بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنتان شهوية يجذب بها النفس ما يلائمها وغضبية تدفع بها ما يلائمها والمدركة عشرة خمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة منها الحواس الباطنة والحس المشترك والوهم الذى يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذى هو خزانة الحس المشترك والوهم الذى تدرك به النفس المعانى الجزئية والمتخيلة التى هى مناط التركيبات والتحليلات ويتعلق بها

استنباط الصنايع العجيبة والافكار الغريبة والذاكرة وهي خزانة الصور والوهمية كان الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى آخر لا محركة ولا مدركة وتسمى القوى الطبيعة وهي سبع الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى اعضاء المغتذى والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى المدركة وهي روح حيواني وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار منبا في الجانب الايسر من اللحم الصنوبري والذي انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة والطبخ والافعال النباتية والذي يتصاعد منه الحجانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا وينوط به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافة يسرى وينفذ في جميع العروق والاعضاء والله اعلم فلا شئ من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكونها تقوى بسببه بخلاف القوى النفسانية فان اكثرها تتعطل بالنوم فيكون النوم سبب الاستراحة ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا قدم احتمال ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر حيث قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من باب اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال ومنامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار لحصول واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد الفعلين على الاخر ثم قال فلف اى ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اى فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يردها لكل من احاد المتعدد والمذكور الى ما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تع وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا قوله فان الحكمة فيه اى في جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهرة اشار به الى وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدر بان المصدرية حتى يكون مع ما في حيزه مبتدا وما قبلها خبرا على وفق نظايره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ويروى برفع احضر ونصبها وحسن حذفت ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدى وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه اى سماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذي له صيت في الناس فاذا رايته اوذريته قيل المعيدي تصغير معدى منصوب الى معد خففت الدال استثقالا للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الاية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر ومن اياته اراءتكم البرق ووجه كونها آية ان السحاب ليس فيه الا الماء والهواء وخروج النار بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلابد له من خالق قادر على جميع ما شاء ثم ذكر ان تقدير يريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة محذوف والتقدير ومن اياته آية يريكم الله بها البرق فحذف الموصوف وعايده كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها قوله على العلة لفعل يلزم المذكور لا لنفس الفعل لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تع منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى ان يقال في تاويل الاية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته قوله قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزهما فان السماء وان كانت تتحرك وصفته الا انها ثابتة في حيز ولا تخرج عنه ولا تميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التي عليها من غير تزلزل وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تنزل ولا تتسفل وما يمسكهما الا القادر على ما يشاء ثم يفسر قوله تع بامره بان يقول اى بقوله لقيامهما في حيزهما مع انه هو الاخر لقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لان كون الامر سببا لقيام الجمادات وتكونها لا يخلو عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة وارادة القيام بان شبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة بالامر بتكونها بامتثال المامور والمطيع لامر الآمر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة وليس هنا امر اصطلاحي يقال الامر الذي للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الامر الذي للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم لا عندنا قوله عطف على ان تقوم على تاويل مفرد يعني ان ما بعد كلمة ثم جملة شرطية عطف على المفرد اقامتها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تع فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا فانه في معنى وامن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة خارجة عن عداد ما سبق من الايات وانه حكم مقصود مع قطع النظر عن كونه آية قوله ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الاولى لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب قوله منقادون لفعله فيهم يعني ان المراد بالقنوت الانقياد في قبول جميع ما اراد الله تع في حقهم وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد لرعاية ما كلفوا به امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تع لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته وهو مسبب تكن لانه لا شريك له

اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك الآخر في مقتضى ارادته ثم استدل على الاصل الاخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده قوله ولذلك اى ولعدم كون شئ اسهل من شئ بالنسبة الى قدرة الله تع وان كل واحد من الابداء والاعادة مساويا للاخر بالنسبة اليه تع قيل ضمير عليه للخالق والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليه من الابداء وليس كذلك واما اذا كان صفة بمعنى هين كقولك الله اكبر فلا حاجة الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تع قوله اى الوصف العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب الجميل تشبيها له بالمثل السائر لانه لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب وقوله في السموات متعلق بما تعلق به قوله ولله او بمحذوف على انه حال من الاعلى ومن المثل ومعنى ثبوته له تع في السموات انه تع عرف ووصف به فيها على السنة الخلايق والسنة الدلايل ثم انه تع لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في السموات والارض شرع في بيانها بالمثل فقال عز من قايل ضرب لكم مثلا من انفسكم اى بين الله لكم المشركون مثلا اى شبها لحالهم التي هي اثبات الشريك لله تع وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي ترضونها في حقكم ضربه لتقريب الامر من الافهام المشركين ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اى ماخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال ومن في قوله من شركاء مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فانها لا تزاد في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدا ولكم خبره قدم عليه وقوله وانتم فيه سواء جملة من مبتدا وخبر في موضع نقل وهما فتستووا وقوله فيه متعلق بسواء ومحلها النصب على انه جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى انهم لا يملكون فيساوونكم هذا ما ذكره ابو البقا بقوله فانتم فيه سواء الجمل في موضع النصب جواب الاستفهام اى هل لكم فتستووا انتهى كلامه بعبارة وفيه نظر لانه كيف يجوز ان تجعل الجملة الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا ان تحكم بان هذه الجملة الاسمية جواب الاستفهام المذكور قبله كلام حق وقوله تخافونهم فيه وجهان احدهما انه خبر ثان لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خايفوهم كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار السادات والمراد نفي الاشياء الثلثة اعني الشركة والاستواء والخوف كما هو احد الوجهين في قولك ما تاتينا فتحدثنا بل بمعنى ما تاتينا محدثا ما تاتينا فتحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اى فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان يشارككم عبيدكم في الحال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل لابد ان يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة هاهنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الاية بوجوه الاول انه اشير اليه بقوله من انفسكم اى من نوعكم مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها وجلاله تع وعظمته وقدرته وكماله واشير الى الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اى من عبيدكم عليهم تلك اليد الطارئ المقابل النقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تع لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تع الذي لا يتصور خروجه من ملك الله تع ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له واشير الى الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعني في الذي هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك في ما هو لكم من حيث الاسم وفي ظاهر الاسم فكيف يجوز ان يكون له تع شريك في ما هو له حقيقة بل كل شئ فهو لله تع وما تدعون الهيته لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمة ولا لمنفعة وتصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك الحق بوجه من الوجوه هل يتصور لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تع تخافونهم كخيفتكم ثم انه تع لما بين بطلان الشرك بما ضربه من المثل بعد بيان دلايل الوحدانية وبعدما بين حسن ذلك التمثيل بقوله وكذلك نفصل اى مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان القريب نبين الايات قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اى لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله حيث قال فمن يهدى من اضل الله اى هؤلاء اضلهم الله فلا هادى لهم فلا يحزنك شانهم ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما اوضحنا لك من الايات فاقم وجهك للدين حنيفا اى غير ملتفت يمينا وشمالا وهذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت

عنه بفتح الفاء ان يكون من الدين والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج فى الرجل بان تقبل احدى ابهامى رجليه على الاخرى والرجل احنف وقد سمى المسلم المستقيم فى امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الاخر تمليحا كما سمى الغراب اعورا ولكونه مائلا الى الدين الحق فى كل حال وكل وقت قوله وهو تمثيل لان الدين هو الاقبال على طاعة الله تع بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الاعيان الخارجة حتى يتصور تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص فى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى سمته معتقلا بانه لو تحرف عنه ظل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم قوله نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله وعلى المؤكد بمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله اى فطركم الله فطرة فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلثة اوجه فيكون الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قلوبهم للحق وتمكنهم من ادراكه فانه تع خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه فى العقول ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا بآفة عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم كل من يولد يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه كما تنتج البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قال يا رسول الله افرايت من تموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا يعملون قال الامام القاشانى فى تاويلاته قوله ولله المثل الاعلى اى الوصف الاعلى بالفردانية فى الوجوه والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد فى معناه لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التى هى طرق الاغيار والانداد لمن اثبت غيره باشراكه بالله فطرة الله اى الزموا فطرة الله وهى الحالة التى فطرت بحقيقة الانسانية عليها من الصفاء والتجرد فى الازل وهى الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفات الازلى ومحض التوحيد الفطرى وتلك الفطرة الاولى ليست الا من الفيض الاقدس الذى هو عين الذات من بقى عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجاجه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب من غواشى النشاة وعوارض الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة اما الاول فلقوله عليه السلام فى الحديث القدسى كل عبادى خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان يشركوا بى غيرى واما الثانى فلقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لا ان تتغير تلك الحقيقة فى نفسها عن الحالة الذاتية فانه محال وذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى كلامه قدس سره والوجه الثانى ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذى هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرع الله تع لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تع انزل فى حقه ما عليه العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من قولهم ذال له اى ذل واطاع والناس مفطورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على الاسلام الى ان يصرفهم قبول تطابقت قولها طابقت الادلة العقلية والفضلية على حقيقته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقون على الاسلام الى ان يصرفهم عنه صارف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اذ ليس قولنا فطركم الله فطرة هى الاسلام على وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد الماخوذ عليهم بقوله تع الست بربكم قالوا بلى وكل مولود فى العالم على ذلك الاقرار وهى الحقيقة التى وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تع ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطرى فى احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعى المامور به المكتسب بالارادة والعقل الا ترى انه عليه السلام يقول فابواه يهودانه جعله فى حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطرى فيه قوله لا يقدر احد ان يغيره على تقدير ان يراد بفطرة الله خلقهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام فان خلقهم على هذه القابلية امر يتعلق به قضاء الله تع وارادته فمن يقدر على تقدير تغييره قوله او ما ينبغى ان يغير على تقدير ان يراد به الاسلام او الاقرار انابة افعل الفطرى فيكون لا تبديل نفيا فى معنى النهى قوله اذا رجع مرة بعد اخرى مبنى على ان انابة افتعل من النوبة قوله من الناب وهو السن فكان القائل جعل همزة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن التقوى بالانقطاع اليه تع قوله ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتكونوا ممن تركها فقد يفضى الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسى بلغنى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وقد كان بلغنى عنه عليه السلام انه قال اذا رويكم عنى حديث

المصدر مع

فاعرضوه على كتاب الله تع فان وافق كتاب الله فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول فى القران ثلثين سنة حتى وجدته فى هذه الاية كذا فى التيسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير كل حزب وحين بما لديهم كائنون من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اختلاف اديانهم ولكنه رفع فرحون على انه صفة كل وان كان الشايع فى مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كل كاسماء العدد فى ان الوصف الذى يجئ بعدها ينبغى ان يكون للمضاف اليه فانك تقول جاءنى ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تع وبخ هذه الفرق المختلفة الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اى شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعنى انهم يتفقون عند اصابة الضر فى دعاء رب العالمين راجعين اليه من دعاء غيره قوله واللام فيه للعاقبة اى ثم يترتب على اشراكهم سوى الكفر بنعمة الانجاء من تلك الشدة ثم انه تع اضرب عن تقريعهم على اشراكهم به اى بالله تع حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه آخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم حجة سلطانا فان ام فيه منقطعة والهمزة التى فى ضمنها للانكار اى بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اى تدل وتشهد باشراكهم به اى بالله تع وصحته ويحتمل ان يكون ام متصلة ويقدر تعديلها قبلها والتقدير ايشركون بمجرد التشهى واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم لذلك تقدورون فى الشرك والرخاء مع اخلاصهم فى الشدة قوله او بالامر الذى على ان يكون ما فى قوله بما كانوا موصولة وان يكون المراد بالسلطان ملك معه برهان لان نفس الحجة لا يتكلم بالامر الذى بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذى اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عند النعمة وياسهم عند الشدة فقال واذا اذقنا الناس يعنى الكفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وترك الشكر وان تصبهم سيئة الى امر يسوؤهم من قحطهم ومجاعتهم بما قدمت ايديهم اى بسبب معاصيهم سواء كسبوها بايديهم ام لا وقيدوها باليد اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصى يقع باليدين لم يذكر الله تع ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة اياهم لان الاول تفضل من الله تع ورحمة محض ولا يقتضيه شئ من اعمال العبد بخلاف الثانى فانه مقتضى العبد فانه تع يجازى المعصية بما يماثلها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مامور به لقوله تع قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المامور به الفرح برحمة الله من حيث انها مضافة اليه تع والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر مثلا من عند غير الله تع لكان فرحهم به اذا كان من الله ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمة بخلاف الفرح الناشى من تذكر المنعم نظرا اليه بعين الرافة ونظر الرضا فكم بين الفرحين ثم انه تع انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط الرزق اى كيف يفرحون ويقنطون حالتى السراء والضراء اولا يعلمون ان ضراء المرء ليس لهوانه على الله تع ولا سعته لكرامته عليه لكنه تع يمتحن عباده بما شاء من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء او يشتغل بالافتقار اليه فى الحالين لا ان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته حال النقمة قوله كصلة الرحم يعنى انه ليس المراد بحق ذى القربى حقا كان له عليك بل المراد حاجته عندك من المواصلة بالبر كما فى قوله تع ما لنا فى بناتك من حق اى حاجة قال قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك ولم تمش اليه برجلك فقد قطعته وقال الزجاج وكان فرائض المواريث نسخت هذا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية فى وجوب النفقة للمحارم من ذوى القرابة اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب عند الشافعى رح فانه يقيس من لا يكون قرابته قرابة الولاد على ابن العم لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين والمساكين اذا وقع فى ورطة الحاجة حتى يبلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة وكذلك من انقطع فى مفازة ومع اخر دابة يمكنه ان يوصله بها الى ما من يلزمه وكذلك واختلف فى ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله فيعان حتى يصل الى ماله وقيل المراد به ضيفه الذى نزل به فيحسن اليه الى ان يرجع ويرتحل وقيل اراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة فى اية الصدقة قوله على وجوب النفقة للمحارم اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد العم والخال لا يجب نفقته قوله وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان صلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له ولا سيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص ذوى القربى بذى الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص قوله ولذلك اى ولكون الخطاب مما ذكر فى ترتب قوله فآت على ما قبله بالفاء فان الخطاب لم يكن الحكم المخاطب به من خصائصه عليه السلام ويكون تخصيصه عليه السلام بالخطاب تعظيما به فكانه قيل اذا علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغى لكم التوقف والاحسان الى المحتاجين فانه تع اذا شاء ان يبسط لكم الرزق من يشاء لكم فظاهر انه لا ينقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا

الا زيادة البخل قوله او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة وحمل الربوا على هذه العطية لا يخ عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربوا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ليربو فى اموال الغير الناس بل يكون اخذه بخلاف من اعطى اكل الربوا فضلا خاليا عن العوض فانه معط للربوا اى لزيد فى اموال من اخذه شيئا فحمل الربوا المذكور فى الاية على الزيادة المحرمة ظاهر الا انه لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ومن عامة اهل التاويل ان المراد بالربوا هدية الرجل يهديها الشاب اكثر منها اتفق المصنفون فيسمى مهديا آتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها اسما لاخذ الربوا كما ورد فى الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذى يطلب من اكثر ما يهدى فان القراءة الكثرة وقوله يثاب اى يعوض ويجازى فعلى هذا يكون قوله ليربو مسندا الى الضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى لزيد ذلك الربوا فى جذب اموال الناس وجلبها وقوله فلا يربوا عند الله اى ليس له اجر ثابت عند الله قال اهل التاويل هذا ربوا حلال لا وزر فيه الا انه يباح فى حق عامة الناس واما فى حق النبى صلى الله عليه وسلم فلا لقوله تع فى حقه عليه السلام ولا تمنن تستكثر اى لا تعط اى لتعطى اكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الاخرة وقراءة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرا ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى معروفا واتى قبيحا اذا فعلها وقرا نافع ويعقوب لتربو بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اى لتربوا ولتصيروا اى لتزيدوا انتم فى اموال الناس ذوو زيادة من اموال الناس وقرا الاخرون بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير الربوا اى ليزداد وقوله تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اى تريدون بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد والنية لا بنفس الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون لكونه يوافق قوله وما آتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال انتم المضعفون لما فيه من تشهيرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم فكانه قال الملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله تع بصدقاتهم هم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تع قوله ذو الاضعاف فيكون بناء افعل للصيرورة الفاعل اذا اصله كاعق بمعنى صار ذا عق واقوى وايسر بمعنى صار ذا قوة ويسار وعلى الثانى للتعدية كما فى نحو اخرجته قوله وتغيير عن سنن المقابلة فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربوا يستدعى ان يقال فى جزئه فيربو ويزداد عند الله وعدل عن عبارة الربوا الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية المفيدة للحصر للمبالغة فى بيان ثوابهم قوله او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين ولو اورد بدل انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين للزكوة فيكون المعنى من فاولئك هم المضعفون قوله ان جعلت ما موصولة فانه يجوز شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء فى الجواب على الوجهين فان كانت شرطية كان محلها النصب باتيتم وان كانت موصولة فى موصولة كان فى موضع رفع بالابتداء وعايدها محذوف اى والذين آتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبرا جملة فلا بد فيها من عايد الى المبتدا فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون التقدير فموتوه اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتدا ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثانى والثانى مع خبره خبر الموصول ثم انه تع ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذى خلقكم الاية فقوله الله مبتدا خبره الذى خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التى لا يقدر على شئ منها احد غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد كما دل عليه قوله قوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ وقوله من شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدا ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شئ بعده فانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثانية مزيدة فى المفعول به لانه فى حيز النفى المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق قوله ويجوز ان يكون الموصول اى ويجوز ان يكون قوله الذى خلقكم صفة للمبتدا ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط هذه الجملة بالمبتدا قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله تع قوله تفيدان شيوع الحكم فى جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام فيه فى معنى النفى ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة فى سياق النفى تفيد الشيوع والعموم فالاولى يفيد الشيوع الحكم فى جنس الشركاء والثانى تفيد شيوعه فى جنس الافعال فالمعنى ليس شئ من جنس الشركاء من يفعل شيئا من جنس الافعال المختصة له تع قوله والموتان هو بضم الميم موت عام يقع فى المواشى وقيل فى الناس والدواب والحرق والغرق كل واحد منها بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة

يقال اخفق

يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع ولم يصد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص وهو من ينزل فى البحر المعهود قيل فساد البحر يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا مطرت فما وقع فيها من قطرة السماء فهو اللؤلؤ فظهر به ان قلة المطر كما يفسد البحر ايضا وقيل المراد به ههنا المداين والقرى التى كانت على شاطئ نهر او بحر وبالبر البرية التى ليست عنده قطرة نهر ولا بحر قال السدى البر كل قرية من قرى العرب انائية من البحار كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت العرب تسمى الامصار بحرا قيل من اذنب ذنبا يكون جميع الخلايق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيمة لانه تع يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك اهل البر والبحر جميعا وروى عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس قيل اول فساد البر كان قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جلندى الملك حيث ياخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا ياتى ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفسد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا قوله او الضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان اى ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر فى البر والبحر فساد الافعال والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعله الله بهم بشوم معاصيهم فكلمة ما فى قوله بما كسبت ايدى الناس على الثانى موصولة والباء سببية اشار المص اليه بشوم معاصيهم وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام فى قوله تع ليذيقهم على الثانى للتعليل والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحو البركات بعض جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد فى افعالهم واخلاقهم ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله تع وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياها ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليها لام العلة كما فى قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم انه تع لما هدد المسلمين المفسدين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة فى الدنيا عقبه بقوله قل سيروا فى الارض لتشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا منها الى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا انه تع اهلكهم بما كسبت ايديهم وخربت ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة فى الدنيا وهو اعلم بما يفعل بهم فى العقبى قوله استيناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم فمعنى الاستيناف على هذا انه تع اهلكهم جميعا لفشو الشرك فيما بينهم وانه تع اهلك العامة بسبب الشرك وحده وان لم يتفق فيهم جميعا لفشو الشرك الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل فى حكم المشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تع واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله او كان الشرك فى اكثرهم فمعنى الاستيناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية الا سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك من المعاصى كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تع لما بين ان المعاصى سبب لسخط الله تع فى الدنيا امر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا للمؤمنين على هم عليه الا انه تع خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه عليه السلام واسطة بينه تع وبين الامة قوله كما قال من كفر فعليه كفره يعنى انه بيان لوجه التفرق ببيان انه تع غنى عنهم وعن اعمالهم والاقتصار جواب عما يقال اذا كان علة ليصدعون كان ينبغى ان يذكر جزاء الكافرين ايضا قوله فان فيه اثبات البغض لهم فالمحبة للمؤمنين فان محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وارادة اللطف والاحسان به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغضه تع لاحد وارادته الانتقام منه كمال العقوبة ومؤد الى سوء الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين وتاكيد اختصاص الصلاح بهم اصل الاختصاص منفهم من تقييد من بقوله من عمل صالحا وتاكيده منفهم من وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله ليجزى الذين امنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما وضع الموصول موضع المضمر وجعل الصلاح صلة له اكد به اختصاص الصلاح بهم وتميزهم به عن اضدادهم فقصد بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة لمجازات المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الصلاح بالمؤمن يتضمن فساد الكافر وهو علة لبغضه والانتقام منه قوله وتاويله بالعطاء او الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه تع لا يجب عليه شئ ان المكلف كيف يستحق ان يثاب عليه بعمله مع انه سبق من نعم الله تع اليه ما لم يتهيأ له القيام بشكر واحدة منها فضلا عن ان يقوم بشكر كلها و يستحق بعد ذلك اجرا زيدا بخلاف العقوبات فانها انما اتصل الى العبد بحسب استحقاقها عند المعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب الاستحقاق لم يتات لهم القول بان اصل الاثابة تفضل فلذلك فسره صاحب الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب

من الثواب او اراد من عطائه قوله الشمال والصبا والجنوب وايضا والدبور وريح الشمال تجئ من ناحية القبلة والجنوب يقابلها
والصبا تجئ من جانب المشرق والدبور يقابلها والا والنكباء ما بين الريحين قوله يعنى المنافع التابعة لها اى لبثا دتها بالمطر ولنفس
الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول الظهر قوله على علة محذوفة اى يرسل الرياح ومبشرات
باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها لتبشركم ولنذيقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقة
بقوله ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم وكذا كان الجار متعلقة بالفعل المضمر المعلل
ووجه دلالته قوله ولتجرى الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مما يتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات
بل على ارسالها متعلقا فلما لم يتعلق لمقيد قدر فعل آخر ليتعلق به ليذيقكم وقوله بامره اشارة الى ان الفلك لا تجرى بطبع الرياح على انها
قد تكون عاصفة تغرق السفينة وقد لا يكون ملائمة للمقصد فتح لا بد من ارساء السفن والاحيال الجيها وعلى التقديرين لا تجرى الفلك
وانما تجرى بارادة الله تع وجعله الريح موافقة للمقصد ثم انه تع لما بالغ فى تقدير دلائل الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء
ثم امر من اقر على الشرك والتكذيب سلى رسوله عليه السلام على وجه يتضمن الهديد والوعيد للمكذبين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا
الى قومهم فالفاء فى قوله فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تفصح ان فى الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاؤهم بالبينات اى بالدلائل الواضحة
على صدقهم فى دعوى الرسالة فصدقت طائفة منهم رسوله فامنت وكذبوا وكذبه الاخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا باهلكناهم
وانجينا من آمن منهم بالرسل ولا شك ان اهلاك اعدائهم وانجائهم من شر اعدائهم ومما اصابهم من الاصاب ومن العذاب نصر عزيز لهم فلذلك
قال تع وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث المؤمنين انجائهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل فى تفسيره وكان حقا علينا جعل العاقبة
للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان حقا علينا نصر المؤمنين بالحجج التى اعطاهم اى كان حقا علينا اعطاء الحجج لهم
ونصرهم ومعونتهم بالحجج واورد الحديث التابيد ان اسم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى دمرنا المجرمين نصرة للمؤمنين واظهارا لكرامتهم
وعلى تقدير ان توقف على حقا يكون اسم المعنى كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه صلى الله عليه وسلم ذكر انه كان حقا على الله
ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين قوله فى سمها اى فى جهة السماء وجوها لا فى نفسها كقوله تع
وفرعها فى السماء قوله مطبقا من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اى عام والكسفة القطعة من الشئ ويجمع على
كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا عنه ويجوز ان يكون صفة اخرى لجمع كسفة قال الجوهرى ويقال
الكسف والكسفة وقال الاخفش من قرا كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرا كسفا جعله جمعا والكسف بالفتح كسف البعير اذا قطعت
عرقوبه وكذلك كسفت الثوب اذا قطعته ولم يذكر كسف بالكسر مصدرا قوله تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر الاخفاء فى
دلالة التكرير على التاكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر على انه عهدهم لما صرفت العناية الى بيان القبلية الابلاس وتقدمه على نزول
المطر بتكرير ما يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وحزنهم من فقدان المطر ليكون استبشارهم بنزول على
قدر اغتمامهم بفقدانه حكى ان آدم عليه السلام ناجى ربه يوما فقال الهى اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجوز فيما يقتضى فما الحكمة
فيما قضيت على من الهوان بعد ما اكرمتنى بكرامة لم تكرمها احدا قبلى فاوحى الله تع اليه يا آدم من لم يذق الم العبد البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد
طعم القرب استخف به ومن استخف بقرابى ووصلى فقد استوجب الحرمات قوله وقيل الضمير للمطر عطف على قوله تكرير للتاكيد فان الضمير ح
يكون للتنزيل ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثانى مضافا الى ضمير المطر وقد كان الاول مضافا الى التنزيل فلا تكرير لان تنزيل المطر قبل
نزوله والمعنى كانوا مبلسين من قبل تنزيل المطر الواقع قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او للارسال
الريح اى كانوا مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل من ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد
الارسال ونشر السحاب يعرف الحيران الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقيل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين الراضيهم فيستبشرون
به ويفرحون فرحا يظهر اثره فى بشرات وجوههم طمعا فى الخصب قال فانظر الى آثار رحمة الله تع اى فانظر يا من انكر البعث وشاهد
حيوة الارض بسبب نزول الغيث من خلال السحاب الى آثار الغيث النازل والى انه تع كيف يحيى الارض بانواع الغيات بعد موتها اى بعد
يبسها وخفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمى المطر رحمة تسمية للمسبب باسم السبب لانه انما تحركه بتكون ويصل الى الخلق
بسبب رحمة الله تع اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع الثمار وقرا العامة كيف يحيى الارض

بيانه الغيبة

بيانه الغيبة على اسناد الفعل الى الله تع او الى الرحمة عند من قرا اثر بالافراد ومن قرا بلفظ الجمع جعل يحيى مسندا الى الله تع وقرا تحيى بتاء
التانيث على اسناده الى ضمير الرحمة قوله ومن المحتمل عطف على قوله احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى يعنى انه قول حقيق بالاخذ
والعبور فان احياء الارض عبارة عن اعادة مثل ما كان فيها من القوى الا انه لا ينافى فى ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة اى الثابتة
المتجددة ما تكون من مواد الاشياء المتفتتة فى بعض الاعوام السالفة التى هى من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث الله تع فى تلك المواد مثل
ما كان فيها من القوى والصور الزايلة عنها ثم انه تع لما بين انهم عند تاخر المطر يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين
ذكر بعده انهم لو اصابت زرعهم ريح مفسد تكفروا النعمة السابقة ويجددها ولم يعطوا شيئا من الاموال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا
الاية فقال اولا الله الذى يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الغرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمة
وهى متواترة والريح المفسد من عذاب الله وهو تع رؤف بالعباد ليس من شانه الافراط فى التعذيب فلذلك ترك الرياح النافعة تهب فى
الليالى والايام وفى البرارى والبحار وريح السموم لا تهب الا فى بعض الازمنة وفى بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن
الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة
لا تهب الا نادرا قوله ولذلك اى ولكونه سادا مسد الجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكونا مستقبلين
وان كان على لفظ الماضى قوله ناعية على الكفار اى شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى هفواته اذا شهرها بها ثم انه تع لما
اعاد من دلائل الافاق قوله الله الذى يرسل الرياح اعاد دليلا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الادمى فقال الله الذى خلقكم من ضعف
قوله اى ابتداءكم ضعفاء اى خلقكم اول ما خلقتم فى حال كونهم جنينا واطفالا ضعفاء ولا تقوون على شئ منكم على شئ فكلمة من لابتداء
الغاية جعل حالة الضعف اساس امرهم ومبدا جبلتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان فى بدا امره
ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذى ضعف وهو النطفة فصار كالضعف مبدا تكونكم
تكون الضعف مجازا وكون مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابدايكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد
ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد ذلك القوة ضعفاء شيوخا لا تقدرون
على شئ مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذى ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكاين فى ذلك
الاصل قوة بالروح وصيرورته انسانا يقوى على ما لا تقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا قوله والتنكير اى تنكير ما ذكر ثانيا وهو الذى رفع به تكرير الاول لاجل ان المتاخر ليس عين المتقدم فان النكرة
اذا اعيدت معرفة تكون الثانية عين الاولى وههنا لما لم يكن الثانية عين الاول اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول
بمعنى الضعيف وتقدير المضاف والثانى على اصل معناه وليس بظاهر على الاول الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المخاطبين
كما يشعر به قوله ابدايكم ضعفاء ونظيره قوله تع خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثانى جنس الضعف وحقيقته قوله فان الترديد فى الاحوال
المختلفة اه اشارة الى وجه مناسبة قوله وهو العليم القدير بتقدير بعد تخصيصها بالذكر بالاية دلالة على صحة البعث من حيث ان من قدر
على ان يرد الحى فى آخر حيوته الى اول حاله فغير بعيد ان يرده بعد موته الى ما كان عليه فى اول امره قوله لانها تقوم فى آخر من ساعات الدنيا يعنى
ان الساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان ويسمى ما وقع فى آخر ساعة من ساعات الدنيا ساعة بطريق التسمية الحال باسم المحل مجازا او لا
ان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعله فى ساعة والقيمة لما كانت بحيث تقع بغتة وفجاءة سميت ساعة لما ذكر الله تع
دلائل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث وقال الله ذلك لمحيى الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر الله تع بقوله
واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اى يحلفون قوله وهو يحتمل الساعات لما روى عن
ابى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون فقيل اربعون يوما قال ابو هريرة ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت
وقيل اربعون سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف وهو الوقت الذى ذكر فى الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم قوله استقلوا مدة لبثهم
قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تع كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبى كذبوا فى قولهم غير ساعة كما كذبوا فى الدنيا بان قالوا لا بعث ولا
حساب ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عنه الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق فى حلفهم هنا صرفوا عن الايمان
فى الدنيا قوله فى علمه او قضائه الجوهرى الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكتاب عندهم العالم قال تع ام عندهم الغيب فهم يكتبون

والكتب بجمع وجواب ولى العلم والايمان للكفار بقولهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفار ما لبثوا فى القبور غير
ساعة لان لبثهم فى الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لا يوصف به الفانى وهم فيما بين النفختين قد فنوا لو اراد المؤمنون بالبعث
والقائلون به ما قاله المشركون وخلفوا عليه بان قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدة التى
بين النفختين ثم وصلوا ذلك الرد بتقريعهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل ان
كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اى فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذه الفاء ما فى قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد
فقد جئنا خراسان والمعنى ان صح قلتم من ان المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين واتباعه انكم مكلفون بالسير للغزو الى خراسان ولا تكلفون
البعد من ذلك فاذا بلغتم خراسان فليس عليكم مجاوزة للغزو بل ارد تم القفول فلا نمنعكم فلكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فليحز لكم
انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تكلفونا مجاوزة ذلك قوله لا يدعون الى ما يقتضى اعتابهم اى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال
عتب عليه يعتب ويعتب عتبا اى وجد عليه وغضب ويقال العتبى اذا ازلت عتبه وغضبه واستعتبنى فلان فاعتبته اى استرضانى فارضيته
قوله مثل صفة المبعوثين كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى وقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم
شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم
البعث فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هى الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله
تع من كل مثل الدلالة الدالة على التوحيد والبعث وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم تم ما يتعلق ههنا سورة الروم ما يتعلق الكلام
بتفسير سورة لقمان بسم الله الرحمن الرحيم قوله سبق بيانه فى يونس اول تلك السورة هكذا الر تلك ايات الكتاب الحكيم قال المص
فى تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنه السورة او القران من الآى والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكم لاشتماله على الحكم او لانه كلام
حكيم او محكم اياته لم ينسخ شئ منها انتهى كلامه هناك فالظاهر ان هذا الم اسما لهذه السورة او القران ويكون مبتدا بتقدير المضاف اى ايات
الم ويكون تلك مبتدا ثانيا اشير به الى المضاف المقدر وايات الكتاب خبر للمبتدا الثانى والجملة خبر الاول والتقدير ايات الم ايات الحكيم
واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله تلك ايات الكتاب الحكيم وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون
صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعى الذى يظن لك الظن كان قد راى وقد سمعا فيكون اللام فى المحسنين
لتعريف الجنس اى الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص هذه الثلثة من شعب الاحسان يكون تعريف
المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلثة من بين شعبها لمحسن
الفضل اعتداد بها ويرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل
على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما فى قولك زيد التاجر حضر والصفة ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور
فينبغى ان يكون صفة مادحة وهى ما يدل على اشراف المعانى الفاضلة الداخلة فى مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تع واحتمل
ان يكون هم الاولى مبتدا ويوقنون خبره وبالاخرة متعلقا به وهم الثانية تكرير للاولى لفائدتين الاولى التاكيد اللفظى والثانية جبرا للنقصان
الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتدا وخبره ثم انه تع لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على ايات حكيمة بين حال من يكفر به ويتركه ويشتغل
باللهو من الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل الذى يلهى عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث
فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان فقوله من يشترى اللهو من الحديث معناه من يشترى اللهو الذى هو الحديث
فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد من اللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى
من التبعيضية لا يحتاج الى الحديث بالمنكر منه لان اللهو القولى الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل من تبعيضية مع بقاء
الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لا مدخول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين فلا بد ان
يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحكم الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم
من الاخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فاعتبار عموم اللهو تكون من للبيان وباعتبار عموم
الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان جمع قينة وهى الامة مغنية كانت او غير
مغنية من قرأ ليضل عن سبيل بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرأ بفتح الياء جعل

معناه ليثبت

معناه ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولا يصرف عنه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة فى عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تع
بغير علم بحال ما يشتريه ومن قرأ ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذى قبله ومن قرأه مرفوعا بالعطف على يشترى جعله
صلة ولما كانت كلمة من مفردا للفظ مجموع المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد واصل قوله كان المخففة كانه
والضمير ضمير الشان قوله جنات عدن وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التى يحتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تاكيدا
لنفسه كما فى قولك له على الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها له محتمل غير الحقيقة لان كل وعد من حيث هو
وعد ليس بحق فكان تاكيدا لغيره ثم انه تع لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد
وهو الاسطوانة سميت عمادا لكون ما فوقها يعتمد عليها قوله بغير عمد حال من السموات وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذى فيه راجع اى بغير
عمد مرئية وان كان ههنا عمد غير مرئية هى قدرة الله تع وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جىء بها لبيان ان
السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه قيل لما خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها
غير معمودة كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح ترانى قوله شوامخ اى شواهق مرتفعات والرواسى من الجبال الثوابت الرواسخ واحدتها
راسية من رسا الشئ يرسو اى ثبت قوله وماذا نصب بخلق ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ فيحكم عن موضعه بحسب ما يقتضيه
العامل وههنا محله النصب وعلى الثانى يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام والتقدير ارونى والذى خلقوا انما مبتدا والموصول مع صلته
خبره والعائد محذوف اى ما الذى خلقه الذين من دونه قوله ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث
فلما خرج قال له لا بطال المكث فى الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال
ان كان نبيا وتفرد بهذا فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدا كثير التفكر
حسن اليقين احب الله فاحبه قوله لان اشكر على ان يكون مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اى القيام فكذا ههنا الحكمة
لان اشكر اى الشكر كثيرا والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه معنى فى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى
فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تع على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقى فى حق المخلوقين هو عبادة الله تع وشكر
نعمه حيث فسر اعطاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ولم يشكر انعام الله تع بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله تع عليه
بترك التوحيد والطاعة له فان الله غنى عن شكر خلقه وعبادتهم قوله واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من
لقمان اى قال واعظا له قوله يا بنى تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به فى الصحيفة الآتية وموضعه هذا قوله ووصينا الانسان بوالديه قيل هو
عطف على قوله ولقد اتينا لقمن الحكمة اى ولقد اتيناه اياها ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون
كما قال المص والايتان معترضتان اه ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اى وقلنا له اى للقمان ووصينا الانسان بوالديه
اى ببر والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان علة التوصية
قوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه وبتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اى تهن وهنا وهذه الجملة
المركبة من الفعل المقدر وما فى حيزه حال من فاعل الفعل السابق وقوله على وهن صفة لوهنا اى فوق وهن اخر اى تزايد ضعفها ويتضاعف
بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرر والكثرة قوله وقرى بالتحريك اى بفتح الهاء بهما
فاحتمل ان يكون لغتين كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدر لوهن يوهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد
يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الام كيلا يرضع الجوهرى فطام الصبى فصاله
عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اى قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتدا وقوله فى
عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع على المضى فى عامين وليس فيه بيان مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفصاله وفطامه فى انقضاء
عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التى لا يتجاوزها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى
على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الشافعى
رحمه الله على ان مدة الرضاع سنتان لا يثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله
واما عند ابى حنيفة رحمه الله فمدة الرضاع ثلثون شهرا استدلالا بقوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة

مدة لكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عايشة رضى الله عنها لا يبقى الولد فى حق رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل يبين ان اكثر
مدة الحمل سنتان قوله ومثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع وبه ثبت النسخ وبقيت المذكورة فى حق الفصال فلما كان الرضاع عند ثلثون
شهرا قيل ان هذه الاية عند لبيان الاستيلاع الرضاع المستحق على الام لبيان المدة التى ينتهى حكم الرضاع عندها قوله يا بنى تصغير اشفاق
وقرا ابن كثير يا بنى لا تشرك بالله باسكان الياء والبزى مثله وقيل يا بنى اقم الصلوة باسكان وحفص بفتح الياء فيهما وفى يا بنى انها ان تك
بفتح الياء والبزى مثله فى الاخير وقرا الباقون فى الثلثة بكسر الياء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة فى نسخة مطالعتى وكانت موجودة
فى اكثر النسخ وتوضيحها ان قوله تع يا بنى مذكور فى القران فى ستة مواضع يا بنى اركب معنا فى هود ويا بنى لا تقصص فى يوسف يا بنى
لا تشرك يا بنى انها يا بنى اقم فى لقمان يا بنى انى ارى فى الصافات فقرا حفص بفتح الياء فى المواضع الستة وقرا شعبة بفتح الاول وكسر
الباقية وقرا البزى باسكان الاول لقمان بفتح آخر لقمان وكسرة الاول الباقية اربعة الباقية وقرا قنبل باسكان اول لقمان وفتح اخرها وكسر
الاربعة الباقية وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى بكسر الياء مشددة فى الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية فى معنى القول
الا ان الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما بالترغيب فى شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهريا
لوجودك وتربيتك الا انه تع سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعم الله تعالى
عليه ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين فى الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تع بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما
بمقابلة احسانهما اليه فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكرلى ولوالديك قوله او علة له اى وصيناه ببر الوالدين
لشكرنا وبشكر والديه قال سفيان ابن عيينة فى هذه الاية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تع ومن دعا لوالديه فى ادبار الصلوات الخمس
فقد شكر لوالديه وان كان بدلا من والديه يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكرلى وعلى التقادير الثلثة يكون قوله حملته امه وهنا
على وهن وفصاله فى عامين معترضة بين المفسر والمفسر له او بين العلة والمعلول او البدل والمبدل منه تاكيدا للتوصية فى حقها خاصة
فظهر بهذا جواب ما يقال وهو انه تع وصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان الاب
وان حمل الولد فى صلبه سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما تحملته الام من المشقة اشد وابلغ فلذلك اكد التوصية فى حقها خصوصا
بعد التوصية ببرهما معا روى ان اصحابيا قال قلت يا رسول الله ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى
ان خدمتها وطاعتها انما تكون واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله تع وان افضت اليه فلا يجوز طاعتها انما يكون حيث قال وان جاهداك
الاية قوله مكثت لا سلامه ثلثا قال سعد ابن ابى وقاص رضى الله عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له امه
ما هذا الدين الذى احدثته والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها
مكثت ثلثا حتى لا تاكل ولا تشرب حتى فتحوا فاها بعود وروى وروى ان سعد ابن ابى وقاص قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة
فواحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه حذرا عن هلاكها رضيت بان تاكل وتشرب قوله ولذلك قيل اى ولكونها نزلتا
فى سعد قيل المراد بقوله تع من اناب الى ابو بكر الصديق رضى الله عنه فان ابو بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص
وعبد الرحمن ابن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وامنت به وقال نعم هو صادق فامنوا به ثم جاء بهم الى النبى صلى الله عليه وسلم
حتى اسلموا وهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابا بكر رضى الله عنه فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من
كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال تع واتبع سبيل من اناب الى قوله اراد بنفى العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بى ما ليس لك بشئ
عبر عن هذا المعنى بنفى العلم به لان العلم بوجود الشئ لازم لوجوده فى نفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا فى نفسه لا يعلم بكونه
موجودا فعبر بنفى اللازم عن نفى الملزوم ولم يرض المص به لان علم المخلوق بوجود الشئ ليس بلازم لوجوده فى نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلى
قوله اى ان الخصلة يعنى ان ضمير انها عبارة عن الخصلة او الفعلة التى ياتى بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير
انها ومثقال منصوب على انه خبر كان والفا فى قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين فى التحقيق على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك
قال له ابنه يا ابت تزعم انه تع مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر فيجازى به جزاء وفاقا ان خيرا وان شرا وان فعلت ما فعلته من الفعلة
حيث لا يرانى احد كيف يعلمه الله تع فقال له ابوه يا بنى ان الفعلة ان تك فى الصغر كحبة الخردل مثلا ومع صغرها يكون خفية فى موضع حصين
كالصخرة لا يخفى على الله تع ومن قرا بنا مرفوعا مثقال جعل ضميرا انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لا تحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل

كان التامة

لعل فتنوفاها

لعل والاخراج عن

كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه وانه اكتسب التانيث باضافة الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى القناة فى قول
الشاعر وتشرق بالقول الذى قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق الشجى والقصة يقال شرق بريقه اى غص به واذاعه غيره
وانشد فى خلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اى انتشر واذاعه غيره يذم شخصا اذاع جرمه وكان من حقه اى
ان يخفيه قوله كجوف صخرة او اعلاه او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان يكون فى السموات او فى الارض فما يكون فى الصخرة
لا بد وان يكون فى احديهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه الارض وما فى السموات ما يكون
فى محدبها وما فى الارض ما يكون فى مقعرها فتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست فى السموات ولا فى الارض بل هى تحت سبع ارضين عليها
ملك قايم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله تع الارض على حوت وهو النون الذى ذكره الله تع فى قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت فى الماء
والماء على ظهر صفات والصفات على ظهر ملك والملك على صخرة وهى الصخرة التى ذكرها لقمان ليست فى السموات ولا فى الارض والصخرة على الريح
ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وحرضه بعلم الله تع وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتدا بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة
كانت فى ساير الملل غير ان هيئاتها اختلفت قوله مصدرا طلق للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم اى المقطوع الذى قطعه الله تع واوجبه
ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اى المقطوع من الامور وان جعل العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع للمبالغة
فى وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا للحكم والمصالح الجمة كانه اوجب نفسه وذكر لانتصاب مرحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر وقع موقع
الحال اى لا تمش مرحا فرحا والثانى انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى لا تمش تمرح مرحا والجملة حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول
له والمعنى انه لا يكن غرضك فى المشى لمباطلة البطالة والفرح يمشى كثير من الناس لذلك لا لكفاية مهم دينى او دنيا وى كقول عمر رضى الله عنه
لا اراينك فارغا سبهللا لا فى امر دنيا ولا فى امر اخرة ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تع ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس
اى ولرؤية الناس اياه قوله علة للنهى يعنى ان الاية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تع مختالا علة لقوله لا تمش فى الارض مرحا وعدم
محبته الفخور علة لقوله لا تصعر خدك الا انه لم يراع فى النشر ترتيب اللف رعاية لفواصل الآى والاختيال مشية المتكبر والفخر ذكر المناقب
المطاوع بها على السامع قوله وقول عايشة رضى الله عنها جواب عما يقال كل واحد من قوله تع حكاية عن لقمان واقصد فى مشيك ومن الحديث
المروى يدل على ان سرعة المشى ليس من داب المؤمنين وقد روى عايشة رضى الله عنها انها نظرت كاد يموت فقالت ما لهذا فقيل انه من
القراء فقالت كان عمر رضى الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشى الى عمر رضى الله عنه
فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب ان الاسراع المذموم هو ما يكون احد طرفى القصد فى المشى وهو الاسراع المفرط والذى اسندت الى عمر
رضى الله عنه ليس كذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذى يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذى يظهر من نفسه
المرض وليس بمريض قوله وانقص منه اى انقص شيا منه فان الظاهر ان مفعول واغضض محذوف ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض
ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تع يغضون اصواتهم قوله والحمار مثل فى الذم
يعنى اذا اطلق على غير مسماه الحقيقى انما يطلق عليه على طريق الذم والشتيمة تشبيها له باصل مسماه فى اخص اوصافه وهو البلادة والعراء عن
الخواص الادمية فكان جاريا مجرى المثل السائر الذى يضرب فى مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية فى ذم ما اطلق عليه من
الصوت قوله ولذلك اى ولكون مسماه فى غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين
كما يكنى عن الاشياء المستقذرة قوله وفى تمثيل الصوت المرتفع بصوته آه اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة مستانفة
جئ بها لتعليل الامر بغض الاصوات كانه قيل له لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار فى اخس احواله اى كان
صوتك بمنزلة النهاق فى نفرة الطباع عنه مع مدخوله خلوه عن الفايدة ثم ترك المشبه وارادة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به
على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة فى ذم المشبه وتهجينه وفى حث المخاطب على غض صوته والاعتراض عن رفعه قوله وتوحيد
الصوت يعنى ان الحمير جمع الحمار فينبغى ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد
المضاف اما لانه مصدر فى الاصل فواحده يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه او لانه ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد من احاد هذه الجنس ويقصد
تفضيله عن على اصوات ساير الاجناس التى لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف
الجنس فلا يجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغى ان يوحد المضاف اليه

ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل عنها معنى الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من يأخذ ما بقيت الفرايض يكون المعنى من يأخذ ما بقي
من جنس الفريضة وهي السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض في المسئلة ليس شرطا في العصوبة فكذا الفظ الجمع يراد به الجنس لا الاحاد ثم انه
تع لما استدل على عزته وحكمته بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وخلق السموات بغير عمد ترونها ومهد به قاعدة التوحيد
ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة
لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحي والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة وبنتيجة الفكرة فوجب على العاقل
ان يهتدى بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة وان لم يهتد بشئ من ذلك فهو ملحق
بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته بوجه آخر وهو كونه موليا للنعم كلها ظاهرة وباطنة فان الملك
كما يخدم لعظمته وان لم ينعم يخدم لنعمته فلما بين ان المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقاية في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله
وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الاية اى الم تعلموا العلم الذى يقوم مقام رؤية
العين انه تع سخر لكم لاجلكم وذلل ما في السموات بان جعله اسبابا لحصول ما تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب
على حسب مشيته وارادته وسخر ما في الارض ايضا بان مكنكم من الانتفاع به بواسطة او بغيرها والنعمة في الاصل الحالة الطيبة التى
يستلذها الانسان فاطلقت للامور اللذيذة الملايمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تع وان كانت لا تحصى اشخاصها
لكنها تنحصر في جنسين دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبى هى تزكية النفس
عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني
ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين هذا ما ذكره المص في سورة الفاتحة واسباغ
النعم توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا اذا تمت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله تع من خلقك وما افضل
عليك من الرزق واما ما بطن فستر مساوى عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تع يقول ثلثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له
صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله اكفر به خطاياه والثالث سترت عليه عمله فلم افضحه بشئ منه ولو
ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالفردانية بالجنان وقيل
الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته روى ان موسى عليه السلام قال يا رب دلني على اخفى نعمتك على عبادك قال اخفى نعمتي عليهم النفس
وروى ان اليسر ما يعذب به اهل النار لاخذ بالانفاس قوله وقرا نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضافا الى هاء
الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرا الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تع وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة نعت لها ثم انه تع لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمة ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم
من يجادل في توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر بن الحارث وابى بن الخلف واشباههم
الذين كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في وحدانيته تع وصفاته من غير استفادة من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب
الوحي ومن غير كتاب منزل من رب العالمين ثم انه اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا تمسك لهم اصلا اهلموا الى كتاب الله واتبعوه لتهتدوا اعرضوا
من كلام الله تع وقالوا بل نتبع كلام اباءنا ومن المعلوم ان بين كلام العلماء لو نكيف ما بين كلام الله تع وكلام الجهال قوله من التقليد
او الاشراك من قبيل اللف والنشر الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني على ان يكون لابائهم قوله من اسلمت المتاع الى الزبون اى سلمته
الى الحريف اى العامل الذى يشاركك في الحرفة والعمل يعنى ان اسلم اذا عدى بالى ان يكون بمعنى سلم وان عدى باللام كما في قوله تع
بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الاية ومن يسلم نفسه الى الله بان يفوض امره اليه ويقبل بشراشره عليه
ومعنى قوله تع ومن يسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما لله اى خالصا له قوله وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيلى لا الاستعارة
التمثيلية لذكر كل واحد من طرفى التشبيه غاية انه لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تع فقال
والله لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تع فقال والى الله عاقبة الامور

فان من نعمته

فان من تعين لتدبير عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم المرء نفسه اليه قوله وليس يستفيض فان اللغة الشايعة هى الثلثة الجوهرى
حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه ومحزون بنى عليه قال اليزيدى حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم
وقرئ بهما انتهى كلامه قوله تع ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عليهم فيختارون دخول
النار عن اضطرار فرارا عن عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقارع من نار فان الاكراه انما يوافى الرضاء دون الاختيار فان المضطر يعرف
الشرين هونهما قيل وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يكون دخول النار اهون عليهم
من الوقوف بين يدى ربهم بمحضر الانبياء مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام يعنى ان الغليظ صفة مشبهة
تنبئ عن الثقل والكثافة او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام والاجسام فتوصيف
العذاب به تخييل التشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى
التقديرين يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تع استحقاق المشركين للعذاب
الغليظ بيان ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما فيهما وما
بينهما هو الله تع يستلزم الاعتراف بان لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا ينا قضون انفسهم بالاشراك ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يحمد الله على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم قرر ما اقروا به من تفرده تع بالخالقية بتقرير ان
ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تع ملكا وملكا فكيف يكون شئ منها شريكا له فقال لله ما في السموات والارض ثم لما تبين ان النفس السموات والارض
وجميع ما فيهما يحتاج الى الله تع من جميع الوجوه ثبت انه تع هو الغنى المطلق والحميد المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال
او المقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو موقع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر
لان لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون مفردا فلذلك فتحت ان الواقعة بعد
لو وما في قوله تع ولو ان ما في الارض موصولة في محل النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انه حال من المنوى في قوله
في الارض قوله وتوحيد الشجرة مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما في قوله ما في الارض العموم بدليل الاخبار
عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الا انه بين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرة شجرة الى ان لا يبقى الا انه لا يبقى
من جنس الشجرة احاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة ولو قيل من شجر لدلالة على انه لا يبقى
من اجناس الشجر جنس الا بري اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله ممدودا
بسبعة ابحر بان يكون سبعة ابحر مددا للبحر المحيط الذى فرض كون سبعة مدادا فقوله يمده معناه يصير مددا له يزيد وينصب فيه من بعد
اى من خلفه والمقصود مما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا
فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد يمده من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة
وامدها اذا صب فيها المداد فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدوات والابحر التى خلفه بمنزلة المداولة وفى الاية اختصار يسمى حذف ايجاز لدلالة السياق
على المحذوف وتقديرا لكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تع لما نفدت كلماته
ونفدت الاقلام والمداد ونظير هذه الاية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تع او به اذى من راسه ففدية اى فحلق راسه لدفع ما به من الاذى ففدية
قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لانحصار في سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المداد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها
على حصر اكثر المعدودات الا يرى ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان فالزمان ينحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب
السيارة سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة
هى الثامن ولما كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود في مرتبة حتى يكون ان العرب
يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوا بقول القراء لها واو الثمانية ويزعمون ان العدد يتم بالسبعة وان الواو المذكورة بعدها
للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تع ولما كان معلومات لا يتناهى وكانت الكلمات التى يعبر بها عنه لا يتناهى ايضا قوله
ورفعه للعطف يعنى ان قوله تع والبحر قراءة ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفى الرفع معطوفا على محل ان ومعمولها فان ان
مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه وقوله يمده جملة حالية من البحر

وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاما ثمت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثانى ان يكون البحر مبتدا ويمده الخبر والظاهر ان الواو ح حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام فى حال كون البحر ممدودا ولم يحتج ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما فى قولك خرجت والجيش قادم وجوز المص كونه استينافية وفى النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذان والثانى ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير قوله وقرئ يمده ويُمده اى وقرئ بتاء التانيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امد وهما لغتان بمعنى قوله والاية جواب قال المفسرون نزل بمكة قوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك قال عليه الصلوة والسلام هى فى علم الله قليل وقد اتاكم ما ان علمتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تع هذه الاية جوابا لهم فعلى هذا يكون الاية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد قريش ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بعيد بمكة فسأله الوفد بمكة فنزلت فى مكة بقوله تع ما خلقكم ولا بعثكم جواب لكفار قريش حين قالوا ان الله تع خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة قوله وتمه غرضه حقيقة او مجازا اى ان قيل يجرى لاجل مسمى لكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا من الجرى حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشئ بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات لا شعور لها ولا غرض قوله تع وان الله بما تعملون خبير قراءة ابو عمرو فى رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب للمشركين وان الاية احتجاج عليهم وتهديد ووعيدهم وقوله الم تر عام من الرؤية العلم الجلى المنزل لمنزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا ان احاطة علم الله تع بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلايل العلم بها ووضوحها قوله اشارة الى الذى ذكر الله تع عجايب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تع وبخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية سميع بصير لمقدوراته وانه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغنى الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها لموصوفها بقوله ذلك وحكم بانها انما تثبت له لانه هو الاله الثابت الهيته لما تقرر فى العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية وان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل فى الاية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تع ثابتا فى ذاته او ثابتا الهيته قوله وقد جوز فى مثله اى قيل كل ما كان على فعلة فى جمعه ثلث لغات فى فعلات بسكون العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات وسدُرات وسِدِرات قوله لكل صبار على المشاق والتفكر فى اصابة الحق شكور ابصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هى لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا او لا قوله فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذلك لان التكاليف نصفان افعال وتروك والتروك صبر عن المالوف والافعال شكر على المعروف ذكر الله تع اولا اية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل فى النهار الاية ثم ذكر اية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله التى هى الريح الملاية بجريها ليريكم باجرايها بنعمة بعض اياته ثم قال ان فى ذلك لايات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعرفون بها من غير ان يقفوا فى شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر انابوا الى الله تع ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا ينجيهم غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال وحد الموج ويشبهه بالظلل اى بالامور التى تظلك كالجبال والسحب المتراكمة وغيرهما للدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره الى جانب السفل امثال الظلل قوله مقيم على الطريق القصد الى العدل السوى فقوله تعالى فمنهم من ثبت على ايمانه ومنها مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور والختار الكفور موازن للصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر بما فيه من الايات حالة الرجاء من غير ان يلجئه اليه شئ من الشدايد والختار الكفور واضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة الا انه تع اذا نجاه من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلاله القديم روى عن مصعب ابن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابى جهل وعبد الله ابن حنظل ومقيس ابن صبابة وعبد الله ابن سعد ابن ابى سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم لا تغنى عنكم شيا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجنى فى البحر الا الاخلاص ما ينجينى فى البر غيره ثم قال اللهم ان لك على عهدا ان انت عافيتنى مما انا فيه ان آتى محمدا حتى اضع يدى فى يده فلاجدنه عفوا كريما فسكنت الريح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تع لما ذكر الدلايل من اول السورة الى ههنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر فى تلك الدلايل والاهتداء بها الى ما يؤديهم الى حسن العاقبة

وينجيهم من شدايد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا مما امر به ونهى عنه واكد الامر بقوله واخشوا يوما اى عقاب يوم وقوله لا يجزى والد عن ولده صفة لقوله يوما والعايد محذوف اى فيه وقوله لا يجزى والد عن ولده اى لا يقضى عنه شيئا من الحقوق الثابتة عليه ولا ينفعه بشئ لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الاخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدايد بالوصلة كانت بينهم فى الدنيا والمنافع التى كان ينفع بعضهم بعضا بها فى الدنيا اخبر الله تع ان ذلك كله ينقطع فى الاخرة لهول ذلك واشتغال كل امرئ بنفسه ولا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من الولد لوالده والوالد لولده فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعى ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته فى دفع ما يلحق الاخر من المكاره للشفقة والمحبة التى جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تع انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الا نسبى وسببى وسببه دينه الذى دعانا اليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا هذين فانه من تمسك بدينه فانه يشفع يوم القيمة فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجبه الى ما دعاه فانه ليس له شئ من ذلك هذين وقد انقطع باقى الانساب والاسباب ايضا وقال بعضهم هذه الاية فى الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده فى الاخرة بدفع الاب الى ابنه بفضل عمله وكذلك الولد الى ابيه لقوله تع اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روى فى الاحاديث الشفاعة للاخيار ويبعد ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله اعلم قوله وقرئ لا يجزى من اجزاء اذا اغنى عن على بناء افعل من المهموز اللام يقال اجزأت عنك مجزأ فلان ومجزاه فلا مجزاة اى اغنيت عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة وفى جزت اى قضيت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى قوله ولا مولود عطف على والد فيه بحيث لان المولود ح يكون فاعل قوله لا يجزى ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا عن والده وغيره جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده فى الدنيا والمنفى كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان او مبتدا وجوز الابتداء بالنكرة الواقعة فى سياق النفى كقولك ما احد خير منك والمبتدا مع خبره جملة معطوفة على قوله لا يجزى والد عن ولده قوله وتغيير النظم فان قوله ولا مولود وان كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولا ولد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده فى الدنيا للدلالة على ان الولد الصلبى الذى شانه ان يقضى حقوق ابيه فى الدنيا لا يقضى عنه شيئا من الحقوق يوم القيمة فضلا عن ساير الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبى وولد الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبى وتخصيص المولود بالتذكر لقوة قرابته بدل على انه اولى بان لا يجزى اى اولى بان يبين انه لا يجزى وان كان قوله ولا مولود مبتدا وما بعده خبره فقد غير الجملة المعطوفة عليه فان الاسمية اكد من الفعلية لا سيما اذا توسط كلمة هو بين المبتدا والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكرنا من الدلالة على انه اولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقع ان ينفع اياه الكافر قوله بالثواب والعقاب على ان يكون قوله تع ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوما هذا شانه وهو كاين لا محالة لوعد الله تع بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزى احد عن احد على معنى انه لا يجزى والد عن ولده لان الله تع قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق لان الله فلا يجزى احد عن احد ولما كان اليوم الموعود حقا واقعا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله وامهاله له صارفا عن التزود لذلك اليوم نهى الله تع عن الاغترار بهما فقال تع لا يغرنكم شئ منهما واجتهدوا فيما يسعدكم فيه والغرة بالله عبارة عن ان يتمادى الرجل فى المعصية ويتمنى على الله المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور ويسمى الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته ان يغر قوله لان فيها معنى الحيلة فان الدارى الدراية هى العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجز الاطلاق اسم الدارى على الله تع لما قال تع واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده وذكر الله انه كاين لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قايلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة عالم لم يحصل لغير الله تع فحقكم ان تعتقدوا بقيامها وتزودوا لها قوله وشبه سيبويه تانيثها اى بتانيث كل فى قولهم كلتهن يعنى ان تانيث اى لغة ضعيفة كتانيث كل لان ايا اسم مبهم لازمة الاضافة والجمع بين التاء والاضافة لا يخ عن الشناعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالاجنبى وهو تاء التانيث فاللغة الشايعة ان يقال فايهن وكلهن فان انث ايا كان حقها ان تقطع عن الاضافة نحو اية سلكوا الا انه قرئ باية ارض بالاضافة تشبيها لها بقولهم كلتهن تم ههنا ما يتعلق بسورة لقمان بحمد الله تع وحسن توفيقه وهذا اوان الشروع بتوضيح ما يتعلق بتفسير سورة الم السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وان جعل تعديدا للحروف لينتبه السامع نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب حاضر والسامع ههنا وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ليلتفت المخاطب

ببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع فى المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل فح يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا
محذوف تقديره الذى يتلى عليك منزل الكتاب اى كتاب منزل ثم حذف المحذوف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيف للبيان كما فى جرد
قطيفة ونحوه مما اضيف الصفة فيه الى موصوف ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل قوله حالا من الضمير فى فيه فيتعلق
بمحذوف ولا يجوز ح ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر قوله والضمير فى فيه لمضمون الجملة يعنى على تقدير كونه اعتراضا
بين المبتدا لتاكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها كانه قيل لا ريب فى ذلك اى فى كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان يكون
تنزيل مبتدا ولا ريب فيه خبره والضمير ح يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا بامرين الاول قوله ام يقولون والثانى قوله بل هو
الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضا انه تع اشار المص الى اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة بالم على سبيل
التعديد قال المص فى اول سورة البقرة ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التى يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى
بالقران وتنبيها على ان المتلو عليهم منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تع لما عجزوا عن اخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن
الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط فاما من الامى الذى لم يخالط
الكتاب مستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى هنا كلامه قوله فان ام منقطعة علة لكون الاقرار الى ما يقولون فيه انكار له فان
ام منقطعة تضمنه همزة الاستفهام الذى لا محل له فى هذا المواضع سوى الانكار اثبت اولا ان تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفى الريب
عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاول والاخذ فيما هو اهم فكانه قيل
اترك هذا الذى ذكرنا من كونه من رب العالمين وانظر فى كلمتهم الحمقاء وتعجب منها ثم اضرب عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم فانظر
الى كونه حقا واستغرق اوقاتك فى التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف وهو العامل فى لتنذر ايضا ويجوز
ان يتعلق لتنذر بعامل آخر اى نزله لينذر كما يشعر به قول المص وبين المقصود من تنزيله فقال لينذر وقوله مفعول اول للانذار قوله ما اتاهم جملة منفية
فى محل النصب على انها صفة قوما والمفعول الثانى للانذار محذوف اى لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك فان انذر يتعدى
الى اثنين قال تع فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد ويحتمل ان يكون كلمة ما فى قوله ما اتاهم موصولة فى محل النصب على انها مفعول ثان للانذار
والتقدير لتنذر قوما العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال فى قوله تع لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اى قوما العقاب الذى انذره اباؤهم فما
مفعوله فى الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما السلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انهم ضيعوا
شريعة عيسى عليه السلام وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا لا بد يدعوهم الى التوحيد والطاعة
وينذرهم عذاب الله تع ان اصروا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم الى اتيانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم وينتفع بهدايته
فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلالة الذى حدث
بانطماس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم ياتهم نذير قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد فانهم كانوا
من اولاد ابرهيم عليه السلام وجميع انبياء بنى اسرائيل من اولادهم اعمامهم وكيف يجاسر على ان يقال انه تع ترك قوما من ابتداء نشاتهم الى زمان
نبينا بلا دين ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهم اهل العصر الواقع قبيل عصر النبوة لزم تخصيص لان القوم الموصوف
بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبل بعثة النبى صلى الله عليه وسلم سواء كان من مشركى العرب ومن الكتاب فحمله على العرب
خاصة تخصيص بلا دليل والترجى المستفاد من قوله تع لعلهم يهتدون من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان ذلك من موسى وهرون فى قوله
تع وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تع لما بين حقيقة الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول
من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذى خلق السموات فقوله الله مبتدا والموصول مع صلته خبر وقد اتفق المشركون على
انه لا شريك له فى خلقها فكذا لا شريك له فى الوهيته قوله مر بيانه فى الاعراف وهو قوله فى ستة ايام اى فى ستة اوقات كقوله ومن يولهم
يومئذ دبره او فى مقدار ستة ايام فان المتعارف فى اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ح وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة
على ايجاده دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التانى فى الامور ولما كان تع منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش
كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه فى مخلوقاته لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستواء فاطلق اللازم واريد الملزوم والاستواء
على العرش من جملة المتشابهات التى لا يعلم تاويلها الا الله تع عند بعض العلماء حتى قيل تاويله الايمان به وان يفوض العلم بان المراد به

منه تما هو

منه تما هو الى الله تع ورب العرش فوق العرش تكن بلا وصف التمكن والاتصال قوله ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس
لنا ولى ولا شفيع غير الله وان ولينا وشفيعنا هو الله تع وحده والله تع منزه عن ان يكون شفيعنا يستشفع به الى احد ولذلك رد النبى صلى الله
عليه وسلم على اعرابى قال استشفع بالله اليك اشار المص الى ان فيه ذلك المعنى انما يفهم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك
بل المعنى ما لكم مجاوزين رضاه وامتثال امره وطاعته ولى ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم فى لكم والعامل معنى الاستقرار الذى تعلق به
لكم اى ما استقر لكم مجاوزين رضاء الله تع وامتثال شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم وفى الكلام حذف مضاف اى من دون رضاه ومن استعمال
دون فى معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس ما لك دون الله من واق اى ما لك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى توجيه آخر بقوله او ما
لكم سواه ولى ولا شفيع وتقريره سلمنا ان معنى من دون الله فى غير الله لكن انما يفهم ذلك المعنى المهروب عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه
وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة يستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولى ولا شفيع قدم على
ذى الحال لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على ذى الحال المجرور فى الاصح فالجواب ان حرف الجر هنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تع ما لكم من
دونه من ولى بما قبله انه لما نزل قوله تع الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن معترفون
بان خالق السموات والارض واحد هو الله تع الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال البعض الاخر منهم هذه الاصنام صور ملائكة
مكرمين عند الله منهم شفعاؤنا فقال تع اذا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه
الاصنام باطلة ضايعة لانهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصركم ولا شفعاؤكم لان من بلغ فى القدرة وعلو الشان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام
العظام والتصرف فيها كيف شاء بل يكون عنده اهل الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكونة قدر وحرمة حتى ترجعون منها نصرة وشفاعة
وتدبير الامر النظر الى دابره وعاقبته والتفكر فيه قوله يدبر امر الدنيا اى شانها واحوالها والامور التى تقع فيها والمراد تدبير امرها القضاء السابق
الذى هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتدا من جانب السماء لكون المقتضى منوطا باسباب سماوية
ومنتهيا الى الارض لانتهاء اثار تلك الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تع مجاز عن ثبوته فى علمه تع موجودا وعطف عروج الامر على تدبيره
بكلمة ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سنى الدنيا استطالة لما بين التدبير والوقوع لا للتعيين والتوقيت قوله فى برهة من الزمان اى فى
مدة متطاولة منه قوله وقيل يدبر الامر باظهاره فى اللوح على ان يكون المراد بالامر الوحى وتدبيره اظهاره فى اللوح وان يكون قوله من السماء
متعلقا بمحذوف اى فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيلقى ذلك الى الذى امر بالقائه اليه من السماء فى يوم كان مقداره فى نزول الملك
الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم فى الدنيا يعنى كالف سنة على انه من قبيل التشبيه البليغ من حيث ان مسافة
ما وقع فيه من النزول والعروج مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بنى آدم فيها لم يقطعها الا فى الف سنة والملائكة يقطعونها فى يوم واحد
من ايام الدنيا بل العطف ساعة منها قوله فالتدبير عبارة عن كتبة الوحى فى اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا
رأوا به قد وجد فى اللوح عرفوا انه تع ان ينزلوا به الى نبيه فى الارض فيفعلون ذلك ثم يرجعون الى مكانهم الذى كانوا فيه والعروج بحسب
الظاهر وان كان مسندا الى ضمير الامر الا ان المراد عروج الملك الى مكانه الذى فى السماء وقيل ضمير اليه يرجع بحسب اليه تع الا ان المراد
يرجع الى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث فانه تع السماء منفطر به قوله وقيل يقضى قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضى وان الامر
امر الدنيا واحوالها الواقعة فى يوم واحد من ايام الله تع وهو الف سنة كما قال تع وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فان قوله
من السماء متعلق بمحذوف اى فينزله فيه الملك من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال قضاء الف آخر وقوله فى يوم تنازع فيه الفعلان
واعمل فيه الفعل الثانى وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه قوله والمص اشار اليه بقوله يقضى قضاء الف سنة اى
يقضى ما قضى ووقوعه فى الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددى للدلالة على ان شانه تع الاستمرار على
ان يقضى ما قضى ووقوعه فى يوم واحد مقدار الف سنة فينزل به الملك ويوقعه فى الاوقات المقدرة له ثم يعرج فى انقضاء ذلك اليوم بيوم
آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة قوله وقيل يدبر الامر اى يقضى شان الدنيا وما قضى وقدره من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان
الامر اى يريد الامر الذى مبدؤه من السماء ومنتهاه الى الارض وهذا كما تقول من السماء الى الارض فى قبضة قدرة الله تع من المشرق الى المغرب
كله لله واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله فى يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى
يعرج اليه جميع ما قضى وقدر يوم القيمة ليحكم فيه وتمييز ما هو الحق فيه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيمة بان مقداره

الف سنة لان يوما من ايام الاخرة كالف سنة من ايام الدنيا قوله وقيل يدبّر المأمور به من الطاعات منزلا يعني قيل ان المراد بالامر المأمور به
من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحي وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يرض بشيء من هذه الاقوال
المذكورة لكثرة ما فيها من التكلفات بالنسبة الى ما ارتضاه وقيل في التلفيق بين قوله تع في هذه السورة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
ان الاول في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبرئيل عليه السلام
فان مسافة ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة بسير بني آدم ثم ان جبريل عليه السلام مع مسافة والذين معه من اهل مقامه
يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وعلى وخمسون الف سنة كلها في القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسون الف سنة
وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن الا كما كقدر صلوة مكتوبة صلاها في الدنيا وقيل يكون على المؤمن الا
كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون عبارة عن بيان ما فيه من الشدايد والاهوال لا تحديده بذلك وروى ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل
عن هذه الاية وعن خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله تع لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله ما لا اعلم قوله وقرئ
يعرج على البناء للمفعول والاصل يعرج ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدّون بتاء الخطاب وياء الغيبة قوله خلقه بدل من كل
يعني ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر قروا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير عايد على كل شيء قوله وقيل علم كيف يخلقه
عطف على قوله خلقه موفّرا عليه ما يستعدّ فان المعنى حسّن هيئة كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع ما يليق به فيكون كل
شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء خلقه وان كان احسان الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يخلقه
انه كيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اولا وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال قيمة المرء ما قد كان
يحسنه بتحقيق واتقان لا لمطلق العلم وقيل معناه ان من زادت علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص في عند
الناس جاهه وحشمته قوله فالشيء على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا ومفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشيء لانه تع يخلق كل شيء فضلا
عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم زينته والمخصص على الاول الدليل المنفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى
الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه قوله لانها تنسل اي يرو ريش الطاير بنفسه يتعدى ولا يتعدى قوله تع وجعل لكم التفات من
ضمير الغائب المفرد في قوله ثم جعل نسله الحاضر الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يعني الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبهم
بعد ذلك وقال جعل لكم قوله تشكرون شكرا قليلا اشارة الى ان قوله تع قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زايدة لتاكيد القلة
قوله تع وقالوا ائذا ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثاني بقوله تع ام يقولون
افتراه والى الاول بقوله الله الذي خلق السموات والارض وقد تقرر ان معظم مقاصد القران العظيم تمهيد اصول ثلثة وتقرير دلايلها التوحيد
والرسالة والحشر وانه تع كلما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلثة يذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر الرسالة بقوله الله الذي خلق
السموات والارض وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث بقوله وقالوا ائذا ضللنا اي ضعنا وهلكنا بان صرنا ضيا عا وهلكا
بان صرنا ترابا مخلوطا وهو الحشر بتراب الارض لا يتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك واضله
غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه تقول اضللت بعيري اذا ذهب عنك وضللت المسجد والدار اذا لم يعرف
موضعهما ذلك وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له فقولهم ائذا ضللنا في الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقرا العامة ضللنا بضاد معجمة
ولام مفتوحة والمضارع منه يضل بكسر العين وهو اللغة الشايعة وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع منه بكسر اللام تضل بفتح العين
وهي ايضا لغة وقرئ صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهما لغتان يقال صل اللحم يصل بفتح الصاد وكسرها بمعنى انتن و
تغيرت رايحته وقرا عاصم وحمزة ائذا ضللنا ائنا بالجمع بين الاستفهام بهمزتين للمبالغة في انكارهم البعث وقرا ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة
وقرئ ائنا بهمزتين وقال لانهم كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت وقرا نافع
والكسائي ويعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية قوله والعامل في اذا محذوف
ولا يجوز ان يعمل فيها فيه قوله خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيان
له والا لبقي الاضراب وجه لان كونهم للبعث قد ذكر في اول الاية ووجه الاضراب انه تع ذكر انكارهم للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت

قدرة الله تع كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله عليه لما
اقيم عليهم من الدلايل الدالة على قدرة الله تع عليه وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله ما وعده الله تع من اجتماع الخلايق في موقف الحساب
وتفرقهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يقضي اليه من البعث والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او بتلقي ملك
الموت معطوفا على قوله بالبعث ويكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء الرب ولقاء موجوده الا ان عطف قوله وما بعده على تلقي ملك الموت
يأبى ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقي الملك وهو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق الا لقائه فينبغي ان يجعل قوله بالبعث وما عطف عليه عطف
بيان او بدلا من قوله تع بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار البعث المدلول عليه بقولهم انبعث او نجد خلقنا اذا ضللنا
فان انكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به انما يكون بالقطع بعدم وقوعه قوله النظم انه تع ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث
ثم اضرب عنه بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من امور الاخرة
باسرها لا بالبعث وحده ويؤيد هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله قل يتوفيكم ملك الموت والتوفي اخذ الحق واستيفاؤه اخذه وافيا تاما من غير نقصان و
واستيفاء النفس وهي الروح ان يقبض كلها ولا يشرك ولا يترك منها شيء ولا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت روي ان ملك الموت
جعلت له الدنيا مثل راحة اليد ياخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله اعوان
من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفع الى ملائكة الرحمة واذا قبض ارواح الكافرين دفعها الى ملائكة
العذاب قوله ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة لو للتقدير استعملت كلمة لو للتقدير والتمني فيه معنى التقدير لو للتمني كما في قوله عليه السلام حين خطب
امراة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما المحبة اي يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم يقال الا لفة يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح
والف وعلى تقدير كون لو للتمني لا تقتضي جوابا كما هو في المشهور ثم ان التمني رؤية يستحيل ان يكون منه تع فلا بد ان يكون لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما ان الترجي له عليه السلام من قوله تع لعلهم يهتدون بين الله تع ان له عليه السلام ان يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة
الفظيعة لما خرج منهم انواع الاذية والخلاف فكان عليه السلام حقيقا بان يتمنى ذلك قوله والمضي فيها وفي اذ يعني ان كلمة لو اذا لم تكن للتمني
بل لماضي كانت لوقوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون
نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان تفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان النكس امر استقبالي
لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترتب فيما مضى لكن الثابت في علم الله تع لما كان بمنزلة
الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى وصح دخول كلمة اذ عليه وكون وصح فرض كون المخاطب رائيا في ذلك الوقت ان لم يقدر لترى
مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعول بدل عليه صلة اذ قال ثم المجرمين لما قال حين شاهدوا ما وعد الله
من البعث والحساب ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ان لو شئت اذ قال تع في جوابهم ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اي رشدها
وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب يرجحه ويفيض عليه من عند الله تع وذلك السبب ان كان نحو طاعة
يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقرير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو
شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم في الدنيا وعالم اهدكم فيها بين اي ما اردت ايمانكم وصلاحكم فلا فايدة في الرجوع ربكم لا من في الارض جميعا
وكقوله ولو شاء الله الى الدنيا لكم وهو كقوله تع ولو شاء الله لجمعهم على الهدى كانه تع انما هو يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك
واما من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تع يخذله ويطبع على قلبه وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله
تعالى ما اراد ايمان الكافر وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تع ان يهتدي كل نفس والى كل نفس ما تهتدي به لكنها لم تهتد
فهذه الاية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها وفي توجيهها المراد المراد بالاية لو شئنا لآتينا كل نفس هداها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك
لكنا بينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت عليهم كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التاويل فاسد
لانهم زعموا انه تع شاء من الكافر ان يهتدي واتاهم ما يهتدى الا انه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشية الله تع فكيف يقدر ويملك ان يشاء
مشية تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن
فاعله ويحوله عنه الى المكره روي عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رسول الله
ليعتذرن الله الى آدم عليه السلام ثلث معاذير يقول الله تع يا آدم لولا اني لعنت الكذابين وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه

لرحمت اليوم ولذلك اجمعين من شاء ما اعدت لهم من العذاب لكن حق القول منى لئن كذبت رسلى وعصى امرى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تع يا آدم اعلم انى لا ادخل من ذريتك النار احدًا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمى انى لو رددته الى الدنيا لعاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تع يا آدم قد جعلتك حكمًا بينى وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر الى ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم انى لا ادخل منهم النار الا ظالمًا فقوله تع ولكن حق القول منى تقديره ولكن لم اشاء ايتاء توفيق الايمان لكل نفس فبقى بعضهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فثبت قضائى وسبق وعيدى فى حقهم وهو قوله تع لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك من الكفار الفريقين لاختيار الكفر والتكذيب وفى قوله تع من الجنة والناس دلالة على انه تع قد عصم ملائكته عن عمل يستحقون له جهنم وانهم متبرؤن عن دخول النار وهو يقتضى ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين تاكيد لاجتماع الفريقين فى كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من احاد الفريقين النار لان المراد اجتماع الجنسين فى ان يملأ بهما جهنم لا استغراق احادهما فى ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضى ان لا يبقى درهم خارج من الكيس قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية لان لولا تفيد انتفاء الثانى لانتفاء الاول الذى هو المشية وكون علم عدم المشية مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبنى على ان قوله تع ولكن حق القول منى جى به تعليلا لعدم المشية كانه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هديها لاتيناه ذلك لكن لم نؤته ذلك لعدم مشيتنا اياه ولم نشاء ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين من هو من اهل النار وهم الذين ثبت فى علمه تع انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر فى العاقبة ترك الشئ المنسى قوله ولا يدفعه جعل ذوق العذاب آه جواب عما يقال اول الاية تدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشية المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب وتقرير الجواب انه لا تدافع مستندا الى حكم المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة اليس هما متدافعان وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده بالاخرة الى الحكم المذكور فانه تع انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر العاقبة ترك الشئ المنسى فان قيل النسيان مغفور معفو عنه لقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان فكيف يؤاخذهم الله تع بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم نسيان السهو والغفلة اذ لا تبعة بما فعل فى حال السهو والغفلة ولان النسيان انما يكون بطريان الجهل على علم سابق والمشركون لم يعتقدوا حقيقة البعث حتى يلحقهم النسيان بل المراد به عدم التذكر به مع ظهور براهينه فان من نهمك فى اتباع الشهوات واعرض عن التفكر فى العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها وفور دواعى التهيؤ لها فانه بمنزلة من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين للامر الظاهر وقوله انا نسيناكم بمعنى جزيناكم جزاء نسيانكم سمى جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة فى قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها او بمعنى تركناكم الشئ المنسى فيكون استعارة تبعية ثم انه تع لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون ائذا ضللنا فى الارض ائنا لفى خلق جديد وانهم لا يؤمنون بايات الله اى بالقران ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة ثم وصف حالهم الفظيعة فى موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن باياتنا اى بالقران المدبرونه لها اى المستمعون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القران ووعظوا به خروا سجدًا لله تع على وجوههم تذللا وتعظيما لاياته قوله تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية وان يكون من الضمير فى جنوبهم قوله سيعلم اهل الجمع اى فيقول قول مقدر اى ينادون قائلا سيعلم قوله فيسرحون اى يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا اى ارسلته اليه قيل نزلت الاية فى الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخيرة والفجر فى جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلوة الليل لقوله عليه السلام افضل الصيام بعد شهر رمضان صوم شهر الله المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال عليه السلام ان فى الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله تع لمن الآن الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام قوله مما تقر به عيونهم على ان القرة مصدر وصف به الثواب الذى تقر بسببه عيونهم ولا تلتفت الى غيره من القرار فان القلب اذا اطمأن بالشئ ورضى به لا يبقى للعين طموح والتفات الى غيره قال الجوهرى القرار فى المكان الاستقرار فيه تقول منه قَرِرْتُ بالمكان بالكسر اقر قرارًا وقَرَرْتُ ايضا بالفتح اقر قرارًا وقرورًا وقررت به عينا قرة وقرورًا

فيها ورجل قرير العين

فيها ورجل قرير العين وقد قرت عينه تقر وتقر نقيض سخنت واقر الله تع عينه اى اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال حتى تبرد ولا تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة فان القرة بالضم البرودة والقُر بالضم البرد ويوم قر وليلة قرة اى باردة والقرتان الغداة والعشى قوله عليه السلام بَلْهَ ما اطلعتم عليه من جملة قوله عليه السلام حكاية عن الله تع وبَلْهُ اسم فعل بمعنى واترك قوله وقرا حمزة ويعقوب اخفى بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحاء وقرئ نخفى بضم نون العظمة وقرئ اخفى ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تع وقرا العامة اخفى على لفظ الماضى المبنى للمفعول ومن ثمة فتحت ياؤه وقرا الجمهور قرة اعين بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات على لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرة نوع من القرار قوله وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشئ الذى اخفى لهم ومن قرة حال من ما او استفهامية فعلى قراءة من قرا ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما فى محل النصب وفى محل الرفع بالابتداء والفعل الذى بعدها الخبر وعلى من قرأه مضارعا يكون ما مفعولا مقدما قوله جزوا جزاء يعنى ان جزاء منصوب على انه مفعول له لقوله اخفى فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع والقلوب لعلو شانه فكانه قيل فلا تعلم نفس اى ثواب عظيم اعد لهم جزاء بقى الكلام فى ان الثواب كيف يكون جزاء العمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل للواصلة منه اليه تع قبل العمل كالتحقيق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تع اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية مبتداة وليس جزاء للعمل السابق الا انه تع سماه جزاء تشبيها له بالجزاء فى وقوعه بعد العمل واظهار الكرامة وسبق رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه ولم يطلب من العبدان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة احسان العبد وقال له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل الله وكرمه فالواجب من جانب العبدان يقول فعلى جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اصابه الله تع يقول الذى يثيب به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تع يستحق بذلك ثناء وشكرا فياتى بمقابلة حسنة وطاعة فيقول الله تع بمقتضى كرمه وفضله انى احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا انما فعلته تفضيلا لا اطلب شكره فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثانيا فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ثم انه تع بين فضاحة المجرمين ونكس رؤسهم فى موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما اخفى لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الآخر بقوله اما الذين امنوا الاية والنزل اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف قال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا وقوله تع فى حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لهم لان ما قال للغير اسكن هذه الدار لا يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده الا ترى انه تع قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة فى الاخرة قال لكم الجنة ولهم جنات ثم انه تع لما هددهم بالعذاب الاكبر الذى هو عذاب النار وعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم من العذاب الادنى وهو الاقرب فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعنى قبل عذاب الاخرة الذى هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا وابدا بخلاف عذاب الدنيا قوله فنزلت هذه الايات اى من قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد ابن عقبة لعلى رضى الله عنه كم تهددنى فوالله انى لاحد منك سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملأ منك حشوا فى الكتيبة فقال له على اسكت يا فاسق فانزل الله هذه الايات تصديقا لعلى رضى الله عنه فان قيل ما وجه الترجى المستفاد من قوله تع لعلهم يرجعون والترجى محال على الله تع فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناس حيث لا يلتفت اليه اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة يقول من راه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تع لما هدد الفاسقين واوعدهم العذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك بقوله ومن اظلم ممن ذكر بايات فان مجرمى مكة قد ذكروا بمواعظ القران لم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم فاستحقوا بذلك لان ينتقم منهم قوله بعد التذكير بها ظرف الاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد تمييز له والغمار الكربة الشديدة التى تغطى اهلها والمراد بها ههنا شدة اقتحام الحرب اى لا يكشف الامر العظيم الا رجل كريم يرى غمرات الموت ثم يتوسطها وانما حال ابن صرة ليهيجه ويحرصه على الزيارة والمعنى ان زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعد فى العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات الموت والزيارة بعد اليقين مما يستبعد وفى ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه مبالغة على مبالغة جعل ثم للاستبعاد للتراخى اما زمانا فظاهر لانه لا وجه لان يقال فى مقام المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لان ذم له واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال ان الاعراض ارفع درجة من التذكر وكذا لا يصح

ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رتبة غمرات الموت قوله من لقائه الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود
تقرير رسالته عليه السلام وتحقيق ان ما معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعم المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا يلقى الكتاب
من لدن حكيم عليم كانه قيل ليست بدعا من رسول الله او في الكتاب الا ترى الى موسى عليه السلام قد بعث رسولا واوتي الكتاب وهو بشر
مثلك فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا بالكتاب السماوي فانه تع لما قرر الاصول الثلثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذي بدأ به
وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير والادم من الناس الاسمر والطوال بالضم الطويل ويقال رجل جعد لمن يكن شعره
مسترسلا وشعر سبط وسبط اي مسترسل غير جعد وازد شنوءة حي من احياء اليمن وكانت المعبودة غالية فيهم وروي ان التورية
انما جعلت هدى لبني اسرائيل خاصة دون بني اسماعيل ولما اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد به فضلا عن ان
يهدي الناس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم انه تع لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب عاد ذكر التوحيد بقوله
اولم يهد لهم الاية المبينة ولم يهد لاهل مكة كثرة من اسلكناهم من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول يؤدي الى الهلاك العاجل وان
اتباعه يقود الى ما فيه من التوحيد والطاعة واجب على الامة وقوله يمشون في مساكنهم حال من ضميرهم ثم انه تع لما بين الرسالة والتوحيد
بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح الوعد والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق والمبطل واما نصر المؤمنين واظهارهم
على الكفار فان المؤمنين كانوا يقولون ان الله يبعث الخلايق اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب ويقولون متى هذا
الفتح والحكم وكذا كان المؤمنين يقولون ان الله تع سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا
الفتح والنصر وقيل المراد به يوم فتح مكة وقيل يوم بدر وقد قتل بعض من بني كنانة يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد ولا ينفع الذين كفروا
ايمانهم ظاهر على تقديره ان يراد بيوم الفتح يوم القيمة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون
اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة قال معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم
اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال الله تع فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولا هم ينظرون
اي يمهلون بتاخير العذاب عنهم فلما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم
فذلك قوله تع لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم قوله وانطباقه جوابا مبتدا ومن حيث المعنى جزم يعني انهم سألوا عن وقت الفتح وقوله قل
يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما ارادوا منه فانهم ارادوا به استعجال الفتح تكذيبا له
واستهزاء فاجيبوا بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤن فان وقوع ما يسوءكم ويجعلكم نادمين عن استعجالكم والاستهزاء به قوله
فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروا به من نصرة المؤمنين عليهم ومن حشر الخلايق اجمعين والحكم بينهم بتمييز
المحق عن المبطل ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال تع له عليه السلام اجبهم بان يقول لهم لا تستعجلوا
فان وقوعه ضرر اعظم الكم ثم اعرض عنهم وانتظر وقوع ما اخبروا به من النصر والفصل بالحكومة وقرأ العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على
لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء فعلى هذا التفسير لا وجه لان يقال انه منسوخ باية السيف اذ لا منافاة بينهما روي عن ابي هريرة
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان تم هنا ما يتعلق بسورة الم تنزيل السجدة
وهذا اوان الشروع بما يتعلق بسورة الاحزاب وهي مدنية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وتفخيما لشان التقوى فان تعظيم المنادى
ذريعة الى تعظيم شان المنادى له قوله والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء لا يؤمر به فلا يقال للجالس مثلا اجلس
فكيف امر عليه السلام بالتقوى وهو مشتغل به وتقرير الجواب المشتغل بالشيء اذا امر به لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل
الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل الى ما ينافيه والمواعدة دعة المصالحة وترك الحرب روي في نزول
هذه الاية ان ابا سفيان ابن الحرب وعكرمة ابن ابي جهل وابا الاعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبد الله بن
ابي رأس المنافقين وحدث بن قيس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الايمان على ان يكلموه فكلموه ما شق ذلك عليه فقال عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه ائذن لي يا رسول الله في قتلهم فقال عليه السلام قد اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر في لعنة الله وغضبه فانزل
الله تع يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين اي من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة قوله وقرأ ابو عمرو بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب
لقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته وخوطب بالجمع تعظيما له كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكما قوله لان القلب معدن الروح

الحيواني المتعلق للنفس الانسانية ان الروح الحيواني هو البخار اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف اللحم الصنوبري المثبت في الجانب
الايسر منه وينفصل من هذه البخار قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية و
والافعال النباتية وقسم آخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال الحيوانية وهذا القسم لقابلية لطافته
يسري الى جميع اطراف البدن وعروقه واعصابه ويتعلق به النفس الناطقة الانسانية اولا وبواسطته يتعلق بالبدن قوله وذلك يمنع التعدد
اي وكون القلب معدنا للروح الحيوانية ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب من حيث ان تعدد القلب يستلزم التناقض وهو ان يكون
كل واحد منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لها كما ان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما محتاجا اليه ومستغنى عنه
فان كون كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لساير القوى وكون الآخر قلبا يستلزم ان لا يكون الاول اصلا له كما ان كون احدى العلتين
علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى مستغنى عنها هذا على تقدير ان يفعل بكل واحد منهما
مثل ما يفعل بالآخر واما ان فعل باحدهما غير ما يفعل بالآخر يلزم ان يكون الانسان راضيا كارها موتنا شاكا في حالة واحدة .
وهو محال قوله ولا الدعوة والنبوة الدعوة بفتح الدال المصدر يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها يستعمل في النسب والادعاء
جمع دعي بمعنى تدعو فعيل بمعنى مفعول واصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل اللام
اذا كان بمعنى فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا وان كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع على فعلى كقتيل
وقتلى وجريح وجرحى ونظيره هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل فقوله تع وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه
ما جعل من تتبنونهم ابناءكم نسخ الله تع به التبني وكان الرجل في الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان عليه السلام
اعتق زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ام المؤمنين زينب ابنة جحش وما ت زيد بن حارث قال المنافقون
تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تع هذه الاية ونسخ التبني بها واللب العقل واللبيب العاقل وكذا الاريب من الارب
وهو الدهاء وجودة الرأي وكان كل واحد من ابي معمر وجميل رجلا لبيبا حافظا لما يسمعه من الوقايع مكثرا لرواية الحوادث الماضية وكان
لا يمر في طريق من طرق البلدان البنائية الا ويعرفها بعد سنين متطاولة وكانت قريش يقول في حقهما انهما ما يحفظان هذه الاشياء الا
ولهما قلبان وكان يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه انهزم
يوم بدر فمر واحد بابي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له ابو سفيان ما فعل الناس فقال هم ما بين مقتول
وهارب فقال ما بال احدى نعليك في رجلك والاخرى في يدك فقال ما ظننت الا انها في رجلي فعلم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي
نعله في يده قوله والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف على اللبيب اي ومن ان الزوجة المظاهر عنها كالام وان دعي الرجل ابنه وكان
الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا يتجنبون المرأة المظاهر منها من حيث تجنب المطلقة فرد الله تع ما زعمته العرب من كونه طلاقا مزيلا
للنكاح الا انه قرر كونه موجبا لاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة كما يجي في سورة المجادلة من انه تع نهى عن الظهار
وجعل منكرا من القول وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته قوله او المراد نفي الامومة عطف على قوله والمراد بذلك رد ما كانت
العرب يعني ان المراد من الاية اما نفي كل من واحد من الامور الثلثة التي زعمتها العرب او نفي الاخرين عنها ونفي الاول انما هو ليقاس عليه انتفاؤهما
من حيث اشتراك الجميع في كونه تقولا محضا لا حقيقة له قوله وقرأ ابو عمرو واللائي يعني ان جمع قولنا التي فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرأ
الكوفيون وابن عامر اللائي ههنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الاصل في هذه اللفظة ابو عمرو واللاي بياء
ساكنة بعد الف محضة اصله اللائي فحذفت الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن بهمزة ساكنة بدون الياء حذف الياء باكتفاء
عنها بالكسرة قوله واصل تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور واصله
تتظهرون بتائين فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والف بعدها
مضارع تظاهر واصله تتظاهرون بتائين فادغمت الثانية وكذا في الماضي الا انه اوتي في بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليمكن الابتداء
فصار تظاهر وقرأ حمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون بتائين حذف احديهما وعاصم تظاهرون
بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد
الهاء المكسورة من ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا قوله من الظهور

بيان لكون البناء ماخوذا من الفعل الثلاثي ببيان مصدره وليس المقصود ان من قرا تظهرون منهن بجعله ماخوذا من الظهور لتصريحه
بان الافعال المستعملة في الظهار كلها ماخوذة من الظهر على طريق اخذ اللفظ من لفظ آخر كما يقال لبى المحرم بمعنى قال لبيك وآمن بمعنى قال
آمين وسبح اى قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان يعبر بالالفاظ عن المعاني لا عن اللفظ ومدلوله نحو قولك اظهر واظاهر
وتظاهر وظاهر وظهر وظهر كلها الفاظ فان معنى الجميع انه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله كما عدى الآلاء بها وهو بمعنى حلف وحلف
لا يتعدى بمن الا انه تضمن معنى التجنب من قربان زوجته في هذه الايلاء عدي بمن قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني ان قصد المظاهر
ان يحرم عليه قربان امراته بتشبيه قربانها بقربان امه والمراة انما يؤتى بها من قبل بطنها وكان الظاهر ان يقول المظاهر انت علي كبطن
امي في الحرمة الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج ووجه الكناية التي ذكر فهي ذكر اللازم
وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازم له في قيامه واستمساكه قوله للتغليظ في التحريم فان قربان الام من جانب ظهرها لما كان في الحرمة
كان تشبيه الزوجة بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المراة ووجهها الى الارض جاء الولد احول قوله اشارة
الى كل ما ذكر اذ يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فيكون من قبيل اصوات الحيوانات من حيث
ان شيئا منها ليس حكاية منها عن الواقع والله يقول الحق اى يقول القول المطابق للواقع ويهدى سبيل الحق ثم افرد من جملة اقواله الحقة
ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وكانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزل هذه الاية فلما
نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة
قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت والثاني ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا قوله لعفوه عن المخطئ علة لكونه
تع رحيما للمخطئ في مغفرته فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال
انه غفر سيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بعجز المرحوم من غير توقع عوض من قبله فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون
المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان هذا المعنى غير مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لان يحمل الكلام
على انه تع غفور للمخطئ متفضل عليه بعدم ستر خطائه باحسان الزايد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطئ
وهي الاحسان اليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه او سبق لسانه قوله وعند ابي حنيفة يوجب عتق مملوكه سواء كان للمملوك
معروف النسب ومجهول النسب وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله او لا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك
اكبر سنا من المتبني ووافقا الشافعي من هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن يعني انه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة
وجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن قال تع ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه
في جميع احكام الامهات الا يرى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تع فان سالتموهن متاعا فاسالوهن من وراء حجاب
ولا يقال لبناتهن هن اخوات للمؤمنين الا يرى انه عليه السلام زوج بناته لعلي وذي النورين رضي الله عنهم ولا يقال ايضا لاخواتهن
واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم من تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهذا معنى روى مسروق
ان امراة قالت لعائشة رضي الله عنها يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم نريد ان معنى الاية التشبيه في بعض الاحكام
وهو كونهن محرمات على الرجال لحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ لما كان في صدور الاسلام وهو ان يكون التوارث مبنيا على كون المتوارثين
متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في الدين ممن اوجد في الدين فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب يرجح على القريب المؤمن
الذي لم يوجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك تاليف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل مشاق الهجرة كما يتالف قلوب قوم باعطائهم
سهما من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس في ذل الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من اكد اسباب الديانة
والمواخاة اذ هي اجتماع على نصرة دين الله ثم بعد ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعا على نصرة الدين يجمع الله قوله
او فيما فرض الله تع على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب اذا فرض واجب الجوهري والكتابة الفرض والحكم والقدر
قال تع كتب الله عليكم اى فرض الله عليكم فرضا وقوله في كتاب لا يجوز ان كتب انه ان يتعلق باولى لان افعل التفضيل يعمل في الظرف
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في اولى والعامل فيها بمعنى اولى وقوله من المؤمنين يجوز ان فيه وجهان احدهما ان يكون
كلمة من فيه بيانية جيء بها للبيان الاولى الارحام والمعنى اولوا الارحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب

فيكون صلة

فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي تجرى المفعول كالتي في قولك زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من
المؤمنين والمهاجرين الاجانب وقوله الا ان تفعلوا يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع
كانه قيل القريب اولى من الاجنبي في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية فالاجنبي
احق بالوصية من القريب فان القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله تع لما نسخ التوارث
بالولاية في الدين وبالهجرة اباح ان يوصى للذين يتولونه ما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء على ان المراد بما فيه الاولوية
هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل لا تورثوا غير اولى الارحام لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا
جائز وهو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء شيء فيكون له ذلك بالوصية لا بالميراث وعدى تفعلوا بالى لانه في معنى تسوقوا او تزلوا وفي الحديث
من ازلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان ما ذكر في الآيتين جعل ذلك اشارة الى ما ذكر في قوله تع ادعوهم لآبائهم وفي قوله تع النبي اولى بالمؤمنين
تحقيقا وتقريرا لمضمونها ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان ذلك له وجه ظاهر ثم انه تعالى
لما اكد ما ذكر في الآيتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم ان يسال الصادقين عن صدقهم
والكاذبين عن كذبهم لانهم مشاهير ارباب الشرايع وآدم وان كان اقدم الانبياء الا ان المقصود الاولى من خلقه عمارة الدنيا ببث الاولاد
فيها ونبوته كانت من قبيل ارشاد الآباء للاولاد الى التوحيد وحسن المعاشرة ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب بخلاف الانبياء
المذكورين في الاية فانهم اصحاب الكتب والشرايع واولوا العزم من الرسل وقدم النبي عليه السلام لقوله كنت اول النبيين في الخلق واخرهم في
البعث فيجازى كل فرد بما يستحقه لتحريض المكلفين عن قبول احكامه واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق الماخوذ منهم ارسالهم
وامرهم بتبليغ ما اوحى اليهم من اخذ من كل واحد منهم عهدا بذلك حين ارسله فسر الصادقين اولا بالانبياء الذين صدقوا الله في عهدهم
وجعل المسئول عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم تبكيتا لهم مفعول له ليسال الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال مع انه تعالى
عالم بانهم صدقوا الله فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين لهم وبين انهم انما سموا صادقين
لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين وبين انهم انما سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم اى صدقوا الله
في عهدهم بحذف الجار كما في قوله تع لقد صدق الله رسوله الرؤيا اى في الرؤيا وجعل المسئول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت
عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة منهم على ربوبية الله تع وعهدهم وشهادتهم على الثبات عليها يسالهم الله تع عن صدقهم
ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم صدقوا عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد ولما كان
اخذ ميثاق الانبياء موديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال موديا الى تبين صدقهم بين اهل الموقف وكان تبين
ذلك مستلزما لحكم الوعد الالهي باثابتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت كان خلاصة الكلام ومدلوله اخذنا منهم ميثاقهم ليسال عن صدق
المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد للكافرين فهذا اقول معنى المصنف رحمه الله قوله واعد لهم عطف على ما دل عليه
ليسال وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم ليسال المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله
واعد فان سؤال كل واحد من الفريقين سبب لتبيين حاله على رؤس الاشهاد والمستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الاخر قوله عطف على
اخذنا اى ما دل عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين
فكانه قيل ان الله تع اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين قوله وكانوا زهاء اثني عشر الفا اى قدرها لما ذكر الله
تعالى في اول السورة قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شان الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام
وما يدل على وجوب التوكل على الله تع وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله الاية وعطفان ابو قبيلة وهو
عطفان ابن سعد ابن قيس بن عيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس بن عيلان والصبا ريح تجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب
والنبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله فاخصرتهم اى بردتهم والخصر بالتحريك البرد وقد خصر الرجل اذا المه البرد في اطرافه
وسفت التراب سفيا اى ذرته وطيرته والذاريات الرياح قوله فالنجاء اى الزموا النجاء من قولك نجوت نجاء اى سرعت والهمزة فيه منقلبة
عن الواو وكما في كساء اقبلت قريش ايام الخندق في عشرة الاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا على امر واحد من بني كنانة وقائدهم
ابو سفيان وخرج عطفان معهم في الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائدهم عيينة ابن حصين وعامر ابن الطفيل في هوازن ومعهم يهود

قريظة والنضير وحين سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم اشار اليه سلمان رضى الله عنه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج فى ثلثة آلاف
من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذرارى والنساء فرفعوا فى الآطام واشتد الخوف ومضى على الفريقين
قريب من شهر لا حرب بينهم الا الترامى بالنبل والحجارة حتى انزل الله تع النصر روى ان شابا قال لحذيفة ابن اليمان يا عبد الله هل
رايت رسول الله قال اى والله لقد رايت قال والله لو رايناه لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشى على الارض وقال له حذيفة يا ابن اخى
افلا اخذتك عنى وعنه قال بلى قال والله لو رايتنا يوم الخندق وبنا من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل ياتينا بخبر القوم جعله الله رفيقا لى فى الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف
والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعانى فلم اجد بدا من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئنى بخبر القوم ولا تحدثن شيا حتى ترجع
قال فاتيت القوم واذا ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر وانى كذلك
اذ خرج ابو سفيان من رحله ثم قال يا معشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوى يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين
قال حذيفة فبدأت بالذى الى جنبى فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش فوالله ما انتم بدار
مقام والله لقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شئ ولا تثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا
فانى مرتحل ثم قام فركب راحلته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد ركبها قال فقلت فى نفسى لو رميت عدو الله فقتلته كنت قلت
قد صنعت شيا فوترت قوسى ثم وضعت السهم فى كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحدثن شيا حتى ترجع فاذا قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فلما سمع حسى فرج بين رجليه
فدخلت تحته وارسل على طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
فانهزموا بغير قتال لكفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعنى الاصل ان لا يجمع الظن الا انه جمع من
حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف يقينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق
مبالغة بمعنى يظنون كل ظن لان كل احد يظنون شيا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اى ظنونهم المعهودة لان المعهود
من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء قال تع ذلك ظن الذين كفروا قوله الانواع من الظن
يعنى جمع الظن مع انه مصدر تحقيقه ان لا يجمع الالف مزيدة فى امثاله كقوله واطعنا الرسولا وقوله واضلونا السبيلا قرا نافع
وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا ووقفا موافقة للرسم لانهن رسمن فى المصحف بالالف وايضا فان هذه الالف تشبه هاء
السكت فى كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك
الالف وقرا ابو عمرو وحمزة بحذفها فى الحالين لانها لا اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى الوقف
القوافى فى ثبوت الف الاطلاق كما فى قوله اقلى اللوم عاذل والعتابا وقولى ان اصبت لقد اصابا فكما زادوا الالف فى القافية زادوها
فى الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الايات باواخر الابيات من حيث ان كل واحدة منها مقطع الكلام لان هذه الالف كهاء السكت
وهى تثبت وقفا وتحذف وصلا وكذا الالف وقوله هنالك منصوب بابتلى اى فى ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعد كونه موضع التشتت
والبلاء او فى تلك الحال والزمان على ان يكون هنالك ظرف زمان اختبر المؤمنون اى الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء
من الله تع ليس لانه الا مر له بل الظهارة لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه
وعند غيره فانه يامر ذلك العبد بامر يختص من عنده عالما بانه يخالفه لكن يتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا
يذهب وهم احد ظلم عبده قوله ما هذا الا وعد غرور وهو الاطماع فيما لا يطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان لظن من يرى كثرة العدو
وضيق الامر بالمسلمين فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر ان الاعداء يستاصلهم فى هذا الموضع وما
وعد الله ورسوله من نصرة المؤمنين والاعلاء الدين وفتح مداين كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا نامن ان نذهب
الخلاء قوله ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين فى قلوبهم مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف الذين فى قلوبهم مرض
فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعفاء القلوب واليقين لا بصيرة لهم فى الدين فالمؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلثة اقسام
المخلصون الثبت القلوب وضعفاء القلوب والمنافقون قوله فارجعوا الى منازلكم هاربين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

خرج مع

خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع وهو جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين سيئوا
عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم او لا مقام لكم على دين الاسلام
فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول صلى الله عليه وسلم اى اجعلوه مخذولا يقال اسلمه اى خذله او لا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الاسلام
قوله واصلها الخلل الجوهرى العورة كل خلل يتخوف منه فى ثغر او حرب وعورات الجبال والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور
المنزل يعور عورا وعورة فهو عور وبيوت عورة ومن سكن الواو فهو بذات عورة او جعله تخفيف عورة قوله دخلت المدينة او بيوتهم
وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخوله وهى فى الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف
الممدودة لا يقبل النصب بتقدير فى بل لا بد من التصريح بكلمة فى الا ان ما بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل ماضى
مبنى للمفعول والقائم مقام الفعل المنوى فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة والبيوت عليهم اى وهم
فيها الا انه حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول للايذان بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المترتب على الدخول
والفتنة هى الشرك والكفر فى قول الجميع كما فى قوله تع حتى لا يكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت او المدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهلها
الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على مضارة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واخلاصا وكان استيذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت
لابوا عن المسارعة الى اجابة المشركين فى سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد
فوت ذلك الغرض فلو كانوا صادقين ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد ما تسلطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها
منهم وليس كذلك قالوا دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة قوله
ريثما يكون السؤال تفسير الا يسيرا اى مقدارا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر راث على خبرك يريث ريثا اى ابطاء
وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب قوله من حتف انف الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا
مات من غير قتل ولا ضرب ولا يبنى منه فعل ثم انه تع لما هددهم بقوله وكان امر الله مسؤلا اى مسؤلا عنه اخبر ان الفرار يزيد فى اجالهم
وان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله تع كائن لا محالة فيه وان فررتم فمتعتم بتاخير الاجل فليس ذلك لنفع الفرار تاخره بل
ذلك لعدم تمام المدة المقدرة للحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا الاستيفاء مدة اجالكم وهى قليل لان ما هو زائل قليل وما هو آت قريب
قوله اى وان ينفعكم الفرار اشارة الى ان فى الكلام حذفا وان اذا جزاء وجواب لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله تع
ولا ينفع الفار علله بانه تع ينفذ ارادته لا محالة فلا ينازعه فى نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذى يعصمكم من الله اى من
عذاب الله والمعنى من ذا الذى يمنعكم من الله ان اراد بكم سوء كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم رحمة كالنصر والغلبة والماوردى يقال عطف
قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم سوء يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذى يعصمكم من رحمة الله ان اراد رحمة والعصمة لا يكون
من الرحمة ولا يكون الا من السوء اشار الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم سوء ان اراد بكم رحمة يعنى ان الكلام من قبيل ما الحذف فيه المعطوف
مع ابقاء العاطف كما فى قوله باليت زوجك فى الوغى متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا لان الرمح لا يقلده المرء على نفسه واجاب ثانيا
بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على المذكور قبله لكن لا نم انه باطل لان المعنى من ذا الذى يمنعكم من الله ان اراد بكم سوء
او رحمة وقوله ولا يجدون من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذى يعصمكم من الله اى ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم
ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تع لما هدد المعوقين الذين يخوفون من كان فى معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ما محمد
واصحابه الا اكلة راس يبتلعهم ابو سفيان وحزبه بمرة فخلوه وهلموا الينا يقال عاقه اذا صرفه عن الوجه الذى يريده نقل الى بناء
التفعيل للتكثير والتكثير وثبطه عن الامر اى شغله عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم
من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابى سفيان ومن معه ويقولون لهم هلموا الينا وما الذى حملكم على قتل انفسكم بيدى ابى سفيان
ومن معه فانهم ان قدروا عليكم فى هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة
اخرى منهم تخذف كل واحدة منهما المؤمنين من حزب قوله ابى سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفى تقرير المص نوع اشارة الى ان المراد
منهما طائفة واحدة من المنافقين وان عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات كما فى نحو الى الملك والقرم وابن الهمام وليث الكتيبة
فى المزدحم وقوله من ساكنى المدينة بيان لقوله لاخوانهم بينه به للدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك فى سكنى المدينة والا فالمعوقون

المنافقون والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد روى ان عبد الله ابن ابى واصحابه اقبلوا على المومنين
يعوقونهم ويخوفونهم بابى سفيان وعن معهم قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما يرجون من محمد ما عندنا خير ما شانه
الا ان يقتلنا الى اخوانهم يعنى اليهود فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا قوله وقد ذكر اصله فى الانعام فى تفسير قوله تع قل هلم
شهداءكم اى احضروها وهو اسم فعل لا ينصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى تميم واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد
حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وبعيد لان هل لا تدخل
الامر ويكون متعديا كما فى هذه الاية ولازما كما فى قوله هلم الينا هذا ما ذكره المص فى سورة الانعام الا ان كلامه فى هذه السورة يدل على
انه متعد فى هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم قوله فانهم يعتذرون ويتثبطون يعنى ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون
مع المؤمنين ولا ياتون موضع القتال الا قليلا ويجمعون بين الصنفين ما امكن لهم فيهم متثبطون لغيرهم ومتخلفون فى اكثر الاحوال بانفسهم
يتعللون فى الاشتغال على القتال وقت حضورهم مع المؤمنين قوله جمع شحيح على غير القياس لان قياس فعيل الذى عينه ولامه من جنس واحد
يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تع بالبخل وصفهم بالجبن
ايضا فقال فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رايتهم لان الرؤية بصرية اما حال ثانية واما حال
من فاعل ينظرون وقوله كالذى اما صفة بتقدير المضاف اما لمصدر ينظرون او لمصدر تدور المحذوفين اى ينظرون اليك نظرا كنظر
الذى او تدور اعينهم دورا كدوران عين الذى واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اى مشبهين بالذى او مشبهة بعين الذى
قرب من حالة الموت وخشية سكراته فيذهب عقله ويشخص بصره ولا يطرف كذلك هؤلاء تشخص ابصارهم وتدور اعينهم لما يلحقهم من
الخوف وينظرون اليك بهذه الهيئة لواذا بك اى التجاء بك وعياذا يقال لاذ به اى لجأ اليه قوله ضربوكم اى اذوكم ورموكم فى حالة
الامن والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا اذاه وهو شدة القول باللسان والذرب الحاد من كل شئ عن قتادة قال
بسطوا السنتكم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم
باحق بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند الباس اجبن قوم قوله لان كل منهما مقيد من وجه فان المراد بالاول الشح بمعاونة
المؤمنين ونصرتهم اذ الشح بالانفاق فى سبيل الله او بظفر المومنين وبالثانى الشح على الخير اى المال والغنيمة والثانى حال من فاعل سلقوكم
ولما كان احباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا فى ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا الا بطلانه الكفر فى قلبه فلا يلحقها الاحباط
والابطال فقوله تع فاحبط الله اعمالهم بوجهين مبنى الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطها بطلانه وبيان
انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباطات عبارة عن الاعدام والاهدار والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة فى نفسها وبقاؤها انما هو
ببقاء حكمها واثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تع فاحبط الله اعمالهم
معناه فاظهر الله تع كونها ضايعة لا فائدة لها ومعنى الثانى ان لا يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا
فائدة فى اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر وجاه
عند المؤمنين فاحبط الله تع ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به قوله ففروا الى داخل المدينة عطف على يظنون ولفظ الماضى للمبالغة
فى بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على ظنهم انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا قوله بادون جمع باد وهو المقيم
بالبادية بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقوله يسالون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون
السين بعدها همزة ونقل عن ابى عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله تع سل بنى اسرائيل وقرئ يتساءلون بتشديد
السين والاصل يتساءلون فادغم اى يسال بعضهم بعضا عجبا ما فعل بهم فيعرفون حالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة قوله خصلة حسنة
من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الايتساء بمعنى الاقتداء
الا انه استعمل هاهنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى بها قرا عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان
كالعدوة والقدوة لفظا ومعنى يقال يتسى فلان بفلان اى اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اى اقتداء والمراد لقد كان
لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به واسوة اسم كان وفى الخبر وجهان احدهما هو لكم وفى رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف
على انه حال من الاسوة اذ لو تاخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو فى رسول الله ولكم على ما تقدم فى رسول الله قوله وهو فى نفسه قدوة

على ان يكون

على ان يكون كلمة فى تجريدية وتجرد من نفسه الزاكية ما هو قدوة كما فى قوله تع لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة فى نفسها دار الخلد جرد منها
آخر فى كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة فى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثبات فى الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما يصيبه
من الشدائد والمكاره كما فعل عليه السلام اذ كسرت رباعيته وخرج وجهه الكريم وقتل عمه واوذى بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك
كله بنفسه فافعلوا ما انتم كذلك فى نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته قوله اى ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف لان الذات
من حيث انه ذات لا يومل ولا يخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء كان بمعنى الامل والخوف فان كان المقدر ثوابه ولقائه او ما اوعد للمتقين
من نعيم الاخرة يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجوا ايام الله اى شدائده ويكون عطف اليوم الاخر عليه من قبيل عطف الخاص
على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل هو كقولك فى ان عطف اليوم الاخر على الجلالة لتفسير المبهم وتفصيل المجمل وان الذات من حيث
انه ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجماع والابهام فى الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك بالعطف
فكان المعنى الاية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع اليوم الاخر موضع ثواب الله تع يقع فيه فعبر به عن الواقع فيه على طريق اطلاق اسم
المحل على الحال وعليه قوله تع فاما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى ففى الجنة وقوله لمن كان متعلق بنفس حسنة او بمحذوف على انه
صفة لحسنة اى حسنة كائنة لمن كان قوله والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر
من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازة الكوفيين والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش
كفينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا والظاهر ان مقصود المص الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير
المخاطب باعادة الجار الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من الكل وليس ذلك بلازم لجواز ان يكون المراد انه بدل بعض من كل لان
المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجو الله وغيره ثم خصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجو الله لان المتاسى به عليه السلام فى
الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجو الله بدل من لكم كقوله تع للذين استضعفوا لمن آمن منهم لا يلزم ان يكون
مراده التشبيه فى كونه بدل الكل من الكل لجواز ان يكون مراده التشبيه به فى ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض
المص قوله كثيرا صفة مصدر محذوف اى ذكرا كثيرا ثم انه تع لما ذكر احوال المنافقين والذين فى قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال
المؤمنين المخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذا البلاء اشير بها بلفظ هذا لتاويلها
ما رأوا ما وعدنا الله فى سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء
وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الاية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم
تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما راوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمضمون هذه الاية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اى فى اخر تسع ليال او عشر فلما راوهم قد اقبلوا للميعاد
قالوا ذلك وما زادهم ما راوهم او مجيئهم الا ايمانا او تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه قوله كحمزة ومصعب روى ان الاية فى عثمان
ابن عفان وطلحة ابن عبد الله وحمزة ومصعب ابن عمير وغيرهم فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وانس ابن النضر وممن ينتظر عثمان وطلحة
وفى الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشى على وجه الارض فلينظر الى طلحة قوله عليها وجب طلحة اى اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبى صلى
الله عليه وسلم فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه قوله وظهر صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم
عبارة عن صدقه فيما اخبره به وجب ان يؤول الاية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يعدك اليه صدق المتكلم بكلمة فى قوله من قولهم صدقنى
اذ قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى اثنين احدهما بنفسه والى الثانى بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقنى سن بكره
اى فى سن بكره وقوله تع صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه وهو الذى
عدى اليه الفعل بنفسه كالذى فى قولك صدقنى زيد وكذبنى عمرو اى قال لى الصدق وقال لى الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا
مجازا لانهم قالوا للشئ المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذى فلذلك عاد اليه الضمير فى عليه وقوله وصدق الله و
رسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين وقال وصدقا للزم ان يجمع بين اسم البارى تع واسم رسوله فى لفظة
واحدة وقد شنع عليه السلام من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن
يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم الله تع قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القلب منه

اشارة الى جواب ما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم ظاهر فصح تعليله بقوله ليجزى الله الصادقين ولا يصح
ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على يجزى فلما اعتبر فى الكلام منطوقا ومعرضا به
وجعل الاول علة للمنطوق والثانى للمعرض به اندفع الاشكال فان تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام
فى قوة ان يقال وما بدلوا كتبديل اهل النفاق قوله وكان المنافقين آه اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون
علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض
والعلة الحاملة فاستعملت فيها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين
قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين وهذا التقرير
مبنى على ان يكون قوله قوله تع ليجزى الله متعلقا بقوله وما بدلوا منطوقا اى وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزى اهل الصدق بصدقه واهل
النفاق بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضا ممن اظهر الايمان لم يصدقوا لم يفوا بالعهد
فيكون تعليلا بالمنطوق والمعرض به ايضا ومفعول به قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو مفهوم والمعنى ويعذب المنافقين ان شاء
تعذيبهم بان يميتهم على النفاق عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تع على العبد عبارة عن رجوعه عن تعذيب
من تاب ورجع عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة فان قيل من
مات على النفاق يحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشية قلنا المعلق على المشية حقيقة هو ما يستلزم
ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا لما قبله كانه قيل يعذبهم ان لم يتوبوا او يقبل
توبتهم ان تابوا فان عطفه على يعذب يوهم ان يكون التوبة عليهم لاجل نفاقهم كما ان تعذيبهم كذلك ولما كان قوله تع او يتوب عليهم
مشعرا بانه تع يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تع يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق فى المتوب عليهم
وفى المعذب منهم ومن المعلوم انه تع لا يتوب على المنافق ما دام منافقا اجاب عنه اولا بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضو
اى بشرط ارادة اداء الصلوة وثانيا بان المعنى او يوفقهم التوبة ان شاء قوله تعالى ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزى الله
الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم ورد اعداءهم
متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم قوله والباء فى قوله تع بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا بمعنى متغيظين كالتى فى قوله تع تنبت
الارض بالدهن اى ملتبسا به والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ وتداخل الحالين ان تعمل الحال الاولى فى الثانية
فيكون الحال لان الشيئين مختلفين لفظا وتعاقبهما ان يكونا لشئ واحد قوله تع وكفى الله المؤمنين القتال اى لم يحوجهم الى قتال
فى دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين يقال كفاه مؤنته كفاية قوله يعنى قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد
فصاروا يدا واحدة مع المشركين على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل يومئذ لانه
تعالى لما ارسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة فى جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فامر الله رسوله بالمسير الى قريظة فجاء جبريل عليه السلام وقد وضع
رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته اى درعه واغتسل واستجمر فقال قد وضعت السلاح وما وضعناها بعد ثم قال له ان الله يامرك ان
لا تصلى العصر الا ببنى قريظة فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فى المسلمين فخرجوا اليه قوله عليه السلام تنزلون على حكمى يجوز
ان يكون بمعنى الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اى انزلوا قوله فوق سبعة ارقعة اى سبع سموات
يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا الرقيع اسم سماء الدنيا فسمى كل سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب فى اللوح الذى
هو فوق السموات وكان السبب فى رضاء بنى قريظة بحكم سعد بن معاذ لانه كان من الاوس وكانوا بنى قريظة موالى الاوس وحلفاءهم
فظنوا منه ان يسعى لهم بخير ويحكم بما لا يكرهونه قوله اعطكن المتعة وهى درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة
والاقتار الا ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ويجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ويستحب لمن طلقت
بعد وطء سمى لها مهرا او لم يسم لها مهر وطلقت قبل وقت وطء فان نصف المسمى انما وجب على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق
الاية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة فى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه اشار عليه السلام بقوله الصلوة
وما ملكت ايمانكم فالله تع لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبى اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ

بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن فى النفقة روى انه عليه السلام قسم غنايم بنى قريظة بين اصحابه
وعايشة رض تنظر كان له عليه السلام الخمس من كل غنيمة فقالت عايشة فى نفسها اليوم يوم خمارى ومقنعى وحرف النبى صلى الله
عليه وسلم الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل لعايشة شئ فجادلت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك وابو بكر الصديق رضى الله عنه
حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعها فانها صبية ثم وضع الى يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان
منها وقيل قال اخرج من هذه الظاهرة فقالت والذى بعثك بالحق لقد خرج ونزلت هذه الاية فى عتابهن وفيها تخيرهن وهو انتظام
حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذا كان منهن فى حقه عليه السلام والاول كان اذى فى حقه عليه السلام من الكفار والمنافقين
وقيل سبب نزولها ان نساء النبى صلى الله عليه وسلم سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة فى النفقة واذينه بغيرة بعضهن
على بعض فام عليه السلام باعتزالهن فهجرهن والى ان لا يدخل عليهن شهرا فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى
شهر انزل الله تع هذه الاية وامر بتخيير نسائه وكانت تحته يومئذ عليه السلام تسع نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابى بكر وحفصة
بنت عمر وام حبيبة بنت ابى سفيان وام سلمة بنت ابى امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة
بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيى بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت اية التخيير بدأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعايشة وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله ورسوله والدار الاخرة وتابعها وبين ان يخترن سائر
نسوته ظاهر الاية تدل على انه عليه السلام خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن الله ورسوله الا انهن اخترن الدنيا وزينتها
فارقهن وليست بصريحة فى ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس الطلاق اختيارها من غير تطليق الزوج اياهن ام لا فذهب
الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تع فتعالين امتعكن واسرحكن
ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه عليه السلام قال لعايشة لا تعجل حتى تستشيرى ابويك وفى تفويض الطلاق يكون الجواب
على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان طلاقا فان اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شئ
ولو اختارت نفسها تقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعية عند الشافعى وقال زيد بن ثابت اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة
وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال مالك وروى عن على ايضا انها اذا اختارت زوجها تقع واحدة رجعية وان
اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شئ قوله وقيل ان الفرقة اى قيل فى جواب ما يقال من ان
حق التمتيع ان يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتأخر عن سببه ان الفرقة لم تقع بتسريحه عليه السلام
اياهن حتى يقال التسريح سبب للتمتيع فكان حقه ان يقدم بل الفرقة وقعت بارادتهن الدنيا بدل ارادة الله ورسوله وتلك الارادة
هى سبب التمتيع فهو مذكور فى موقعه واصل تعال ان يقوله من كان فى المكان المرتفع لمن فى المكان المنخفض يطلب بذلك اى يرتقى الى مكانه
ثم كثر وشاع استعماله فى طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من فى المكان المرتفع المنخفض لمن فى المكان المرتفع يريد ان يقول انزل الى
قوله وقرئ امتعكن واسرحكن قرأ العامة بجزمها على ان قوله فتعالين جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على
الاستيناف وقوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم نباتا موضع انباتا فى قوله انبته الله نباتا حسنا قوله تع وان كنتن تردن الله
ورسوله اى تردن ما امر الله ورضيه رسوله والدار الاخرة اى الجنة وثوابها فان الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام
موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان فى ايثار مرضات الله ورسوله على مرضات انفسهن ومن للتبيين لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات
والعظم فى الاجسام ما امتد ابعاده فى جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى لو امتد بعد الكائن فى جهة الطول فقط يقال له طويل
ولو امتد ما فى جهة عرضه يقال له عريض ولو امتد ما فى جهة عمقه يقال له عميق ولا يقال للجسم عظيم الا اذا امتد ابعاده الكائنة
فى جميع جهاته الثلث وشبه اجر الاخرة به فى ارتفاع شانه فى الجهات فى لطافة ذاته وصفا جوهره وفى خلوه عن وجوه المشقة والتعب
فى تحصيله وعن وجوه الضرر فى تناوله وفى دوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا فقال المفسرون لما اخترن الله
ورسوله رفع الله تع كلهن واجل قدرهن بتمييزهن عن ساير النسوة فى العقوبة على المعصية تبع واجر على الطاعة حيث قال يا نساء
النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على
العاصى من المعصى وليس لاحد من النساء مثل فضله نساء النبى صلى الله عليه وسلم فضلهن ولا لاحد منهن مثل ما الله عليهن

من النعمة فانه تع جعلهن زوجات نبيه فى الدنيا والاخرة وشاهدت افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فيكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد وازيد ولذلك فضل حد الاحرار على حد العبيد لظهار الشرف الحرية عن ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تع لئن اشركت ليحبطن بها العصيان قوله وقرا البصريان يضعف بضم الياء وفتح الضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقرا الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تع تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد احدا ثها وهو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على الطاعة قوله للتعظيم لقوله وتعمل صالحا لا معنى لكلمة او ههنا فلذلك لم يوجد فى بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على ان ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله تع قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغى ان يكون ذكر اسم الله لفائدة اخرى حذرا عن التكرار فحمله على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللام فى قوله قرة على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله تع قوله وقرا الجمهور يا نساء النبى من يات ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها المؤنث ونوتها بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى المتكلم وفيه لطيفة وهى ان عند ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المؤتى وهو الله تع وعند ذكر العذاب ولم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرا حمزة والكسائى ويعمل ويؤت بالياء من تحت فيهما لما ذكره المص قوله والمعنى لستن كجماعة حمل احدا على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالمفضل عليهن فان نساء النبى صلى الله عليه وسلم جماعة فجعل المشبه بهن ايضا جماعة للمطابقة المذكورة قوله مثل قول المريبات هن اللاتى يوقعن الرجال فى الريبة والتهمة من حالهن ووصف قولهن لكونه خاضعا لينا للاشارة الى ان الباء فى قوله تع فلا تخضعن بالقول للتعدية قوله تع ان اتقيتن فى جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اى ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير فى تفسير اى هذه الخصلة لكن ان اتقيتن المعاصى مخالفة الله ورسوله والرغبة فى الدنيا وزينتها فلا تلن الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء حجاب كما يكلم الناس الانسان من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثانى ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها معدود فى جملة محاسن خصال النساء فى الجاهلية والاسلام كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغى للمراة اغلاظ القول اذا خاطبت محرما لها بالمصاهرة الا ترى ان الله تع اوصى امهات المؤمنين بر وهن عليهن محرمات على التابيد وقرا العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهى بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا على محل فعل النهى لم يقل عطفا على فعل النهى لانه ليس بمجزوم بل هو مبنى لاتصال النون به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور فى موافقتكن له قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله اوقرن حذفت الواو وحذفا تبعا المضارع فاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن ومعناه كن اهل وقار وسكون واطمئنان وهى قراءة العامة او من قر بالمكان يقر بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وهى اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع الحرفين من جنس واحد نقلت حركة اولى الى القاف كنا تحذفت احديهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن او قلن ومن قرا بفتح العين يحتمل ان يجعل من قررن بالمكان اقر به بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعل امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهى اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم فقيل فى الامر منه قرن كخفن على وزن قلن وهذا وجه ظاهر لان المقام مقام الامر بالوقار والسكون او بالاستقرار فى البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام قوله ولا تبخترن اختار ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشى المبنى عن الفتح والدلال والتبرج هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج اظهار المراة زينتها وما تستدعى به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فيها تكسر وتغنج قوله وبعضهم اى بعض اهل الجاهلية يطلق على جاهلية الفسوق والفجور فى الاسلام مما يطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية انه ابا الدرداء رضى الله عنه سال فقال الجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال عليه السلام بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية تتحقق فيهما والمعنى لا تحدثن بالتبرج جاهلية فى الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا يستغلونهن بذلك قوله تع واطعن الله ورسوله تعميم بعد تخصيص وخص الاولين بالذكر لكونهما اصل الطاعات البدنية والمالية من اعتنى بهما جرتاه الى كل طاعة قوله الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب وان وجه

الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس فالرجس يدنس نحو الثوب والبدن والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملائم للمستعار منه قوله وهو تعليل لامرهن ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب المؤنثات التى هن ازواج النبى صلى الله عليه وسلم الى الخطاب المذكر حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امركن ونهيكن لان ارادتى الازلية قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسولى من الذنوب والمعاصى قوله ولذلك اى ولكونه تعليلا على طريق الاستئناف عمم الحكم باذهاب الرجس والتطهير عن المعاصى من علا ازواجه عليه السلام حيث عبر عن جميع اهل بيته عليه السلام من الذكور والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عنكم واهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا على رضى الله عنه لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وقرابته اياه وقيل المراد من اهل البيت ههنا ازواج النبى صلى الله عليه وسلم لانهن فى بيته ولما تاخر وما تقدم من خطابهن وانما ذكر الخطاب فى قوله عنكم ويطهركم لان النبى صلى الله عليه وسلم كان فيهن فغلب المذكر وقال اخرون ومنهم الشيعة ازواجه عليه السلام لسن من اهل بيته بل المراد باهل بيته على وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين قوله وتخصيص الشيعة مبتدا وقوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره والمراد المرحل اذ ارخر فيه علم قوله من الكتاب الجامع بين الامرين يعنى ان عطف الحكمة على ايات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه ايات دالة على صدق مدعى النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية وطريق الاصابة فى القول والعمل قوله وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به تلاوة القران وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب بتدبير اسراره ولطائفه واللفظ صالح للكل وبرجاء الحق الاول الذى قوله يعلم ما ويدبر ما يصلح فى الدين على ان يكون المقصود تقرير اية التخيير وما بعدها وقوله او يعلم من يصلح فى الدين على ان يكون تقريرا لما ذكر من اول السورة الى ههنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع فى الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله والحافظات اى والحافظاتها ترك مفعول الثانى لدلالة الاول عليه وكذا فى قوله والذاكرات اى والذاكراته عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فتوضئا وصليا كتبا من الذاكرين كثيرا والذاكرات وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء جبريل عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم وانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل من ذكره الليل والنهار وتمحى عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روى ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم هذا على تقدير ان يكون قوله تع ان المسلمين والمسلمات الاية متعديا فى النزول على قوله يا نساء النبى لستن كاحد من النساء وقوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل مبنى على ان يكون مؤخرا عنه فيه قوله وعطف الاناث كل صنف على الذكور الخ يعنى انه تع ذكر عشر اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصناف من اتصف بها عشرين صنفا باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكور كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا عطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الاخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكهما فى الاتصاف بوصف واحد وفى مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف وانما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف آخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره فى دعاء صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا الى آخر المزوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف من المختلفين وصفا كما فى قوله تع مسلمات مؤمنات لكنه تخلل فى هذه الاية للدلالة على ان اعدادا لمعد لهم للجمع بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم قوله بنت عمته بدل من بنت جحش واميمة عطف بيان عمته وابت زينب عن قبول كون زيد ابن حارثة زوجها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو معتق من الموالى ولعل زيدا من تزوجها لا بائها منه فانزل الله تع قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الاية والمراد بالمؤمن عبد الله ابن جحش ويكفى بارتفاع فى ارتباط الاية بما قبلها انه قال اولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات ورسوله فبين فى هذه الاية ورسو

وجوب طاعة الله وطاعة رسوله ووعيد من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء وهبت
نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده فعلى
هذا القول المراد بقوله تع وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما
او اتقنا امرا من امور انفسهم الخيرة اسم بمعنى الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا من امرهم شيئا لان ان مع الفعل في معنى المصدر وقوله
والخيرة ما يتخير يدل على ان الخيرة بمعنى المختار كما في قوله محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه في الاية
بمعنى الاختيار وجمع ضمير لهم مع كونه راجعا الى المنفي بتنوين الوحدة لانه لما وقع في سياق النفي كان بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا
وجمع الثاني اي جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس لواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله تعالى
ورسوله ويمتنع عما اراده الله ورسوله قوله وقرا الكوفيون وهشام بالياء من اسفل لكون تانيث الخيرة غير حقيقي وللفصل ايضا
والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة قوله وانعمت عليه بما وفقك الله فيه من الاعتاق والتبني والاختصاص فان ذلك مسند
اليه عليه السلام من حيث صدوره منه مسند اليه تع من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تع اياه لذلك روي انه عليه الصلوة
والسلام لما زوج زينب من زيد ومكثت عنده حينا اتى عليه السلام زيدا لحاجته فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة
من اتم نساء قريش فوقع في قلبه منها شيء فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب آه قوله ارايت يجوز ان يكون الهمزة
فيه للاستفهام وان يكون همزة افعل كاكرم واخرج يقال رابه الدهر وارابه اي اقلقه قوله والواو للحال آه اي الواو في قوله وتخفي
للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله وتخشى الناس وفي قوله والله احق ان تخشاه الاول حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الناس
حال من الضمير في تخفي من وقوله والله احق من الضمير في تخشى فهذه الاحوال متداخلة الا ان كل واحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت
والواو في المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدا اي وانت تخفي وانت تخشى كما في قولك قمت واصك وجهه والمعنى على هذا
تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا في نفسك ارادة ان يمسكها وتخفي ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا في
ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواوان الاولان للعطف على تقول كانه قيل واذكر ان كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك
واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله تع
بل المعنى انه تع احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك على تع كما قال تعالى
الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعايشة والحسن رضي الله عنهم ما نزل على
رسول الله صلى الله عليه وسلم اية هي اشد عليه من هذه الاية قالت عايشة لو كتم النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من الوحي لكتم هذه الاية
ارادت من شدتها عليه وروي عن علي ابن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما انه قال في هذه الاية كان الله تع قد اعلم نبيه عليه السلام
ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال اني اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تع
وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك
انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح امراته على الاب المتبني فاراد الله ان يبطل حكمهم بقول
النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ليكون ذلك اجمع في قلوبهم واقطع لعاداتهم فاخبر الله تع رسوله ان زينب ستكون من ازواجك وهذا هو
الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك ان كان من حكم العرب ان من تبنى فتزوجها لزيد ثم انهما متفرقان بعد مدة فتزوجها
انت لنفسك عندهم بطلان حكم العرب وكان عليه السلام يخفيه في نفسه الى ان نظيره الله في وقته ولما وقع هذه النكاح ومضت
مدة ووقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر ترفعها عليه وسوء خلقها معه فقال له امسك عليك
زوجك اي حايلها وبالخلق الحسن عاملها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما الى حسن المعاشرة واتق
يا زيد في رعاية حقوق النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو ما اعلمك الله تع انك تزوجها اذا طلقها زيد
برضاه واختياره او نقضت عدتها وتخشى الناس اي تكره مقالة الناس انه تزوج امراءة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ما اباحه
لك واذن لك فيه قوله فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها لو اراده طلاقها حسن لظهور اخفاء ان يقول له طلقها
فانه اريد نكاحها الا ان الاولى له ان يصمت عند ذلك او يقول له انت اعلم بشانك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فان اللايق بالانبياء

الظاهر الباطن قوله بحيث ملها الملال السامة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير لملالها منها عن الزجاج قال معنى
قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء يقال قضى وطرا منها اذا بلغ ما اراد من حاجته فيها من لوازمه واعتبر في قضاء وطره منها
تطليقها وانقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون زوج قاضيا الوطر بالكلية لبقاء التمكن من استيفاء حاجته منها
وكذا اذا كانت في العدة يكون له بها تعلق لكونه في صدد تعرف براءة رحمها من الشغل فلا يكون قاضيا وطره منها فان طلقت وانقضت
عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فح قد قضى منها الوطر قوله او جعلها زوجتها بلا واسطة عقد روي انه عليه السلام ارسل رسولا
يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزل القران ودخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلى الله عليه وسلم لادل عليك بثلاث ما من نسائك امراة تدل بهن جدي وجدك
واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير جبريل عليه السلام قوله وقيل كان السفير في خطبتها بكسر الخاء والمنوي في كان ضمير زيد
ذكر في الكشاف انها لما اعتدت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احد احدا اوثق في نفسي منك اخطب على زينب قال زيد فانطلقت
فاذا هي تخمر عجينها فلما رأيتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبك ففرحت
فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل القران زوجناكها وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل عليها
بغير اذن ولما بين الله تع ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسول الله صلى الله عليه وسلم كائن لا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا
الانكاح فكما فقال ما كان على النبي من حرج اي من اثم وضيق قوله سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي سن الله ذلك سنة كصنع الله
تعالى ووعد الله بين به ان انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تع في حق جميع من مضى من الذين يبلغون رسالات الله
وقرر هذا الحكم بانه امر اراده الله وكان امر الله قضاء مقضيا يقع لا محالة كما قرر تزويج زوجة وعنه عليه السلام اياه بقوله وكان
امر الله مفعولا قدرا مقدورا وقوله الذين يبلغون يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع بتقدير المبتدا وفي
محل النصب بتقدير اعني او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تع صرح بعد قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه بانه عليه السلام يخشى الله
ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيفا لرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون
احدا الا الله تعريض له عليه السلام بان يخشى الناس ايضا كافيا للمخاوف او محاسبا الاول على ان يكون حسيبا من قولك حسبك درهم اي كفاك
حتى صيرك قايلا حسبي والثاني على ان من قولك حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته اي وكفى بالله حافظا لاعمال
خلقه مجازيا بها فهو الاحق ان يخشى دون خلقه ثم انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج امراة ابنه فانزل الله
تع ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني ان ليس بابي زيد محرم عليه امراته عن هذا النفي بما يدل عليه كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة
فيه وهو عليه السلام وان كان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال حينئذ ثم لم يبلغه ابناؤه الصلبية
ولئن بلغاه كان من رجاله عليه السلام لا من رجالكم وايضا المنفي كونه عليه السلام ابا صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا لهما لكونهما
ولدي ولده ولعل وجه الاستدراك في قوله تع ولكن رسول الله انه تع نفى كونه عليه السلام اباهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم
ان ليس بينه عليه السلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان ان حقه اكد
من حق الاب الحقيقي وكان حقه من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عليه السلام اب احد من رجال نفسه الذين ولدوا منه فدفعه بعطف
قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه عليه السلام لا يكون ابا لواحد من رجال نفسه ايضا لانه لو بقي له ابن بالغ بعده
لكان اللايق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون هو عليه السلام خاتم النبيين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد لو لم اختم
به النبيين لجعلت له ولدا يكون نبيا بعده على ما روي انه عليه السلام قال في ابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا روي عنه عليه
السلام انه قال مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه الا
موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل قوله واخرهم الذي ختمهم
على ان خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصم من القراء وقرا عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم ان يطبع ويقال له الطابع لغة فيه
فمن قرا خاتم بكسر التاء اراد انه عليه السلام فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرا بفتحها انه اراد انه عليه السلام اخر النبيين
لا نبي بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتد به كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان عليه السلام اخر النبيين صار بمنزلة الخاتم

بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين قوله وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصبه رسول الله اما على اضمار
كان لدلالة كان السابقة عليها ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاولى ولان لكن هنا ليست بعاطفة لاجل الواو فالاليق بها
ان تكون هي التي تدخل على الجمل كبل التي تدخل ليست بعاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف قوله
بقلبه الاوقات كما قال ابن عباس الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال بان تقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة والغائط والحدث والحيض والنفاس قوله وتخصيصها
بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف
الخاص بانه ايماء لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبل فاحتيج الى ذكره على حدته وهي النكتة في كل ما كان من هذا
القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيص بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح في كافة الاوقات
ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتمحيصا لما جرى بينهما من الذنوب يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه
قوله وقيل الفعلان اعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال
بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله سبحوه فقط ثم نقل قول الزمخشري انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض
به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل كثرته على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصهما اظهارا لمزيد
شرفهما فائدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغدوة والعشي قال الكلبي اما بكرة فصلوة
الفجر واما واصيلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى حين تمسون وحين
تصبحون الايتين مستعار من الصلوة لما فسر الصلوة المسندة اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار وورد عليه ان يقال كيف صح ارادة
معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى يصلي عباده عن معنى مجازي هو القدر المشترك
بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان فظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة هو الاستغفار
فليس هنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة بان الصلوة اسم موضوع موضع المصدر
وهو التصلية فالقياس ان يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل يقال صلى صلوة وتصلية العصا مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال
صليت العصا اذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصا فسميت باسم المشبه به على سبيل
الاستعارة قوله وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اي قيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى والاستغفار الملائكة وهو الترحم والانعطاف
المعنوي اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها له بالصلوة التي هي الانعطاف الصوري بالركوع والسجود ولفظ الصلوة
مجاز في الانعطاف الصوري ايضا لكونه ماخوذا من الصلاح وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى صلوة اي حرك صلويه ثم نقل لفظ
الصلوة الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة لان المصلي ينعطف ويتحرك في ركوعه وسجوده ويتحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ
الصلوة مجازا مرسلا في الاركان المعلومة كان مجازا في الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية وهذا الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار
يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار الى بقوله سيما وهو سبب
للرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازا في الاستغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابو
الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازا في الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى ولدعاء الملائكة بالرحمة في حقهم فان الملائكة بالرحمة تعالى
ولدعاء الملائكة بالرحمة في حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على محمد المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة في حقهم لكونهم مستجابي
الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمة مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل في الترحم
المتناول لهما على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة ليس فيه جمع الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك الترحم
متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمة مجازا على طريق عموم المجاز قوله اي يحيون يجوز ان يعظمهم الله بسلامه عليهم كما يفعل بهم
سائر انواع التعظيم فقد ورد في الخبرات الله تعالى يقول السلام عليكم مرحبا بعبادي المؤمنين الذين ارضوني في دار الدنيا باتباع امري
وروى ايضا ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادي انا عنكم راض فهل انتم عني راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضا وقيل
تحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح مؤمن

الا سلم عليه وعن ابي مسعود قال اذا جاء الملك الموت ليقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل يسلم عليهم الملائكة حين
يخرجون من قبورهم تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضا في الجنة ويقول امن لنا
ولكم من كل مكروه قوله يوم لقائه عند الموت او الخروج عن القبر او دخول الجنة جعل لقاء احد هذه الثلثة لقاء الله تعالى لان الانسان
حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف هو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف
هذه الاحوال فانه لا شغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى فهي في حكم الله تعالى حقيقة قوله ولعل اختلاف النظم حيث عطف الجملة الفعلية
على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة الفعلية التي فعلها ماضي مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى
لما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر المعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم وقرر ذلك بقوله
وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته في حقهم ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك
وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب فقبول قولك عند الله لهم عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة
لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك بالنار قوله اطلق له اي اطلق لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب
على المسبب فان الدخول في حق الملك متعذر به فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا لما تقدر صح ان يراد به التيسير مجازا
وانما صرف عن هذا الظاهر وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا انه عليه السلام ماذون له في الدعاء الى الله تعالى وتوحيده
وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي له فائدة قوله وقيد به الدعوة فان قوله تعالى باذنه حال من المنوي في داعيا اي داعيا ملتبسا باذنه او
صفة مقيدة له وقوله وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المص يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه قوله وعلى
اجر اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم قوله ولعله معطوف على محذوف حذف
اعتمادا على دلالة المقام لانه تعالى وصف بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحد منها بتكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه
قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ في الكلام وانه لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يقول يدل على كونه من جملة
ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا اذا فت بشراه عن عطاء ابن يسار قال لقيت عبد الله ابن عمرو قلت له اخبرني
عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التورية قال والله انه لموصوف في التورية ببعض صفته في القران يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح
ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر في ارشاد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتاديبه ما يتعلق بجانبه فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك
ذكر في ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها
الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات قوله تجامعوهن والخلوة الصحيحة تقوم مقام المساس عند الحنفية وهي ان تخلو بها من غير ان يكون في احد الزوجين
مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض ومانع حسي كالمرض ومانع عقلي بان يكون هناك شخص يستحي منه الزوج فلو خلى بها على هذا الوجه
ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلى بها احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف
المهر وعليها العدة احتياطا قوله من عددت الدراهم فاعتدها اي استوفى عددها فقوله تعتدونها تفعلونها من العدد على ان بناء افتعل
للاتخاذ لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم عددها بالاقراء او الاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة
قوله او تعدونها على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر فكذا عد واعتد قوله على ابدال احدى الدالين بالتاء كراهة اجتماع حرفي
المضعف كما في تقضي البازي فيكون القراءتان بمعنى واحد لكونها من الاعتداد بمعنى الظلم يكون التقدير فما عليهن من عدة تعدونها فيها
فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا اخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجرى الظرف مجرى المفعول به
حيث لم يقدر كلمة في اتساعا كما في قولك الذي سرته اي سرت فيه يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله والحكم عام فان من
نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه حينئذ لظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب
ان مفهوم المخالفة انما تثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه له فائدة وههنا سواه وهي التنبيه على ما ذكره قوله تخيرا لنطفته اي اختيارا
او اصطفاء لها قوله وفائدة ثم اه جواب عما يقال ما الفائدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد قوله اي ان لم تكن

مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا تجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذا اذا لم يكن سمى
لها صداق فانه تجب لها المتمتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة قوله ويجوز ان يؤول
عطف على قوله ان لم يكن مفروضا لها اى ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا لها يكون في حق من طلق قبل
الدخول مطلقا سواء سمى لها او لم يسم بان يؤول قوله فمتعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو تبينا وال المتعة المتعارفة ونصف المعروض
او بان يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان من سمى لها مهر حين العقد ان طلقت قبل وطى يستحب ان يمتعها بشيء زائد على نصف المسمى
والمذكور في كتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد
سمى لها مهر فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر
فهاتان يستحب لها المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها سواء سمى لها مهرا او لم يسم لانه وحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود وهو
البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطاها ففي
صورة التسمية ياخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا قوله
ولا يجوز تفسيره اى تفسير السراح الجميل بالطلاق وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو فيما زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة
في ثلثة اطهار لا وطى فيها ان كانت ممن يحيض وفي ثلثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة مقام الحيض
قوله لانه مرتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت لا يكون محلا
للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تع قال على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله عليه وسلم
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اى نساءك اللاتي اعطيت مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على
مجرد القبول والالتزام كما في قوله تع حتى يعطوا الجزية اى يلتزموها وغيره عليه السلام من كان له اكثر من اربع نسوة امر وان يترك ما زاد
على الاربع وقد احل الله تع للنبي صلى الله عليه وسلم امساك التسع ولم يامره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له عليه السلام ما هو الافضل
والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنين لكونها الاولى لهم الا يرى انه تع وصف الازواج المحللة له عليه بقوله اللاتي آتيت اجورهن
وبكونهن مهاجرات معه وبكونهن من اقربائه من جهة اب وام ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر واداءه
افضل من تركها وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها تكون احل واطيب ممن يشترى من اهل الكتاب لانها لو لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب
احتمل ان يكون من سبى جنة بان سبيت من اهل العهد واهل الذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها الان الهجرة كانت من فروض الاعيان
وكذا اقارب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابيه وامه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصارها
فيما وجد فيه احدى هذه الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه عليه السلام منها انما هو اولها وافضلها قوله فاعتذرت اليه عليه السلام
بان قالت اني مصبية اى ذات صبية والطلقاء جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق عليه اسار ه اى قيده وخلى سبيله
ولما فتح عليه السلام مكة عنوة صار اهلها غنيمة وملكا له فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسموا طلقاء قوله نصب بفعل يفسره
ما قبله اى ويحل لك امراءة مؤمنة او عطف على مفعول احللنا فعل اى واحللنا لك امراءة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء
وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت وهو صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى
ثم قال وهذا ليس بصحيح لان المعنى الاحلال هنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى
يعني ليس المعنى ان وهبت لك نفسها في المستقبل احللنا لك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك قوله ولذلك اى
ولاجل ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق نكاح امراءة ما ذلو كانت الواهبة متحققة كانت متعينة فكان المناسب التعريف قوله واختلف في اتفاق
ذلك اى اختلف في انه عليه السلام كانت عنده امراءة من التي وهبت في نفسها له فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عنده عليه امراءة
وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال اخرون بل منه عليه السلام ولم يكن عنده امراءة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تع ان وهبت
نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال آخرون بل كانت عنده موهبة فقيل هي زينب ابنة خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل
هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله او مدة ان وهبت على ان يكون ان مع الفعل في حكم المصدر الذي
حذف معه الزمان المضاف كما في قولك اجلس ما دام زيد جالسا بمعنى مدة دوام جالسا قوله شرط للشرط الاول اى قيد له ولذلك يقال

في اعرابه انه حال من الاول لان الحال قيد لعامله ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت
ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب جعل الاكل
شرطا لطلاقها وجعل ركوب نفسه شرطا ولكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كان الشرط الاول غير جزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الثاني مقدما
في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا تنحل اليمين الى جزاء ما لم يوجد
الاول بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امراءة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اى ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال
ارادتك ومحبتك ان تنكحها على ان يكون يستنكح بمعنى نكح كما يقال نكروا استنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله الا بارادة نكاحها
فينبغي ان يكون قوله بعد هذا والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه بيانا لما يريد به في نظم الاية اذ ليس ان يقال ان اراد النبي ان يستنكحها
بقوله اى احب ان ينكحها كما يقال نكروا استنكر قوله واحتج له بعض اصحابنا يعني ان قوله تع خالصة لك لما دل على حصول التزوج وحل تفرع
عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصايصه عليه السلام دل ايضا على الانعقاد بلفظ الهبة ايضا من خصايصه عليه السلام بمعنى الهبة
وحكمها يستلزم الشافعي رحمه الله معناه اباحة الوطى بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه تلك المراة
صارت خالصة لك زوجة منها من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزوج ثم قال ويمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة
لا فائدة فيه لان ازواجه عليه السلام كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا
طلب منها التمكين من الوطى فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا عليه بان الاية قد دلت احلالا على الواهبة وصحة
نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عليه السلام وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله خالصة لك على كون صحة النكاح
بلفظ الهبة من خصايصه عليه السلام لما مر من ان معناه كون الواهبة من امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت نفسها من احد
بغير مهر وقبل الاخر بحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها اى خلص احلالها اى احلال من وهبت نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص صفة
المراة الواهبة نفسها فقط قوله واحلال ما احللنا لك على القيود المذكورة وهي الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تع انا احللنا لك والمراد
بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون المراءة المؤمنة واهبة نفسها
له عليه السلام فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقة بالاصناف الاربعة بالمتقدمة فان قيل ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجلت
مهورهن خالصة له عليه السلام مع كونهن محللات لغيره عليه السلام قلنا ليس المراد بالخلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن
على القيود المذكورة كما اشار اليه المص بقوله على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله احلالهن فانهن احلت في حقه عليه السلام بهذه
القيود وهي ايتاء الاجور والانتهاء والهجرة والهبة واما في حق غيره عليه السلام فانهن احلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجيء
على وزن فاعلة نحو عافية وكاذبة قال تع ليس لوقعتها كاذبة اى كذب وقد يجيء على وزن فاعل نحو قاعد في قوله او قاعدا وقد سار الركب
وكذا خالصة في الاية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله محذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه حال
من فاعل وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة او على انه حال من امراءة لانها وصفت وتخصصت وهو بمعنى
الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه تع لما بين انه احل له عليه السلام الاصناف الاربعة الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال تع قد علمنا
ما فرضنا عليهم اى على المؤمنين قوله والمعنى انه تع قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء وعلى اى حد قد وصفه يجب ان يفرض
عليهم ففرضه كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان يزيدوا عليها في
الجواري المملوكة وان كثرن فرض عليهم ان لا يتزوج الرجل امراءة الا بولي وشهود ومهر بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه تع احل له الواهبة
نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه تع علم الحكمة في اختصاصه عليه السلام بما خصه الله تع به وفعل
ذلك قوله تع لكيلا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة
خلوصا لك لينتفي الحرج عنك في دينك ودنياك اما الاول فلانه تع اختار له عليه السلام ما هو افضل واولى للاختيار وهو من سمى لها
مهر معجلا وعجل هو لها ومن كانت مهاجرة من المماليك من كانت مسبية واما الثاني فلانه تع احل له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة
نفسها بغير مهر وفي توسيعه عليه السلام بهذه الملاذ المجامعة عون له عليه السلام بما امر به وقرا نافع وحمزة والكسائي وحفص بالياء
على ان ترجي فعل من الناقص وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفي الصحاح ارجيت الامر اخرته بالهمزة ولا يهمز

فيقال ارجأت الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية فى انه تع اباح للنبى صلى الله عليه وسلم مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج
عليه تخفيفا له وتفضلا اباح له ان يجعل لمن احب منهن يوما او اكثر ويعطل من شاء منهن فلا ياتيها وقد كان القسم والتسوية بينهن
واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهن فارجاء عليه السلام وآوى اليه بعضهن وكان ممن آوى اليه
عايشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن سواء وارجا منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن
ما شاء وقيل ما اخرج واحدة منهن عن القسم مع انه تع فوض امر القسم اليه بل كان سوى بينهن فى القسم الا سودة فانها تركت حقها
فى القسم وجعلت يومها لعايشة ومن فى قوله تع ومن ابتغيت يجوز ان يكون شرطية فى محل النصب بما بعدها وقوله فلا جناح عليك جوابها
والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتى عزلتهن فليس عليك فى ذلك جناح ويجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتداء وحذف العايد وعلى هذا
يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية وقوله فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولابد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط والتقدير
والتى ابتغيتها فلا جناح عليك فى ابتغايها وطلبها قوله اقرب الى قرة عيونهن اختار المص قراءة الجمهور وهى ان تقر بالفتحات الثلاث على
بناء الفاعل وهو اعينهن من قرت عينه تقر قرة وقرورا بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر نقيض سخنت السخن فان السرور له دمعة باردة
والحزن دمعة حارة ونقيض [illegible] طمحت وارتفعت الى ما هو فوقه ولم تستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان تبرد اعينهن اى الى ان
يصرن مسرورات وان تطيب انفسهن لانهن اذ علمن ان جاء هذا جاء من الله كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثانى ذلك اقرب
الى ان يستقر اعينهن فلا تطمح الى ما فوقه وقرئ او ان تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب
اعينهن على المفعولية من اقر الله عينه اى اعطاه حتى استقرت عينه او بردت وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول ورفع اعينهن
لقيامه مقام الفاعل وقرا العامة كلهن من الرفع على انه تاكيد نون يرضين التى هى ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد لمفعول
اتيتهن قوله من بعد التسع لما بنى بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه محذوف منوى وذكر المص فى تعيين المضاف
اليه المنوى احتمالين الاول انه التسع اللاتى اخترن الله والثانى انه يوم نزول الاية واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين انه يكون المقصود
من الاية على الاحتمال الاول بيان التسع فى حقه عليه السلام نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز النصاب وان جاز له نكاح
امرأة اخرى على تقدير ان تموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثانى يكون المقصود قصره عليه السلام على هؤلاء التسع اللاتى
اخترن الله ورسوله والدار الاخرة بدل الحيوة الدنيا وزينتها حتى خيرهن رسول الله بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح
اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترن الله ورسوله
كان المناسب ان يكون المضاف اليه المقدر ما ذكره لكونه ادل على انه تع انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه تطليقهن وعن الاستبدال
بهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقول المص ومن بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام وقوله تع ولا ان تبدل اصله تتبدل بمعنى استبدل
الشئ بغيره وبدله به اذا اخذه به وكانه قيل ولا ان تاخذ بدلا بهن احدا من الازواج بان تطلق واحدة منهن وتنكح بدلها اخرى تحريم
عليه طلاق النساء اللاتى كن من عنده اذ جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب فى الجاهلية
يتبادلون بازواجهم يقول الرجل بادلنى بامرأتك واباد لك بامرأتى تنزل لى عن امرأتك وانزل لك عن امرأتى فانزل الله عز وجل ولا
ان تبدل بهن من ازواج يعنى ان تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتاخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماء فقال
الا ما ملكت يمينك اى لا باس فى ان لا تبادل بجاريتك ما شئت واما الحراير فلا ويؤيد هذا القول ما روى عن ابى هريرة رضى الله
عنه انه قال دخل عيينة ابن حصين على النبى صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عايشة رضى الله عنها فقال النبى صلى الله عليه وسلم
يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل قط ممن مضى منذ ادركت ثم قال من هذه الحمراء الى جنبك
فقال هذه عايشة ام المؤمنين فقال عيينة فلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما
اخرج قالت عايشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين سيد قومه قوله تع ولو اعجبك كقوله عليه السلام
اعطوا السايل ولو جاء على فرس اى اعطوه فى كل حال ولو على هذه الحال المنافية فمعنى الاية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها
فى كل حال ولو فى حال انك اعجبك جمالها قوله لتوغله فى التنكير والحال عن النكرة لا يجوز تاخرها عن ذى الحال قيل فيه نظر لانه اذا
كان فى الحال واو جاز تاخرها عن ذى الحال النكرة لان الواو ترفع التباسها بالصفة بناء على انه لا يجوز توسيط الواو بين الصفة

والموصوف

والموصوف واختلفوا فى انه عليه السلام هل ابيح له النساء من بعد نسخت هذه الاية او هى محكمة قالت عايشة رضى الله عنها ما مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم وقال الزهرى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نعلم
يتزوج النساء قال ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام ملك بعد هؤلاء مارية فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو موسع على
امته قوله قيل المعنى عطف على قوله من بعد التسع قيل لابى بن كعب لو مات نساء النبى صلى الله عليه وسلم اكان يحل له ان يتزوج قال
وما يمنعه من ذلك قيل اما يمنعه قوله تع لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله ضربا من النساء بقوله يا ايها النبى انا احللنا لك
ازواجك الاية ثم قال لا يحل لك النساء من بعد اى من بعد هؤلاء الاصناف المذكورة قبله اى يتزوج من نساء قومه المهاجرات
ما يشاء ولو ثلثماية والفرق بين القولين ان الاية على القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثانى
فيها حكم واحد وهو تحريم غير ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة فى قوله تع انا احللنا لك الخ وقوله ولا ان تبدل بهن تاكيد لذلك
فيجوز له ان يزيد على العدد المذكور وان يبدل بكلهن او بعضهن ازواجا اخر من جنس ما نص عليه ولم يرض به المص لان تخلل العاطف
بين التاكيد والمؤكد غير معهود قوله استثناء من النساء فيجوز ان يكون فى محل النصب على اصل الاستثناء وفى محل الرفع على البدلية
وهو المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان يحمل النساء على الازواج حتى يكون استثناء الاماء من خلاف الجنس
وهو خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم على ان يكون ان مع الفعل فى معنى الظرف قائما مقامه على خلاف ما استشهر عند النحاة
من ان ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال اتيتك ان يصيح الديك وانما يجوز ذلك بالمصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك اى
وقت صياحه قوله او الا ماذونا لكم على ان يكون ان مع الفعل فى موضع النصب على الحال والمعنى على الاول لا تدخلوا منازله التى فيها نساؤه
فى وقت من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثانى لا تدخلوا منازله على حال من الاحوال الا حال كذا قوله غير منتظرين وقته على ان يكون الاناء
اسما بمعنى الوقت فيجمع على اناء قال تع ومن اناء الليل اى ساعاته فح يحتاج الى تقدير المضاف اى اناء اكله وتقديمه اليكم لان الزمان
لا يضاف الى العين بل يضاف الى الحدث قوله او ادراكه ان يانى اناه كفى يقلى قلى يقال انى الطعام انا بمعنى ادرك ادراكا والنظر
قد يكون بمعنى الانتظار قال تع انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا ووجه كون قوله تع غير ناظرين اناه متعلقا بما ذكره انه لما نهى
عن الدخول فى جميع الاحوال الا فى حال عدم الانتظار للداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول على الطعام من غير دعوة
لا يحسن وان اذن فان الداخل بالاذن اذا نهى عن الانتظار لادراك الطعام كيف يحسن للمستاذن فى الدخول على الطعام ان يستاذن
ويدخل عليه من غير دعوة قوله حال من فاعل لا تدخلوا ووقع الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبى فى وقت
من الاوقات الا وقت الاذن ولا تدخلوها حالا من الاحوال الا غير ناظرين او من المجرور فى لكم والعامل على هذا ان يؤذن وقرئ بالجر يعنى
ان العامة قرؤا غير ناظرين بالنصب على الحال وفى ذى الحال وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه صفة لطعام على راى الكوفيين فانهم
يجوزون ان يستتر الضمير فى اسم الفاعل على الجارى صفة على غير من هو له كما جاز فى الفعل نحو مررت برجل تضرب ولا يلزم
ان يقال تضرب انت لعدم اللبس ~~وعند البصريين لا يجوز ذلك بل يجب ان يقال~~ فيجوزون ايضا ان يقال دعينا الى الطعام غير ناظرين
تقديمه الينا لعدم اللبس وعند البصريين لا يجوز ذلك كم بل يجب ان يقال غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذى
فى ناظرين بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم قوله لقوم يتحينون طعامه يتحينون وقت تناول الطعام تحين الوارش
اذا انتظر وقت الاكل ليدخل الوارش الداخل على القوم وهم ياكلون ولم يدع مثل الواغل فى الشراب ولما كان مدلول الاية تحريم الدخول
فى جميع الاوقات الا وقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء مهم فيلزم ان لا
يجوز الدخول لمن اذن له الا لاستثناء امر دينى واستماع حديث نبوى ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعى دفع هذا الاشكال بحمل الطعام
لطايفة مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود ومنتظر الادراك وليس
لكم الا الدخول بعد الدعوة والاذن والانتشار بعد ما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا يتانس بعضهم ببعض لحديث
اى لاجله او لحديث اهل البيت بتسمعه فنهوا عن ذلك بقوله ولا مستانسين لحديث ولا طالبين انس بعضكم لبعض لاجل حديث
يحدث به على ان اللام فى قوله لحديث لام العلة او ولا طالبين انس حديث اهل البيت وغيرهم على ان يكون اللام لتقوية العامل
لانه فرع روى فى سبب نزول الاية ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم بتمر وسوق وشاة وامر انسا رضى الله عنه ان يدعو

بالناس فترادفوا افواجا يأكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا
طعامكم وتفرق الناس وبقى ثلثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخرجوا فانطلق الى حجرة عائشة رضى الله
عنها فقال السلام عليكم يا اهل البيت فقالت وعليك السلام يا رسول الله كيف وجدت اهلك فطاف بالحجرات فسلم عليهن
ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الحياء فمنعه حياؤه عن امرهم بالخروج
فتولى فلما رأوه متوليا خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة ارخى الستر فنزل قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبى الى آخر آية
الحجاب والذى سبق من ان الاية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام فيقعدون
الى ان يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون وكان عليه السلام يتأذى بهم لضيق المنزل عليه وعلى اهله واشتقاله فيما لا يعنيه فذلك مروى
عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله من اخراجكم لقوله استدل على بقوله تع والله لا يستحيى من الحق على انه لابد من تقدير المضاف فى قوله منكم
ووجه الاستدلال انه لو لم يقدر لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيى منكم ليكون متعلق النفى والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيى
من الحق ولم يمكن حمل الثانى على الاول اذ لا معنى لان يقال والله لا يمتنع من انفسكم لان استحياء الله تع من شئ معناه الامتناع عنه
امتناع المستحيى فان امثال ذلك يراد منه الغاية فى حقه تع وامكن حمل الاول على الثانى بتقدير المضاف فيه ففعل ذلك فكان المعنى
فيستحيى من اخراجكم والله لا يستحيى منه لكونه حقا روى انه لما نزلت آية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو توفى رسول الله لتزوجت عائشة فنزل قوله تع وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
اى من بعد موته او فراقه اهله فى حياته قوله تزوج المستعيذة وهى اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء الا انها لم تكن
من اقربائه عليه السلام بل كانت من الغرائب ولما تزوج عليه السلام اياها ودخلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام
لقد عذت بعظيم الحقى باهلك ولما كانت كل واحدة من امهات المؤمنين خالصة له عليه السلام فى الدنيا والاخرة نهى المؤمنون
عن تزوجهن من بعده عليه السلام تعظيما من الله تع لرسوله وايجابا لحرمته حيا وميتا روى عن حذيفة انه قال لامرأته ان اردت
ان تكونى زوجتى فى الجنة فلا تتزوجى بعدى فان المرأة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله تع على ازواج النبى صلى الله عليه وسلم
ان يتزوجن بعده قوله وفى هذا التعميم اى فى تعميم متعلق الابداء والاخفاء بحيث قيل ان تبدوا شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه
تع حيث قال فان الله كان بكل شئ عليما مع ان الظاهر ان يقال وان تبدوا ما ذكر من ايذائه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله
يعلم ذلك فوضع موضعها شيئا وشئ لم يدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه عليه
السلام ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبرهانه قوله ان ذلكم كان عند الله عظيما وفى كل
واحد من اقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر فى الوعيد زيادة تهويل لمن تصدى لما بين تحريمه قوله مخافة ان يصفا
لابنيهما وابناؤهما ليسوا محارم الاتهن لو لم يحتجبن من الاعمام والاخوال لربما يحكى العم محاسن بنت اخيه لابنه وكذا الخال
ربما يحكى محاسن بنت اخته لابنه فيكون سماع المحاسن والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة عيانا فى كونه مؤديا الى الفتنة قوله يعنى
نساء المؤمنات فيجوز للمسلمة النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف للمرأة الكافرة لانها
ليست من نساء المؤمنات روى ان عمر رضى الله عنه كتب الى ابى عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات ولا يجوز للمسلمة
كشف بدنها للمشركة الا ان تكون امتها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها الكافرة فى احوال استخدامها من الضرورة التى لا
تخفى ومفارقة الحرة من المشركة قوله من العبيد والاماء يعنى ان قوله ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذ كانوا اعفة لما روى
عن ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر فخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب ولا ثم
رجع عنه وقال لا تغرنكم اية النور فانها نزلت فى الاناث دون الذكور ومثله روى عن سمرة ابن جندب وعليه عامة العلماء
ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تع واتقين الله عند ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط
بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور قوله لا يخفى عليه خافية عن ابن عطاء ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات
الجوارح قوله ويعتنون باظهار شرفه يعنى ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما استند الى الله تع من الرحمة والى الملائكة من
الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تع فى ان يعظم شأنه ويرفع درجته ابد الاباد

وهو العناية

وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستفاد من صلوة العصى اى تصليتها بالنار وتليينها وتقويمها بها كما مر عن قريب فصح ان
يكون قوله وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله وملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة
محذوف لتغاير الصلاتين لما امر الله تع المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما كمل بيان حرمته فى جميع حالاته وذلك
لان حالاته منحصرة فى اثنين حالة كونه فى بيته وحالة كونه فى ملاء والملاء اما الملاء الاعلى واما الملاء الادنى فبين الله تع احترامه وهو فى
بيته بقوله لا تدخلوا بيوت النبى وبين احترامه وهو فى الملاء الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبى ثم ذكر كونه واجب الاحترام فى الملاء
الاسفل بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اى ادعوا الله تع بان يترحم عليه ويسلم سئل عليه الصلوة والسلام كيف نصلى
عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على
ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته وروى انه عليه الصلوة
والسلام قال اخبرنى جبريل عليه السلام عن الله تع ان الله تع قال من صلى عليك صلوة صليت بها عليه عشر صلوات ومحوت عنه
عشر سيئات وكتب له عشر حسنات وروى انه عليه الصلوة والسلام قال ان الله عز وجل وكل بى ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلى
على الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تع وملائكته جوابا لذينك الملكين امين والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
واجبة وقد اختلفوا فى حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر فى مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم
من قال تجب فى كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه كما قيل فى اية السجدة وتسميت العاطس وكذلك فى كل دعاء فى اوله واخره ومنهم من اوجبها
فى العمر مرة وكذا قال فى اظهار الشهادتين والذى يقتضيه الاحتياط ان يصلى على كلما جرى ذكره عليه الصلوة والسلام عملا بما ورد
فى الاخبار ثم انه تع لما امر بالصلوة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم بين حال من يؤذيه ويؤذى رسوله ليتبين فضيلة من
امتثل امره تع وفضيلة من يصلى ويسلم على النبى صلى الله عليه وسلم لان فضيلة الاشياء تتبين بالمخالطات ان اضدادها وايذاء الرسول
حقيقة وان كان ممكنا بحسب العقل الا ان ايذاءه تع حقيقة ممتنع غير متصور لانه تع لا يتأذى بشئ منزه عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله
على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازى يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو
ارتكاب ما يكرهانه ولا يرضيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كانه قيل ان الذين يرتكبون ما لا يرضى الله ورسوله فان مخالفة وفعل ما لا
يرضى سبب للايذاء فى الجملة فانا نتأذى به فاطلق السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وهو ان المراد ايذاء الرسول صلى الله عليه
وسلم وان ذكر الله تمهيد لذكره عليه الصلوة والسلام واشارة الى انه عليه الصلوة والسلام عند الله كان بحيث ان ايذاءه ايذاؤه قوله
فسره بالمعنيين اى فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهها ولا يرضاه وهو سبب للايذاء
فى الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه متصورا فى حقه عليه
الصلوة والسلام فلا وجه لحمله على المعنى المجازى فى حقه قوله بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلق اذى الله ورسوله وقيد ايذاء المؤمنين
بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تع ورسوله يكون بغير حق يوجبه البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون
بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب للعقوبة هو الثانى روى عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم على اصحابه ذات يوم
فقال رأيت الليلة عجبا رأيت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
قوله وقيل فى زناة كانوا يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن فيغمزون المرأة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها
ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا الحرة من الامة لان زى الكل كان واحدا يخرجن فى درع وخمار فشكوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين الاية ثم نهى الحرائر عن ان يتشبهن بقوله تع يا ايها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء
المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن جمع جلباب وهى الملحفة التى تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار ليعلم انهن حرائر قوله وتتلفع ببعض
اى تتحلف يقال تلفع رأسه تلفيعا اى غطاه وتلفعت المرأة بمرطها اى تلحفت به قوله عن تزلزلهم فى الدين متعلق بقوله لئن لم ينته ومبنى
على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله وفجورهم مبنى على ان يكون المراد بالمرض فى قلوبهم مرض الزناة الذين
يتعرضون للنساء بالليل كما فى قوله تع فيطمع الذى فى قلبه مرض والارجاف ايقاع الخبر على غير حقيقته من الرجفة وهى الزلزلة فالمرجف
هو المخبر بخبر متزلزل غير ثابت وقوله عن ارجافهم ايضا متعلق بقوله لم ينته قوله تعالى لنغرينك بهم جواب قسم مضمر اى والله

لئن لم ينته هؤلآء لنسلطنك عليهم بان نامرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلى عنهم المدينة والاغراء هو التحريش وتهييج الشخص على آخر
قوله والاستثناء شامل له ايضا اى لاجلاء وزوال وقتا من الاوقات اوشيئا من الجوارح على حال كونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب على انه
من فاعل اخذوا الذى هو جواب لشرط لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال خيرا ان تاتنى تصب كما لا يتقدم معمول فعل الشرط
وجواب الشرط واجاز الكسائى تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم
معمول فعل الشرط فعل الشرط فظهر ان المسئلة فيها ثلثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم
فى الدنيا وهى انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم فى الآخرة فذكرهم اولا بالقيمة وما يكون فيها لهم وهوانه لعنهم واعد
لهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخفاء وقت قيامها لحكمة وهى امتناع المكلف على الاجتراء وخوفهم منها فى كل وقت والاية نزلت حين سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الساعة وعن وقت قيامها لما نزل قوله تعالى فى وعيد المؤذيين لعنهم الله فى الدنيا والآخرة فالواصفى الآخرة انكارا للبعث
والجزاء واستهزاء قوله شيئا قريبا يعنى ان فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز فيه المذكر والمونث وقريبا فى الاية خبر تكون المسند الى ضمير الساعة
فحقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه صفة لموصوف مذكر هو خبر كان اى لعلها تكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه آخر لتذكيره وهو ان
قريبا هنا ليس خبر كان بل هو ظرف فى موضع الخبر اى لعلها تكون فى زمان قريب اكثر استعماله استعمال الظروف والمعنى اى شئ يعلمك امر
الساعة ومتى يكون قيامها اى انت لا تعلمه ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون شيئا قريبا وقوله تعالى لا يجدون حال ثانية او حال من ضمير خالدين
والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقرأ العامة تقلب بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على انه قائم
مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء ورفع وجوههم على المفعولية اى تقلب السعير او الملائكة وجوههم قوله ومتعلق الظرف اى عامله
يعنى ان يوم معمول ليقول بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين ولا ذكر مقدرا فقوله يقولون ح حال من الوجوه ان المراد بها اصحابها او
من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لا يتخلص عما هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله
فى الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفع هم الندامة فقالوا يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت
ورعاية الفواصل ثم انهم لما رأوا ان ضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سألوا الله تعالى ان يضاعف عذاب ساداتهم والسادة
يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة اصله سودة ويجوز ان يكون جمعا لساير نحو فاجر
وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع هذا الجمع بالالف والتاء للدلالة على الكثرة كجدرات وطرقات وبيوتات وجمالات فى جمع
جدر وطرق وبيوت وجمال قوله مثلى ما آتيتنا منه اشارة الى ان ضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كما ذكره الجوهرى
صحاح اللغة حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشئ فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت
الشئ واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كان هذا كلامه بعبارته روى عن ابى عبيدة فى
قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلاثة اى يعذب ثلاثة اعذبة وانكره الازهرى وقال هذا الذى
يستعمله الناس فى مجارى كلامهم وتعارفهم وانما الذى قال حذاق النحويين انها تعذب مثل عذاب غيرها لان الضعف فى كلام العرب
المثل كثير العدد قوله كثيرا العدد يعنى ان جمهور القراء قرأوا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على اشد اللعن واعظمه
والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم
عن ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بارتكاب شئ ما يكرهه كمقالة الناس فى تزوجه عليه السلام زينب بنت جحش وقول من قال حين
قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله روى انه صلى الله عليه وسلم لما اخبر بهذا القول غضب حتى
ظهر اثر الغضب فى وجهه الكريم ثم قال يرحم الله اخى موسى لقد اوذى باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول
بشئ فاتوا منه ما استطعتم باطمئنان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم اليه ولا تجدوا فى انفسكم حرجا مما قضى به عليكم وتسلموا تسليما
قوله فاظهر براءته من مقولهم يعنى ان بناء فعل للنسبة كما فى قولك فسقه وبدعه لا للتعدية والمناما يقال من ان كلمة ما فى قوله تعالى مما
قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثانى من كلامهم ولا معنى للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم
لان البراءة انما تكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم والكلام وان كان متجها بحسب الظاهر الا انه ينبغى ان تجعل كلمة ما موصولة
ويكون معنى البراءة عن كلامهم البراءة عن مؤداه ومضمونه قوله فاطلعهم الله تعالى على انه برئ منه روى ان موسى عليه السلام خلا يوما

فى موضع

فى موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه لياخذها فعدا الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول
ثوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى الى ملاء من بنى اسرائيل فرأوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهر الله براءته مما كانوا يقولون فوقف الحجر فاخذ
ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلاثا او اربعا او خمسا والادرة نفخة تكون فى الخصية قوله تعالى وكان
عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده اماط عنه ما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك
بمن له عنده قربة وقدر والوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله اذوا صريح
فى ان المشبه به من اتصف بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما ايذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذى باظهار براءة الوجيه
وتفضيح المؤذى وتخجيله فكان مدلول الاية ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم اذا اذيتموه تكونون كالذين آذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا
فتفتضحون باظهار شرفه وتنكيسكم قوله قاصدا الى الحق اى عدلا مستويا فى تادية الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل
يقال سد قوله يسد بالكسر اى صار سديدا اى ذا سداد وهو الاستقامة والصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها
واصاب والامر بالشئ لما لم يقتض التكرار والدوام حمله على النهى عن ضده كما قيل الامر بالشئ نهى عن ضده قوله باستقامتكم فى القول
والعمل متعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر اشارة الى ان كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا
سديدا واستقامة العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعيش فى الدنيا حميدا اى يعيش عيشا محمودا قوله تقرير للوعد السابق اى وعد
الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهى الطاعة الاختيارية التى كلف الانسان بها وتعلق باداتها الثواب وبتضييعها
العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها فى صعوبتها وعظم شانها وثقل تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه الله تعالى من الاجرام واشده واقواه
ان يتحملها ويرعاها حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اى خاف منها ان لا يؤديها ويراعى حقها فلما فخم الله تعالى شانها واعظم امرها بقوله
انا عرضنا الامانة الاية ظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته لان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شانها تقريرا
للوعد السابق قوله والمعنى انها لعظم شانها بحيث لو عرضت يريد ان الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحالة المحققة فى الطاعة
التى عبر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل رعاية حقها بالحال المفروضة فيها وهى انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لابين
ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال المحققة كما فى قولك لمن لا يثبت على راى واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت حالته المحققة
فى تردده واضطرابه بين الرايين وترك المضى على احدهما بحال اخرى محققة ايضا وهى حال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع بين رجليه للمضى
على الذهاب فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما فى الاية فان المفروضات تتخيل فى الذهن فيصح جعلها مشبها بها فان
عرض الامانة على الجماد واشفاقه وان كان امرا مستحيلا فى نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم
شان الامانة والعرض والاشفاق والاباء على حقايقها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لرعاية حقها قوله وهذا وصف للجنس يعنى ان
التعريف فى قوله تعالى وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس باعتبار وجوده فى بعض افراده فكيف اذا وجد فى اكثر افراده واحتيج
الى هذا التوجيه لان الصديقين والابرار من بنى آدم حاشا منهم ان يكونوا ظلوما جهولا قوله وقيل اى قيل المراد بالامانة الطاعة
المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات فينبغى ان يحمل العرض على معنى مجازى يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره
وهو مجرد الاستدعاء المتناول لطلب الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان فابين
الخيانة فيها بان لا يؤديها وحملها الانسان اى لم يؤدها الى صاحبها ولم يخلص ذمته عن عهدتها روى عن الحسن انه قال الى الكافر والمنافق
حملا الامانة اى خانا ولم يطيعا ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق ذلك ما بعده
من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الاية قوله وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الى آخره فعلى هذا القول يكون العرض تخييرا
لا الزاما والاباء لاختيار احد الامرين مخافة وخشية لا مخالفة ومعصية قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لآدم اتحمل هذه الامانة
وترعاها حق رعايتها فقال آدم ما لى عندك ان حملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب فى الجنة
وان عصيت واسأت فانى معذبك واعاقبك قال قد رضيت وتحملتها فقال الله تعالى قد حملتكها فذلك قوله تعالى وحملها الانسان
وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلوما لنفسه
حين خالف امر ربه جهولا لا يدرى ما العقاب عليه فيها قوله وعلى هذا يحسن ان يكون كونه ظلوما جهولا علة فان الظاهر ان يكون

قوله انه كان ظلوما جهولا استيناف لتعليل حمل الامانة على الانسان لا لبيان ما يتفرع على حمله والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير
سورة سبا وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء الفضائل
اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تع خلقا دليل على قدرته الباهرة
وان اختصاص جميع ذلك به تع نعمة وايصاله الينا دليل على كثرة فوائد افضاله وانعامه الينا فظهر به انه تع يستحق حمد جميع الحامدين
استحقاقا ذاتيا ووصفيا من جهة فضله الذاتي وافضاله المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق ثم الحكم باختصاصه
تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تع اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تع لزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد
الحمد مختص به تع في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تع موليه بوسط او بغير وسط كما قال تع وما بكم من نعمة فمن الله وحاصل قوله وليس هذا
من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد وذلك انه تع لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنياوية
عرف انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الاخرة علم انه ايضا على النعمة ليتلائم الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الاخرة
علم ان الاول محله الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى انه المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الاخرة وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق
المبتدا التقديم واخر ثانيا ليفيد الحصر فان الحمد في الاخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره تع لوصول نعمة الله تع اليه لمن
ذلك الغير بخلاف الاخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تع فدل على هذا المعنى بتقديم الجزء المعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع
في الاخرة بان الحمد الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الاخرة فانه ليس بواجب لكونه مقابلة نعمة واجبة الايصال الى
مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تع والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون
الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تع شيء لا في الدنيا ولا في الاخرة ويجب الحمد في الدنيا على المكلف لكون الدنيا دار
التكليف ولا يجب في الاخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تع ويشكرونه ويعبدونه في الدنيا تلذذا و
ابتهاجا بذكره وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تع في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة
ليست عليهم بتكليف بل هي حالة شبيهة بمقتضى الطبع قوله والفلزات الفلز اسم جامع لجميع جواهر الارض قوله تع يعلم ما يلج مستانف
لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق
وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد
من الملائكة والاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه
المعلوم والعمل الصالح يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج
فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قيل في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تع هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه
ثم قال وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات مما
يلج في الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم وانا به فهو
المستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة ايضا
وبالمغفرة ما يكون في الاخرة ثم انه تع لما اثبت الدار الاخرة بان الحمد فيها مختص به لاختصاص ما فيها من النعم به تع خلقا ونعمة حكى مقالة
من نكر البعث والقيمة وهي ما روي عن مقاتل انه قال قال ابو سفين لكفار مكة واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلما حلف قال
الله تع لرسوله صلى الله عليه وسلم قل بلى وربي لتاتينكم امر بان يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف بالله قوله بلى جواب لقولهم لا تاتينا
وما بعده قسم على ذلك الايجاب وقوله لتاتينكم تكرير لذلك الايجاب حال كون ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم وهو ظاهر ومقرر باتباع
المقسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان ما نفوه فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف
تدل على كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة لا محالة فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاشباح وقدر
على جمعها لا يبقى استبعاد فيما نفوه من البعث واتيان الساعة ايضا من جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك لانهم زعموا ان احاطة

بتفاصيل اشخاص المكلفين عسر فكيف بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون الساعة ايضا بعيدا
لان اتيانها انما يكون للمجازاة على حسب الاعمال فازيل هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله تع عالم الغيب قوله تع ليجزي
الذين امنوا الاية فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقية المقسم به ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التاكيد بقوله وربي
مع انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين اجيب بانه لا يقتصر اليمين بل ذكر الدليل
وهو قوله ليجزي الذين امنوا الى اخره وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة في سعة العيش وسرور البال ويموت عليها
والمحسن قد يعيش في الدنيا في الالام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون الدنيا دار التكليف وان يكون بعدها
دار اخرى للجزاء والا لجاز ان يكون المسيء احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصي احسن
حالا قوله جملة مؤكدة لنفي العزوب فان من هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما
هو مثقال ذرة معلوم ايضا وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على اصل الابتداء فان اسم لا مبتدا في الاصل فيجوز ابقاؤه على اصل
حاله بعد دخول لا عليه والجزو قوله الا في كتاب وقراءة الرفع وان جاز كونها مبنية على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر
الا ان قراءة الفتح تؤكد كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين قوله ولا يجوز جواب عما يقال لا نسلم
ان القراءة بالفتح تؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال والمفتوح على ذرة فيتحد مؤدى القراءتين ايضا قوله لان الاستثناء
يمنعه وذلك لان المعنى يصير ح عالم الغيب لا يعزب عنه اي عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما
اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلائق حتى على الملائكة وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب
فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة فح لا يلزم الفساد المذكور لانه يصير المعنى ح لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل
عنه شيء ولا يزول عنه الا المسطور في اللوح ولا فساد فيه لان المثبت في اللوح عازب خارج عما خفي عن الخلائق لان ما اثبت فيه يظهر
لمن نظر فيه قوله تع اولئك لهم مغفرة ورزق كريم استيناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزي الذين لما وصف من يستحق الجزاء بامرين
الايمان والعمل الصالح بين ان اجزاءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل
الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريما لانه حسن خطير والكريم
من كل شيء ما يكون جامعا بجميع محاسن ذلك الشيء ولانه ياتي من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف رزق الدنيا قوله بالابطال والتزهيد
الناس فيها المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في اصلاح ايات الله تع وافسادها بان يقال في حقها انها سحر وشعر واساطير وصرف
الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها الا انه حمله على السعي بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم سابقين معاجزين لا يكون الا بان يكون
مقصودهم الابطال والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المتسابقين في طلب اعجاز الاخر عن اللحوق به والمسابقة
مع الله تع وان كان مما لا يتصور الا ان المكذبين بايات الله تع لما قدروا في انفسهم وطمعوا ان كيدهم في الاسلام يتم لهم وان معاندتهم
للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تع بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز
والسبق يقال عاجزني اي سابقني فاذا سبقه قيل عجزه قوله من سيء العذاب على ان الرجز اسوأ العذاب فتكون كلمة من للبيان جنس العذاب
المذكور سابقا كما في قولك خاتم من فضة واليم في قراءة الجمهور مجرور على انه صفة رجز كذبه ما في الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه
جعله صفة لقوله عذاب بين الله تع اولا حال الذين امنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب بايات الله وهم
وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الى اخره وقوله الذي انزل والحق مفعولان
ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل وسميه الكوفيون عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدا والحق خبره والجملة في محل النصب على انه
مفعول ثان ليرى ومن ربك حال على القراءتين قوله وهو مرفوع مستانف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القران
حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة اتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تع وقال الذين كفروا الاية محصول الاية
انه عليه عليه الصلوة والسلام لما قال بلى وربي لتاتينكم اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا ان القران هو الحق وهو يهدي وقال الكافر
المنكر لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل يخبركم بحشر الاموات بعد ما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذ نصب

بمقدر ای تبعثون وتخرجون وقت تمزیقکم حذف لدلالة قوله انکم لفی خلق جدید علیه ولا یجوز ان یعمل فیه ینبئکم لانه علیه الصلوة والسلام
لم یخبرهم فی ذلک الوقت ولا مزقتم لانه مضاف الیه والمضاف الیه لا یعمل فی المضاف ولا خلق جدید لان ما بعد ان لا یعمل فیما قبلها والممزق
کما یحتمل ان یکون مصدرا میمیا بمعنی التمزیق والتقطیع تحتمل ان یکون اسم مکان فان القیاس فیما زاد علی الثلاثی ان یجیء مصدره
وزمانه ومکانه علی وزن اسم مفعوله قوله وجدید بمعنی فاعل من جد الشیء یجد بالکسر جدة ای صار جدیدا وهو ضد الخلق وقیل بمعنی
مفعول من جددت الشیء اجده جدا ای قطعته وثوب جدید ای مجدود قطعه الحایک والخیاط الساعة وهذا القائل یقول کان لفظ
الجدید فی الاصل لا یستعمل الا فی الثوب المقطوع عن قریب ثم شاع فی کل شیء ظهر عن قریب وان لم یات فیه القطع کبناء جدید وفرس جدید
واستدل علی مذهبه بقولهم ملحفة جدید بغیر تاء التانیث قال ولولا انه بمعنی مفعول لوجب ان یقال جدیدة لان الفعیل بمعنی الفاعل یفرق
فیه بین المذکر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنی المفعول واجابهم البصریون بان ما هو بمعنی الفاعل قد یستوی فیه المذکر والمؤنث حملا علی ما هو بمعنی
المفعول وبتقدیر موصوف مذکر کقوله تعالی ان رحمة الله قریب من المحسنین قوله واستدل یعنی ان الجاحظ استدل علی ان الخبر غیر منحصر
فی الصادق والکاذب بل بینهما واسطة بان منکری البعث حصروا قول النبی صلی الله علیه وسلم اذا مزقتم تبعثون فی الافتراء والاخبار حال

منه رح

الجنة علی سبیل الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة لیس بکذب لانهم جعلوه قسیما للافتراء الذی هو الکذب ولیس بصدق ایضا لانهم غیر
معتقدین صدقه علیه الصلوة والسلام فی هذا الاخبار فیکون واسطة بینهما والمص اجاب عنه بان یکون الاخبار حال الجنة قسیما للافتراء
لا یستلزم کونه قسیما مباینا للکذب وانما یلزم ذلک ان لو کان الافتراء بمعنی الکذب مطلقا ولیس کذلک بل الافتراء اخص من الکذب لان الافتراء
هو الکذب عن عمد وقسیم الخاص لا یلزمه ان یکون قسیما للعام فان الخبر الکاذب وهو الذی لا یطابق الواقع قد یکون عن عمد وهو الافتراء
وقد یکون من غیر عمد وهو خبر المجنون فالذین انکروا البعث بعد ما قطعوا بکذب خبر البعث حصروه فی نوعی الخبر الکاذب وجعلوا احد
نوعیه قسیما للآخر فدلیل الجاحظ لا یثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما یکون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر
الکاذب بما لا یکون مطابقا مع اعتقاد انه غیر مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد والخبر الغیر المطابق مع
اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بین الصادق والکاذب وقوله افتری علی الله کذبا یحتمل ان یکون من تمام کلام من قال هل ندلکم
ویحتمل ان یکون من کلام السامع المجیب لمن قال هل ندلکم وهمزة افتری مفتوحة لکونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل
قوله رد من الله علیهم تردیدهم والمعنی لیس الامر علی ما زعموا من ان یکون مفتریا او یکون به جنون قوله بل الذین لا یؤمنون بالآخرة ای
بالبعث والثواب والعقاب فی العذاب ای واقعون فی عذاب النار وفیما یؤدیهم الیه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلک وذلک
غایة الجنون والحماقة قوله وجعله رسیلا ای جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حیث عطف احدهما علی الآخر بالواو المؤذنة للاجتماع
فی الوقوع مع ان ضلالهم کائن فی الدنیا والعذاب فی الآخرة ومع ذلک قدمه علی الضلال فی اللفظ للمبالغة فی استحقاقهم له ورسیل الرجل
الذی یراسله مراسلة فی نضال ونحوه والمراد ههنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق فی الاصل صفة الضال اسند الی الضلال
للملابسة بینهما ولما کان الضلال بعیدا عن الحق کان الضال ابعد ثم ان الله تعالی لما ذکر ما یدل علی اتیان الساعة من کونه عالم الغیب ومن اقتضاء
حکمته ان یهیئ للمکلفین دار المجازات لیجزی کل واحد من المحسن والمسیء علی حسب عمله ذکر دلیلا آخر یتضمن التهدید والتوعید فقال افلم یروا
الی ما بین ایدیهم وما خلفهم ای الی ما هو محیط بهم من جمیع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اینما توجه وحیثما نظر رای السماء والارض
قدامه وخلفه وعن یمینه وشماله وهما ایتان عن وحدانیة الصانع وعلی کمال قدرته ومن قدر علی خلقهما قدر علی الحشر والاعادة لا محالة
قال تعالی اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط علیهم کسفا
من السماء کانه قیل انهم حیث کانوا فان ارضی وسمائی محیط بهم وانی قادر علیهم ان شئت خسفت بهم ارضی وان شئت
اسقطت علیهم قطعة من سمائی ثم قال ان فی ذلک ای فیما یرون من السماء والارض لآیة تدل علی قدرة الله تعالی علی البعث وعلی ما یشاء من
الخسف بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاک قوله والمعنی اعموا فلم ینظروا یرید ان الفاء فی قوله افلم یروا للعطف علی بعد الهمزة وان قوله
فلم یروا معطوف علی المقدر والتقدیر کما ذکره فصح بذلک وجه الجمع بین الهمزة المقتضیة لصدر الکلام والفاء المقتضیة لتقدم المعطوف علیه
ثم ان الله تعالی لما ذکر من ینیب من عباده فذکر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود علیه السلام کما قال تعالی فاستغفر ربه وخر راکعا واناب
فبین ما اتاه علی انابته فقال ولقد آتینا داود منا فضلا وتنکیر فضلا للتعظیم کما فی قوله تعالی ولقد آتینا داود وسلیمان علما واکد تعظیم الفضل

بقوله

بقوله منا فانه حال من قوله فضلا قدم علیه لکونه نکرة والفضل الذی آتاه الله اذا کان مما یختص به تعالی ویکون من عنده خاصة یکون فضلا
عظیما وهو ما ذکره بعده من تسخیر الجبال والطیر والانة الحدید او ما یعم النبوة والکتاب والملک وحسن الصوت ونحوها قوله یا جبال
محکی بقوله مضمر ثم ان شئت قدرت ذلک القول مصدرا او یکون بدلا من فضلا علی جهة تفسیره به کانه قیل آتیناه فضلا قولنا یا جبال اوبی
وان شئت قدرته فعلا وحینئذ جاز لک ان تجعله بدلا من آتینا ای آتینا قلنا یا جبال وان تجعله مستانفا وقوله تعالی اوبی قراءة العامة
بفتح الصوت الاول ومنه الترجیع فی الاذان والتضعیف فی اوبی ورجعی یحتمل ان یکون للتعدیة وان یکون للتکثیر والمعنی رجعی معه ما
یاتی به من ذکر الله تعالی وتسبیحه فکان علیه السلام اذا سبح سمع تسبیح الجبال معه ویعقل معناه معجزة له کما سمع الخطاب بن الشجرة وعقل
معناه او کان ینوح علی ذنبه بترجیع وتحزین وتسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبی بضم الهمزة علی انه امر من آب یؤوب اذا رجع ای
ارجعی معه بالتسبیح کلما رجع فیه ومآل القراءتین واحد لان الجبال اذا رجعت فیما یاتی به من التسبیح فقد رجع فیه ومعنی تسبیح الجبال
اما ان یخلق فیها صوت مثل صوته علیه السلام او یکون اسناد التسبیح الیها من قبیل اسناد الفعل الی السبب الحامل قوله او سیری معه
عطف علی قوله رجعی قیل قوله اوبی من التاویب فی السیر وهو ان یسیر النهار کله وینزل لیلا فالمعنی سیری معه حیث سار وفی التیسیر
کانت الجبال تسیر مع داود حیث شاء قوله والطیر عطف علی محل الجبال فان عامة القراء نصبوا والطیر عطفا علی محل یا جبال
لان کل منادی فی موضع النصب او علی فضلا بمعنی وسخرنا له الطیر حکاه ابو عبیدة عن ابی عمرو بن العلاء وهو کقوله علفتها تبنا وماء باردا
بتقدیر وسقیتها ماء ویرد علی جعله منصوبا علی انه مفعول معه والعامل اوبی ان الواحد لا یقتضی اکثر من مفعول معه واحد الا بالبدل و
العطف لا یقال جاء زید مع بکر مع عمرو وقوله وعلی هذا ای علی جواز کونه مفعولا معه یجوز ان یکون ارتفاع والطیر بناء علی عطفه علی
ضمیر اوبی والتقدیر اوبی معه انت فالطیر کقوله تعالی اذهب انت واخوک الا ان المرفوع المتصل فی اوبی لم یؤکد بمنفصل استغناء عنه
بالفصل بینه وبین المعطوف بالظرف قوله وکان الاصل یعنی لما کان قوله تعالی یا جبال اوبی بدلا من فضلا او من آتینا باضمار القول کان
الظاهر ان لا یؤتی بصورة النداء ولا یحتاج الی الاضمار الا انه اوثر هذا النظم لما فیه من فخامة امر التاویب فان التصدیر بالنداء یدل علی ان
ما یذکر بعده امر مهم یعتنی بشانه ومن الدلالة علی عظمة شانه تعالی قوله تعالی والنا عطفا علی آتینا وجوز ان تکون کلمة ان فی قوله تعالی ان اعمل
مفسرة ومصدریة ولما کان من شرط المفسرة ان یتقدمها ما هو بمعنی القول ولم یتقدم هنا الا قوله النا قدر ما هو بمعنی القول ای امرناه
ان اعمل وان کانت مصدریة کان الکلام مبنیا علی حذف حرف الجر المتعلق بالنا ولان المعنی النا له ذلک لان یعمل دروعا سابغات
فاسند الفعل الی المخاطب نظرا الی جانب المعنی قوله وهو اول من اتخذها وکانت قبله الصفائح تحصل بصنعتها شیئان لین الکر وخفة
الحمل قیل کان داود یفرغ من صنعة درع فی نصف یوم او نصف لیلة ویبیعها بالف درهم وقیل باربعة آلاف فینفق منها علی نفسه
وعلی عیاله قدر ما یکفیهم ویتصدق بالفضل قوله وقدر فی نسجها یعنی ان السرد نسج الدرع وهو فی الاصل متابعة الشیء ومنه سرد
الحدیث اذا تابعه قوله تعالی ولسلیمان الریح عطف علی قوله والنا له الحدید والانة الریح عبارة عن تسخیرها لما بین الله تعالی ما آتاه
داود علی انابته بین ما آتاه سلیمان علیهما السلام علی انابته فانه ایضا من جملة من اناب لقوله تعالی والقینا علی کرسیه جسدا ثم اناب
قوله ولسلیمان الریح مسخرة فان قیل فعلی هذا یلزم عطف الجملة الاسمیة علی الفعلیة وهو لا یجوز او لا یحسن قلنا لا یلزم کونها معطوفة
علی الفعلیة المذکورة قبلها لجواز کونها معطوفة علی اسمیة مقدرة دل علیها تلک الفعلیة فانه لما بین حال داود فکانه قیل ما ذکرنا لداود
ولسلیمان الریح فانها کانت له کالمملوک المختص بالمالک یامرها بما یرید ویسیر علیها حیث یرید لما سخرت الجبال وشرفت بذکر الله لم یضفها
الی داود بلام الملک بل جعلها معه کالمصاحب فقال یا جبال اوبی معه والریح لم یذکر فیها انها سخرت فجعلها کالمملوک له فقال ولسلیمان
الریح وایضا کان داود اصلا فی التاویب وکانت الجبال تابعة له فی التاویب فقیل اوبی معه والریح لما لم تکن حرکتها تابعة لحرکة
سلیمان بل هی تحرکت بنفسها بل تحمل سلیمان وجنوده وتحرکهم بحرکة نفسها فلم یکن وجه لان یقال والریح مع سلیمان لانه علیه السلام کان
مع الریح قوله جریها بالغداة مسیرة شهر یعنی ان الغدو مصدر قولک غدا زید یفعل کذا یغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهو اسم الوقت
من طلوع الصبح الی زوالها الشمس وفعل الریح فی هذا الوقت جریها بسلیمان وجنوده علی البساط فصار قوله تعالی غدوها بمعنی جریها بالغداة
وهو مبتدا وشهر خبره ولما لم یصح حمل الوقت علی الجری احتیج الی تقدیر المضاف فی جانب الخبر فقیل مسیرة شهر وهی مصدر میمی بمعنی السیر
لیصح حملها علی الجری لانها لو جعلت مکانا او زمانا لما صح الحمل وهی الرواح مصدر قولک راح یروح رواحا ای فعل وقت العشی وهو من زوال

الشمس الى الليل والمعنى وجريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما مستانفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح وكانت
الريح تسير به فى يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر للراكب
المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالرى ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا
فى منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن نزلناه وما بنيناه ومبنيا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن
رايحون منه فبايتون بالشام ان شاء الله قوله النحاس المذاب يعنى ان القطر النحاس المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس
ولو اريد العين السايلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا تتعلق بالسايل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان مال المعدن
الى السيلان وان كان فى نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل اليه امره اسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار
كما الان الحديد لداود معجزة لهما قيل اجريت له ثلثة ايام ولياليهن كجرى الماء وان ما يعمل الناس اليوم بما اعطى سليمان وقيل كانت تسيل
من كل شهر ثلثة ايام قوله بامره اى بان سخرها له وامرها بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفى قوله عن امرنا بمعنى المامور به وهو
طاعة سليمان قوله وقرئ يزغ بضم الياء وكسر الزاء على بناء الفاعل من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اى ومن يزغ نفسه هذا
هو المفهوم من تعبير المص وجدت فى بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم ومن فى قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء
الغاية او للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه المتبادر من العبارة وانهم مكلفون كبنى آدم وقيل هو عذاب الدنيا روى عن السدى
انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه احرقته قوله على ما اعتادوا متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من الملايكة والانبياء قوله وصحاف جمع صحيفة وهى اناء من جنس القصعة قال الكسائى اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المليكة تشبع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابى جمع جابية كضاربة
وضوارب والجابية الحوض العظيم سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اى يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها فقوله وجفان اى وقصاع
فى العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل ياكلون منها قوله لا ينزل عنها لعظمها قيل كان يسع فى كل قدر الف شاة
وكان يصعد اليها بنصب السلاليم وكان ذلك باليمن قوله حكاية لما قيل لهم اى محمول على اضمار القول اى قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى
شكرا له على نعمه وذلك لان امرهم به ليس فى زمان نزول الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه
مفعول له لاعملوا والثانى انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل لله هو الشكر له والثالث انه صفة مصدر اعملوا التقدير اعملوا
عملا شكرا اى شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اى اعملوا شاكرين والخامس انه هو مفعول به لقوله اعملوا اى الشكر الذى هو الطاعة
لله فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى واشكروا شكرا قوله تعالى وقليل خبر مقدم ومن عبادى صفة له
والشكور مبتدا والمعنى ان العامل بطاعتى شكرا لنعمتى قليل من عبادى والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله كثرا وقاته صفة
كاشفة له والكثرا وقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف مفهومه وفصل قال ومع ذلك لا يوفى حقه قوله وقيل آل يعنى ضمير دلهم قيل انه لآل
سليمان روى ان داود عليه السلام اسس بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه السلام فما قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه
فشرع فيه بعد ما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارة سنة دنا اجله فدعا الله تعالى ان يعمى عليهم موته حتى
يفرغوا من بنايه وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة وعاش فى ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين تدعى انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون
السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما يدعون فاخفى الله تعالى بدعائه سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا فى شيء من علم
الغيب فجاء ملك الموت وكان قايما فى محرابه متكيا على عصى فقال له امهلنى حتى اوصى الى اهلى فقال لا زمان فقال اتركنى حتى اجلس قال وكذلك
امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قايما على عصاه حولا ميتا والجن تعمل تلك الاعمال الشاقة التى كانوا يعملونها فى حيوته لا يشعرون
بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا ارضة على عصى فاكلت منها مقدارا فى يوم وليلة
فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهى السرفة التى تاكل الخشب والارض فعلها اعنى
اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اى السرفة الخشب ارضا فهو مارون اى ماكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت
الخشبة بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت اكلا القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم قرا نافع وابو عمرو
منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمسبحة والمكنسة وقرئ منساته بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وابدالها الفا

وحذفها

وحذفها تخفيفا وقرئ منساته على وزن مفعالة كما فى ميضاءة وهى المطهرة التى يتوضا بها وكلها لغات وانشد على الابدال والحذف
اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل قوله ومن سأته بفصل كلمة من على انها حرف جر وسأته مجرور بها والسأة
والسية هنا العصى وهما فى الاصل ما عطف من طرفى القوس سميت العصا بساءة على وجه الاستعارة ووجه ذلك التشبيه كما جاء فى التفسير
انه عليه السلام اتكاء على عصى خضراء من خروب والعصاء الخضراء متى اتكئ عليها تصير كالقوس فى الاعوجاج غالبا وفى سية القوس
لغتان كسر الفاء وفتحها نحو قحة وقحة يقال وقح الرجل بضم القاف اذا صار قليل الحياء قحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو
المحذوفة من سية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض من اللام واختلفتها اهى واو ام ياء قيل كان رؤبة يهمز سية القوس وساير
العرب لا تهمز قوله وظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن يعنى ان تبينت يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس
الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء اى ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته حين وقع وما تكلفوا
تلك المشاق وان هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور للجهل فى المعنى ثم انه تعالى لما بين حال الشاكرين
لنعمه بذكر داود عليه السلام وسليمان عليه السلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اهل سبا فقال لقد كان لسبا صرفه الجمهور
اى قرؤه بالجر والتنوين على انه حى او رجل وهو عبد شمس بن يعرب بن قحطان وقرا البزى وابو عمرو لسبا بفتح الهمزة من غير تنوين على
اسم القبيلة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبا ما هو اكان رجلا او امراة او ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد
فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج على وزن مسجد والاشعريون وحمير وانمار ومنهم
خثعم وبجيلة واما الذين تشاموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا فى غور البلاد ونجدها ايدى
سبا شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدى سبا فنزلت طوايف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم
الاوس والخزرج نزلوا يثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبايل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الاوس
والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوايف منهم ارض الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب
وغيرهم وسبا يجمع لهذه القبايل كلها قوله ولعله اخرجه بين بين فانه هو الاصل فى تليين الهمزة والتى تحرك ما قبلها قوله قرا حمزة وحفص
فى مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائى كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس فان المراد
الجمع كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعيشوا والقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت يجئ الزمان والمكان والمصدر منه
على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن هنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم له مسكن على حدة
ورسم مسكنهم فى بدون الف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة قوله بدل من آية وهى اسم كان قدم عليه خبره ابدل المثنى المفرد بيانا
له وتفسيرا بناء على ان البدل على تقدير المضاف اى لقد كان لهم آية قصة جنتين والا كان الظاهر ان يقال بيان جنتان ونظيره قوله تعالى و
وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين الا انه افرد آية لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما آية وهى ولادتها اياه من غير ان يمسها
بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم آية واحدة فى نفسها دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادرا على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة
عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكر صادقا على هذا المثنى صح ابدالهما منه على سبيل البيان والتفسير قوله معاضدة صفة ثانية لقوله
علامة اشار به الى وجه مناسبة قصة سبا لقصتى داود وسليمان عليهما السلام وهو ان فى قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته
وانه مجاز للمحسن والمسئ حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزيغ منهم عما امره الله تعالى به من طاعة سليمان
نذقه من عذاب السعير وكذا فى قصة سبا دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن
وسع البشر وفيه ايضا دلالة على انه تعالى مجاز للمحسن والمسئ حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلايل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال
فاعرضوا عما كلفوا به من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التى اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول
عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة لمشركى العرب تحذيرا لهم عن ان ينزل بهم بشوم شركهم وشوم افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم
قوله والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتى اهل سبا وجعلهما آية دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين
كثير فى الدنيا وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من البساتين جماعة عن يمين
بلدهم واخرى عن شمالهم سميت كل جماعة منهما جنة لكونها فى تقاربها وتضامها كانها جنة واحدة قوله او بستان كل رجل عطف على قوله جماعتان

اى ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمهما من حيث ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة قوله وقيل لهم
بان كانوا احقاء بان يقال لهم عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا فى زمان نزول الوحي على نبينا صلى الله عليه وسلم وجبه جعله محكيا
بقول مضمر ومقولا بلسان من بعث الهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة المحكي المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك
فكانه قيل لهم فجيء بالجملة كما يجاء بها بعد القول قوله استيناف كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم بلدة طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب
غفور فارتفاع كل واحد من قوله بلدة ورب على انه خبر مبتدأ محذوف كانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حيث كان المرأة تخرج فتحمل مكتلها
على راسها وتمر بين تلك الاشجار فيمتلى مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها ان لم تكن فيها عاهة كالوبا والحمى وغيرهما
من الامراض المتنوعة على وخامة الهواء ولا هامة وهى واحد الهوام المؤذية قيل لم ير ببلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب
وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفى ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تع بلدة طيبة اى طيبة الهواء قوله تع فاعرضوا
اى عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله الى سبأ ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تع وذكروهم نعم الله عليهم
وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تع منهم بان ارسل
عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل الامر العرم على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وهى الشدة والصعوبة يقال فلان
عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة اذ الاصل السيل العرم
احتيج الى التاويل المعتبر فى هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد
الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر العرم وجعل قوله او المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا
بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التاويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه
قوله او الجرذ اى قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء ضرب من الفار اعمى والجمع الجرذان ويقال له الخلد ايضا لاقامته عند جحر لعماه
واضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السكر وانقلاب الماء المحتبس وراء السكر عليهم وذلك ان اهل
سبأ كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك
السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثنى عشر مخرجا على عدد
انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس
السيل من وراء السد واجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه فى البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى
الى ان يسفل الماء عنه ثم من الباب الثانى ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الماء الى ان ينقطع احتياجهم الى سقي الاراضى ثم يجتمع فيه
الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه فى السنة المقبلة كما سقوا فى السنة الماضية فكانت تقسم الماء بينهم على هذا الوجه
فى كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا نقب الجرذ السكر فخرب السكر بسببه وانفلت البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم
ومنازلهم وتفرقوا فى البلدان اى ايدي سبأ ثم لحقت به اى منعت من ان يسيل ماء النجد وهو ساحل البحرين عمان وعدن قوله
او المسناة اى ويحتمل ان يكون المراد بالعرم نفس البناء الذى يجعل سدا قال البغوى العرم جمع عرمة وهى السكر الذى يحبس الماء لما اضيف
السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وفسر الجوهرى كل واحد
من المسناة والعرم بالآخر ثم انه تع بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين على قوله فارسلنا عليهم سيل
العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم وايس اصحابها من عمارتها وتركوها على حالها تنبت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان
فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب بنفسه هو
الداخل وسمى ما كان بدلا من الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم قوله ثمر بشع اى كريه الطعام يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط
بثلاثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن اكله والثانى انه شجر الاراك والاكل ثمره ويقال له البرير
والثالث انه كل شجر له شوك وما وجد فى نسخ القاضى وكل شجر لا شوك له مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام فى الكبير الخمط كل شجرة لها
شوك وكل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا فى بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص
اصغر منه فى لونه وطعمه وطبعه الى هنا كلامه قرأ ابو عمرو ذواتى اُكُلِ خمط بضم كاف اكل مضافا الى خمط من غير تنوين وقرأ نافع وابن كثير

اكل خمط

اكل خمط بسكون كاف اكل وتنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفى الصحاح الاكل بالضم اللقمة ويقال هذا الشيء اكلة لك اى طعمة لك
والاكل ايضا ما يؤكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تع اكلها
دائم فظهر منه ان المراد بالاكل فى الاية هو الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجنات واحده وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر على
تقدير ان يفسر الخمط بالشجر فان قولك اكل خمط ح بمنزلة مثل قولك اعناب وكرم وثوب خز واما وجه التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام
ذواتى اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل وعطف بيان للمذكور لبيان ان الاكل من اي شجر هو قوله النبق مما يطيب اكله يعنى ان
السدر شجر النبق وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كان التبديل مجازاة لهم على كفران النعم ناسب ان يقلل من البدل
ما هو اكرم ما بدلوا وهو السدر فلذلك قلله الله تع وقيل السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه فى الاغتسال وهو
الضال وسدر يؤكل وهو النبق يغتسل بورقه والمراد بما فى الاية الاولى وحاصل الاية انه كان اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تع من شر
الاشجار بسوء اعمالهم قوله بكفرانهم يعنى ان ما فى قوله تع بما كفروا مصدرية ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزينا اى جزيناهم
ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم المفعول للتخصيص لزم ان يختص عقابهم فى التبديل المذكور
وليس كذلك لان الكافر لا يختص عقابه فى نوع من العقاب الآجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شانه لان الاضطرار على ترك الوطن
المالوف لا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها فى غاية الصعوبة قوله تع وهل نجازى قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاى على بناء
المفعول ورفع الا الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قراه بنون العظمة وكسر الزاى اعتبر موافقته لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا
على انه مفعول به قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم يعنى ان المراد بالجزاء فى قوله تع وهل يجازى هو الجزاء المعهود فى قوله جزيناهم
بما كفروا فان المراد به العقاب العاجل فكذا فى قوله تع وهل يجازى فكانه قيل ذلك عاقبناهم بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله الا البليغ فى
الكفر والكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح حصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر قوله بالتوسعة على اهلها
اى بالمياه والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء وقرهم والمعنى جعلنا بين اهل سبأ وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة
اى متواصلة يظهر بعضها ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون
بقرية اخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادى سبأ الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى
تخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق وهذا بيان لما انعم الله تع به على سبأ بعد ما ارسل الله تع عليهم سيل العرم فانه لما اهلك مالهم قالوا
نحن نتوب ويرد علينا خيرنا فتابوا فرد عليهم خيرا اكثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبى انهم قالوا
للرسل انا عرفنا نعمة الله تع فوالله لئن رد فيئتنا وجماعتنا والذى كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل
ربهم فرد الله تع اليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تع وجعلنا
بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره
قوله تع وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله تع عليهم سيل العرم بين الله تع حال بلدهم انها
بلدة طيبة وان لهم فيها جنات غزيرة البركات مكنهم منها وامرهم ان يأكلوا من رزقه وان يشكروا له ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب
عليهم من الشكر فبدلها بهم من النعمة نقمة ثم ذكر حال الخارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية
فطلبوا الكد والتعب كما ملت بنوا اسرائيل المن والسلوى وسالوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات بعد مما هو عليه اليوم لكان
اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل الله
تع لهم الاجابة معين وتقدير السير فيها جعل ما بين كل واحدة منها وبين الاخرى متساويا على مقدار واحد يقطع ما بين كل واحدة فى نصف
يوم بحيث يقيل الغادى فى قرية ويبيت الرائح فى قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء
خص الليالى والايام بالذكر مع ان السير لا يكون الا فيهما للاشعار بان الامن يستمر وان تطاولت هذه السفر على ان يراد بالايام والليالى
الاشعار باستمرار الامن وان تطاولت هذه السفر على ان يراد بالايام والليالى الاشعار باستمرار الامن وان استغرق السفر لياليهم
المخاطبين وايامهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالى واياما ليالكم واياكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع
المضاف مستغرق قوله اشر والنعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا واشرا كما يقال بطر يبطر بطرا الاشر والبطر الطغيان الحاصل بسبب

كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا الفنا داعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القايل لغريمه اضرب بنى اشارة الى انه لا
يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور
من ديارهم قرا العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرا ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين
على لفظ الامر من باب التفعيل وقرا يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضى خبره وقرى ربنا بالنصب على النداء
وبعد على لفظ الماضى المبنى للفاعل وبعد على لفظ الماضى المبنى للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين ورفعه كقراءة تقطع بينكم برفع بين
قوله تع فجعلناهم احاديث جمع حديث على غير القياس اى اهلكناهم كل اهلاك فصاروا عظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون
بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون بهم فى المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا
ايدى سبا وايادى سبا اى تفرقوا فى طرق شتى واليد فى كلام العرب تطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اى طريقه وقيل ايادى سبا اولاده
لان الاولاد اعضاء الرجل المتقوية بهم والمعنى تفرقوا مثل تفرق اولاد سبا وفى المفصل الايادى الانفس كناية او مجازا وهو احسن من تفسيرها
بالطرق وبالاولاد وسبا مهموز فى الاصل غير انه التزم التخفيف فى هذا المثل ولابد من اضمار لفظ المثل فى هذا المثل لان ايدى سبا وقع
حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق الحال ان يكون نكرة التقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن المعاصى شكور
على النعم وهما من صفة المؤمن كانه قيل ان فى ذلك التمزيق وفيما ذكر من حال الشاكرين المبينين وبالكافرين المعاندين لعبرة ودلالة
لكل مؤمن قوله اى صدق فى ظنه يعنى ان ما عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال الصدق ونصب ظنه اى بنزع الخافض اى فى ظنه او بانه
مفعول لفعل مقدر من لفظه اى صدق ابليس فظن ظنا والجملة حالية من فعل صدق كقولك فعلته جهدك اى فعلته تجهد جهدك
وبقيت تتعبك ويجوز ان ينتصب ظنه على انه مفعول به فان الصدق يعدى الى ما هو فى معنى القول بنفسه فيقال صدق وعده اى
جعل وعده صادقا والظن كالوعد فى انه نوع من القول ومن قرا صدق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال معناه حقق
عليهم اى صار فيما ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال فى حق بنى آدم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن
لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين فى انه يتاتى له ذلك لانه لم يجربه ولا كان عالما
بالغيب وانما قاله استدلالا بنفاذ جبلته فى ابيهم آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب فظن ذلك ايضا فى اولاد سبا بما راى
من انهماكهم فى الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه محققا وحقق عليهم ظنه بمعنى وجد ظنه صادقا فكان
ابليس قال لظنه انى اغويهم فيتبعون اغوائى ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجد ظنه صادقا وان قرى بنصب ابليس ورفع ظن مع تخفيف
الدال يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثانى بدلا من الاول بدل الاشتمال قوله وذلك ما ظنه بالسبا او ببنى آدم الاول على
ان يكون الضمير فى عليهم واتبعوه لاهل سبا والثانى على ان يكون لبنى آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه فى اصل الدين وان
استزلهم الشيطان عن بعض الفروع قوله الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من
آمن به اتبع ابليس فى اصل الدين عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى قوله تع الا فريقا من المؤمنين يعنى المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه
فى اصل الدين وقد قال تع ان عبادى ليس لك عليهم سلطان يعنى المؤمنين وقيل هو خاص فى المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يطيعونه
وهم المخلصون كما قال تع حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله تع وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم استثناء
مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشىء من الاشياء الا لهذا وهو ان يتعلق علمنا بالذى يؤمن بالآخرة مميزا عن
الشاك فيها والمعنى الا لمن لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذى هو فى شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين
هو الذى يتعلق الجزاء على التسليط بالعلم والمراد ما تعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه تع لا يجازى المكلف بما لم يختره ولم يكتسبه
فى دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق لحكمه وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه واثره
على طاعة الرحمن بحمقه وغوايته فقوله الا لنعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه لنعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف
وكفره حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تع فى الازل بانه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تع من الازل الى الابد
محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما فى نفس الامر فعلم الله فى الازل ان العالم سيوجد
فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المراة المصقولة الصافية يظهر فيها صورة زيد ان قابلها

واذا قابلها

واذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمراة لم يتغير فى ذاتها ولا تبدلت فى صفاتها وانما التغير فى الخارجات فكذلك ههنا قوله اولتميز المؤمن
من الشاك اى ليتميز فى الخارج من هو مؤمن فى علمه تع ممن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعو احدهما الى الحق والآخر
الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعى الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعى الباطل يكون ضالا عاصيا
فيكون ما فى علمه تع من حاله ظاهرا متميزا بتحققه فى الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التميز تمييز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه باعتبار خروجه
من العلم الى العيان قوله اوليؤمن من قد ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق النكتة فى ايثار طريق التجوز المبالغة
فى تحقق المتعلق فان العلم به متفرع على تحققه فكان بمنزله ذكر الشىء بدليله قوله وفى نظم الصلتين نكتة لا تخفى فان كلمة من فى الموضعين
موصولة جعلت صلة احديهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر فى الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة
قوله والزنتان اى زنتا فعيل ومفاعل كثيرا ما يجيبان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر شعره بالمحافظ وهو المراقب المطلع
على جميع الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى لا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير
ملايم لهذا المقام بل الملايم هنا معنى المراقبة وفى الصحاح حفظت الشىء حفظا اى حرسته وحفظته ايضا بمعنى استظهرته والمحافظة
المراقبة والحفيظ المحافظ ومنه قوله تع وما انا عليكم بحفيظ ثم انه تع لما ذكر لمشركى العرب قصة سبا وحذرهم بذكرها على ان ينزل بهم
بكفرهم ما نزل باولاد سبا بين لهم ان ما اتخذوه الهة من دون الله ليس له شىء من آثار القدرة فمن زعم الوهيته واستحقاقه العبادة
فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتم وهم الهة من دون الله لجلب
نفع او كشف ضر كما تدعون الله تع وليكشفوا عنكم الضر الذى نزل بكم فى سنى المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شىء من حوائجكم ثم
اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولى زعمتم وهو عايد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو
الالهة اكتفاء عنه بالصفة وهو قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثانى لانه لا يتم مع تقدير الموصوف ولا يجوز
ان يكون لا يملكون هو الثانى لان المعنى يكون ح زعمتوهم لا يملكون وهم لا يزعمونه قوله وذكرهما مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال
ذرة فى امر ما لتناولهما بحسب العرف جميع الامور ولان الالهة السماوية اذا لم تملك شيئا مما فى السموات لزم ان لا تملك شيئا ما اصلا وكذا
الالهة الارضية ولان ما لا يملك شيئا من الاسباب القريبة لزم ان لا يملك شيئا اصلا قوله تع وما له منهم اى ما لله تع من ظهير يعاونه
على خلق شىء فيهما او منهما حال كونه منهم اى مما زعموه الهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالهم فى خلق الكائنات
وتدبير امرها ولا لان لهم شركة فى الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا له تع فى الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور
الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تع قال تع فى ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده قوله اذن له الله ان يشفع على ان تكون اللام
داخلة فى الشافع والمعنى لا تنفع شفاعة شافع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها كائنة لمن اذن الله تع له ان يشفع فكلمة من عبارة عن
الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكرم فى قولك الكرم لزيد قوله او اذن ان يشفع له على ان تكون كلمة من عبارة عن المشفوع
لاجله وتكون اللام لام الاجل كما فى قولك جئتك لزيد اى لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للتشفيع لاجله قوله ولم يثبت ذلك فانه تع لا ياذن
للاصنام ان يشفع لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا الوجه قوله غاية
لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثمة انتظارا للاذن
وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملى من الزمان وطول من التربص
ويحتمل ان يكون المراد منه قوله تع حتى اذا فزع عن قلوبهم الاية على ان يكون الكلام بمعنى التكلم لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا
وانتظارا وكذا وكلمة حتى لكونها للغاية تؤذن ان ثمة توقفا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيمة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون
مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة فى اطلاق الاذن تباشروا
بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اى قالوا قال الله الحق القول وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع
كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اى انزع عنه القراد ان روى ان عليه الصلوة والسلام انه قال فاذا اذن لمن
اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اى ازالة الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير فى قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل
الضمير فيه للملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين ورد عليهم كلام الله بالاذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يقرن به

لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال الهم
من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من
دون الله هو المفعول الثانى صح

من الامر الهايل ولما يخافون من وقوع التقصير منهم فى شفاعة الذين يشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يلقوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفعون فى شفاعة من لهم يشفعون وهم بامر الله يعملون فكيف يشفعون للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تع لما روى ابو هريرة عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تع كانه سلسلة على صفوان عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال عليه الصلوة والسلام اذا اراد الله ان يوحى بالامر ويتكلم بالوحى سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تع فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من رفع راسه جبريل عليه السلام فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء ساله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول جبريل الحق وهو العلى الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل قال جبريل فينتهى جبريل بالوحى حيث امر الله تع وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تع محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبريل عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته عليه الصلوة والسلام كان من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا لما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق يعنى الوحى وهو العلى الكبير قرا الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاى وقرا ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تع وقرئ فرغ بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحها فراغا اى فنى وانصب والحق منصوب بقال مضمرة اى قالوا قال ربنا الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدا محذوف اى مقوله الحق قوله اذ لا جواب سواه علة لامره تع اياه عليه الصلوة والسلام بان يتولى الجواب بنفسه بعدما امره عليه الصلوة والسلام بان يحملهم على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تع فان قوله من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فانه اذا اتضح الامر وتعين الجواب لا يحتاج ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم فى الامر التمكث فيه والثانى والذى حملهم على السكوت عن الجواب وعلى التلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا ارزقنا هو الله وحده يوجه اليهم ان يقال لهم فما لكم لا تعبدون الله الذى تفرد فى ترزيقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تع وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين قوله وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ جملة اسمية فانه تع امر نبيه صلى الله عليه وسلم اولا بان يكلمهم ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسالهم سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا او خوفا من الزام الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرخى العنان معهم ويقول لهم انا او اياكم الاية ليناديهم على تماديهم فى الضلال على وجه هو ادخل فى اثبات الغرض والغلبة على الخصم واوجب لسد طريق الشغب والجدال عليه قوله تع او اياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثانى للدلالة عليه اى وانا لعلى هدى او اياكم فى ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثانى ويكون خبر الاول محذوفا وهذان الوجهان لا ينبغى ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عليه الصلوة والسلام لم يشك فى انه على هدى ويقين وفى ان الكافرين فى ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ما يتخاطب به العرب من استعمال الانصاف فى محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير قوله وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفى ضلال الضلال المبين وفيه نظر لانه لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكلمة او بمعنى الواو وليس بشايع قوله واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة فى الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمى ملك من ملوك اليمن ذو المنار لانه اول من وضع المنار على طريقه فى مفازته ليهتدى بها اذا رجع والارتباط الاختلاط والدخول فى الامر الصعب الذى لم يكد يتخلص منه والطمورة الحفرة التى يطمرونها الطعام اى يخبا قوله تع قل ارونى يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جئ بهمزة النقل عديت الى ثلاثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعايد الموصول محذوف اى الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء نصب

على الحال من عايد الموصول اى بصرونى الملحقين به حال كونهم شركاء قوله والضمير لله او للشان يعنى ان هو فى قوله تع بل هو الله يحتمل ان يكون راجعا الى الله تع والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به فى العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدا والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما لشان المرجع اليه وتمكينا له فى الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعقلت المرجع فى ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغايب لتتشوق نفس السامع الى العثور عليه ثم تذكر المرجع ويحتمل ان يكون ضمير الشان ولفظ الجلالة ح مبتدا والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التى بعد ضمير الشان هى المبينة له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له قوله الا ارسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف وانها بمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الارسالة اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم من الكف وهو المنع يقال كف يكف اى منع قوله والا جامعا على ان يكون كافة بمعنى جامعا او يكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء فيه للمبالغة كما فى علامة ورواية ونسابة ومن استعمال الكف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره للمصلى كف ثوبه اى جمع ما تفرق من اطرافه ولا يجوز كونها حالا عن المجرور مقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور تكون معمولة لحرف الجر ايضا وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر اذا المرء اعيته المروة ناشيا فمطلبها كهلا عليه شديد اى فطلبها عليه كهلا ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تع حقق مسئلة التوحيد اولا ثم شرع فى تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اى الا ارسالة تكف ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم فى الابلاغ روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال كان النبى عليه السلام يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تع لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى هذا الوعد قوله قل لكم جملة اسمية والميعاد زمان الوعد ومكانه لغة وهو ههنا الزمان الذى هو القيمة او هو وقت موتهم ويدل عليه قوله لا تستاخرون عنه ساعة ولا تستقدمون اى لا تتاخرون عنه ولا تتقدمون وزاد المص احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد يوم والميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما فى سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية فان السحق الشئ الخلق البالى اضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسانية الناضحة وهى الناقة التى يسقى عليها يقال سنيت الناقة تسنو اى سقت الارض وفى المثل سير السوانى لا ينقطع قوله ويؤيده انه قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال اليوم من ميعاد اى ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما على التعظيم اليوم بتقدير اعنى فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اى يوما من صفته كيت وكيت قوله وهو جواب تهديد جواب عما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم كانوا سالوا عن تعيين وقت الوعد من حيث ان متى سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض فى الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم مرصدون ليوم يفاجئكم فلا تستطيعون تاخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تع لما بين الاصول الثلاثة التى هى التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون كافرين بكل واحد منها بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القران فان الكفر بالقران يتناول الكفر بجميع ما نطق به ثم انه تع لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم فى الاخرة فقال ولو ترى يا محمد او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال محبوسين للسؤال يرد بعضهم الى بعض القول فى الجدال كما يكون عليها حال جماعة اخطاوا فى امر لرايت امرا عجيبا وحالا فظيعا والعياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل قوله ولذلك اى ولكون المقصود انكار كونهم صادين للاتباع عن الايمان واتباع انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن فان وقوع المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفى الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب انه من صدر من المتكلم فيقول المتكلم فى رده انا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه واولائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كونه فاعلا له واثبات كونه مفعولا لغيره كما فى هذه الاية اى انحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترك الايمان اختيارا والجرم الذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم بل مكر الليل والنهار اى بل الذى صدنا هو مكركم لنا دايبا ليلا ونهارا والعاطف فى قوله تع وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول والمقصود بيان الفرق بين قوله تع قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثانى بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان

انّ الاول كلام مستانف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف بخلاف المستضعفين
فانّه لو لم يقصد به كونه جوابا للسؤال المقدّر بل سبق منهم كلام المستكبرين فعطف كلامهم الثاني على كلامهم الاول مكركم لنا دائبا اي دائما
اي بل صدّنا مكركم لنا في هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انّه فاعل مقدّر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انّه مبتدأ حذف خبره على معنى بل
مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائبا هو الذي اوقعنا في الكفر والضلال وعلى انّه خبر مبتدأ محذوف اي سبب كفرنا مكركم
قوله حتى اغرتم من قولك اغار على العدو يغير اغارة اي غلب عليه واسلب جامعه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف يعني ان قوله بل
مكر الليل والنهار معناه مكركم في الليل والنهار فاتّسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المصدر مفعوله كما اتّسع في قوله يا
سارق الليلة اهل الدار وجعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازي كما في قول جرير لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت
وما ليل المطي بنائم فيكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى في اي مكر
في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع قوله ومكرّ الليل اي وقرئ مكرّ بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى هذا
ما ذكر في القراءة بسكون الكاف اي بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما من كرّ اذا جاء وذهب على معنى صدنا طول العلامة وطول الامل
فيهما كقوله تع فطال عليهم الامد فقست قلوبهم واظهر منه ان يكون ارتفاعه انّه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اي بل مكركم
اي كروركم بالاغواء في الليل والنهار دائبا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى وذلك سبب مكركم وخلاصة المعنى انّا انما اشركنا بسببكم
واما النصب فعلى انّه مصدر فعل محذوف من لفظه اي بل تكرون الاغواء مكرّ الليل والنهار اي وقت كرورهما مثل اتيك خفوق النجم بل تكرون
الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله كما في اشكيته فانّه يجئ بمعنى اثبت له الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال شكوت
الى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك تشكى الى المشتكى فما زاد في الايام الا شكاية وما زالت الايام تشكى ولا تشكى قوله تنويها بذمهم
اي تصريحا به من ناه الشيء ينوه اذا ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله تع هل يجزون الا ما كانوا يعملون
اي الا جزاء اعمالهم من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك حقهم عدلا وهو استفهام تقرير وعدّى يجزون الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدى
الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزى معنى قضى وهو يتعدى الى اثنين يقال قضيته
سرى قوله فما منى به اي ابتلى يقال منوته ومنيته اي ابتليته كانّه تع قال له عليه الصلوة والسلام لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان
ايذاء الكفار الانبياء ليس ببدعة بل ذلك عادة قديمة لهم قوله ولذلك اي ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم
الدواعي الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة
انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا قوله تع بما ارسلتم متعلق بكافرون وبه متعلق بما ارسلتم والتقدير انا كافرون
بالذي ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل
وسيلة الى تكذيبهم وادعوا انهم اكرم على الله تع من الانبياء والمؤمنين قايلين انهم لو لم يكرموا عليه تع لما رزقهم ذلك وان المؤمنين
لو لم يهونوا عليه تع لما حرمهم فابطل الله تع ظنهم ذلك بهاتين الايتين وهما قوله تع قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس القبض
والبسط والكرامة والهوان فكم من موسر شقي ومعسر تقي وانما يوسع ويضيق بمشيته لما راى من الحكمة والمصلحة قوله قربة يعني ان زلفى مصدر
قوله تقربكم من غير لفظه او اسم لمصدره كقوله انبته الله نباتا حسنا لما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا
عند الله تع ابطل الله تع استدلالهم ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم
الاية فكانه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله تع ~~ابطل الله تع استدلالهم~~ ليس استدلالا صحيحا
فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تع كيف وكل من المال والولد يشغل عن الله تع فكيف يقرب منه بل الذي يقرب اليه تع هو العمل الصالح
لانه اقبال على الله تع واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تع وصل ومن التجا اليه ظفر بالامل قوله والتي يعني ان الظاهر ان يقال باللاتي
لان التي اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليها الا انه حمل عليها لتاويلها بالجماعة كانه قيل وما جماعة اموالكم
واولادكم بالجماعة التي تقربكم ولكون التي صفة لموصوف محذوف اي وما هما بالتقوى التي او بالخصلة التي تقربكم قوله استثناء من مفعول
تقربكم وهو ضمير الخطاب العام للجميع بني آدم فتكون الاية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها في سبيل الله
تع وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم اباؤهم الخير ويربوهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اي الا اموال

من آمن

من آمن واولاده قوله وقرئ بالاعمال اي وقرئ جزاء منونا مرفوعا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف
بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا اي فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله
تع فله جزاء الحسنى فيمن قرا بنصب جزاء في الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعله الذي دل عليه لهم وذلك لان اولئك
مبتدا اول والضعف مبتدا ثان ولهم خبر الثاني والجملة خبر اولئك فكانه قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس للعلم بانهم
جميعا لا يشتركون في غرفة واحدة بل لكل احد غرفة تخصه في الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف بالتسكين تع اولا ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتابيدها ثم بين حال المسيء فقال
والذين يسعون في اياتنا معاجزين لاية ان مقدرين في انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شانهم اظهار الايات واثبات الحق المبين او ان
يفوتونا فان المعاجز الهارب يهرب لكي يعجز يقال اعجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق
في شخصين فان ما سبق رد لحسبانهم انه تع اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يهينهم بالتعذيب وانما يهين ويعذب من ضيق عليه في
الدنيا فرد عليهم بان الاختلاف في السعة والضيق لا يبتنى على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه على مجرد مشيئة الله تع وههنا لما بين
ان الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الاخرة وتضاعف الحسنات فيها
لا ينافي سعة الرزق في الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الاخرة من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد
الالهي وان كانوا في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما في قوله تع وما انفقتم شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم وقوله
من شيء بيانه وقوله فهو يخلفه جواب الشرط ويجوز ان يكون ما موصولة في محل الرفع بالابتداء ومن شيء بيانه وقوله فهو يخلفه خبره و
دخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان
يدخر له في الاخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل
وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتاولن قوله تع وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في
الاخرة وفي الحديث الرفق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم
يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكره المصنف قوله تع ويوم نحشرهم قراءة يعقوب وحفص
بالياء والباقون بالنون قوله تع اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا
ان المقصود تقريع المشركين فان الملائكة لما اجابوا بتنزيه الله تع من ان يعبد احد معه وبان لا يستحق العبادة سواه اشتد خزي المشركين
وخجالتهم قوله ولان عبادتهم مبدا الشرك واصله لان عابديهم يزعمون انهم بنات الله تع من مصاهرة الجن قال تع وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا والاولاد تكون من جنس الاباء والقول بتعدد الاله اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة الملائكة منهم ومن
الرضاء بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اي تنزيها لك من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة والولي فعيل من الموالاة
وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي ههنا بمعنى الموالي يعنون انما نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر ان في جواب قوله تع
اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله تع ومعاداة الكفار ربيانا لبراءتهم من الرضى بعبادتهم
لهم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بولاة الله تع ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة الاعداء اياهم
قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركون كانوا يقصدون بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين
عبادتهم الاصنام فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب منه بوجهين الاول ان الشياطين
زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله وان
العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صور قوم منهم وقالوا
هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم
عبارة عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ومطيعون لهم
وجميع المشركين كانوا متابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم بهم مؤمنون فانه يدل على ان بعضهم لم يؤمنوا بهم ولم يطيعوهم
واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار مؤمنون

بالجن والثانی سلمنا ان ضمیر اکثرهم للمشرکین لا ان الاکثر بمعنی الکل کما فی قوله تع واکثرهم کاذبون وهو من ترقیق ثم انه تع بیّن ان ما کانوا
یعبدونه لا ینفعهم فقال فالیوم لا یملک بعضهم لبعض الخطاب بمجموع العابدین والمعبودین والمراد بالبعض الاول الملائکة وبالثانی
عابدوهم والمعنی ویوم القیمة لا یملک الملائکة لعابدیهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذیب فالکلام تنکیل للکافرین حیث بین لهم ان
معبودهم لا ینفع ولا یضر کقوله تع لا یملکون الشفاعة الا لمن ارتضی ویحتمل ان یکون الخطاب منا وللجن ایضا قوله وفی تکریر الفعل فانه
لما ذکر قولوا فی جواب قوله واذا تتلی علیهم ایاتنا کان الظاهر ان یذکر مقول الکفرة بان یعطف بعضه علی بعض بان یقال قالوا کذا وکذا من
غیر ان یعاد فعل القول مع کل مقول وقد اعید ذلک ههنا حیث قیل واذا تتلی علیهم ایاتنا قالوا کذا وقالوا کذا ثم قیل قال الذین کفروا
باعادة الفعل مرة ثالثة وتصریح فاعله والمقام مقام الاضمار کما فی لا ولین قوله وما فی اللامین اراد بهما اسم الموصول المذکور فی
قوله وقال الذین کفروا ولام التعریف فی قوله للحق علی سبیل التغلیب وتعریف الموصول اشارة الی القائلین بانهم الکفرة المعاندون
الذین حملهم کفرهم علی الجراءة علی الله تع وان یقولوا فی حق نبیه صلی الله علیه وسلم وکتابه ودینه ما لا یتفوه به من له ادنی تمیز والتعریف
اللامی اشارة الی المقول فیه بانه الحق المبین الذی لا یطعن فیه الا المکابر المعاند والبت بهذا القول من مثل ذلک القائل فی مثل
هذا المقول فیه فی غایة القباحة والفظاعة لا سیما اذا کان البت المذکور علی سبیل المبادهة من غیر تأمل یقال بادهه امر ای فاجأه
وسلوک هذه الطریقة لا یکون الا للایذان بان الامر عظیم وان ارتکابه عجیب غریب ثم انه تع بیّن جراءتهم علی هذه الاقوال الباطلة
عند ما یتلی علیهم البینات غایة الضلالة ونهایة الجهالة فان الایات البینات لا تعارض لا بالبراهین العقلیة او الکتب السماویة و
ببیان الرسل المؤیدین بالمعجزات الباهرة ولیس عندهم شیء من ذلک فی قولهم هذا رجل کاذب وان ما یقرؤه افک مفتری وان ما جاء به
سحر مبین وهذا مبین ما نقل عن الفراء انه قال فی تفسیر هذه الایة من این کذبوک ولم یات لهم کتاب ولا نبی بین لهم صحة طریقهم
وکذبک فیما دعوتهم الیه قوله تع وما ارسلنا الیهم ای الی اهل مکة ومن حولهم من العرب الذین بعثت الیهم ولا یرد من تقدمه علیه الصلوة
والسلام من العرب لان اسمعیل علیه السلام کان مبعوثا قبله الی العرب قوله وما بلغ هؤلاء ای هؤلاء المشرکون عشر ما اتینا المتقدمین
کعاد وثمود اوما بلغ المتقدمون عشر ما اتینا مشرکی مکة مع ضعفهم ان یلحقهم بسبب التکذیب ما لحق من قبلهم من الاقویاء وعلی
الثانی کیف امنوا ان یلحقهم بتکذیب البینات القاطعة المتکاثرة ما لحق بهم من قبلهم بتکذیب ما هو اقل من عشر ما کذب به
المشرکون قوله ولا تکریر فی کذب جواب عما یقال ما وجه قوله وکذبوا رسلی بعد قوله وکذب الذین من قبلهم وما الفائدة فی هذا التکریر
اجاب عنه بان الاول لتکثیر الفعل لا للتعدیة والثانی للتعدیة فلا تکریر وتانیا بان الاول مطلق حیث لم یقدر له مفعول بل
اجری مجری اللازم فکانه قیل فعلوا التکذیب مطلقا واقدموا علیه والثانی مقید بتعلقه وجعل تکذیبهم الرسل مسببا عن کونهم اهل التکذیب
فعطف علیه عطف المسبب علی السبب والمعنی فعلوا التکذیب فکذبوا الرسل بسببه قوله وهو القیام من مجلس الی اخره یعنی ان القیام
یحتمل ان یراد به المثول علی الرجلین من مجلسه علیه الصلوة والسلام لاجله تع وجهه ورضاه لا لحمیة وعصبیة اذا القیام لامر والتشمر
لاجله تع بالجد والاهتمام من قولک قمت لامر کذا اذا هیات نفسک لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام علة لتقیید القیام به
لله تع بکونهم متفرقین مثنی وفرادی یعنی ان الاجتماع مما یشوش الخاطر ویعمی البصایر ویقل معه الانصاف ویکثر فیه الاعتساف بخلاف
الاثنین فانه اذا جری بینهما امر یتفکران فیه ویعرض کل واحد منهما محصول فکره علی صاحبه سالکا مسلک العدل والانصاف متجانبا
عن التعصب والاعتساف فیؤدی فکرهما الصحیح الی الحق الصریح وکذلک الواحد فانه یفکر فی نفسه طالبا الاصابة الحق باتباع عقله
السلیم عن معارضة المجادلین واغواء المبطلین فیصیب الحق المؤید بالبرهان وقوله ثم تتفکروا عطف علی قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا
الجر علی انه بدل من واحدة علی سبیل التفسیر والبیان او عطف بیان لها او الرفع علی انه خبر مبتدا محذوف ای هی ان تقوموا او النصب
باضمار اعنی ومثنی وفرادی حال من فاعل تقوموا قوله فتعلموا به جنون او استیناف یعنی ان قوله تع ما بصاحبکم من جنة یجوز ان یکون
متعلقا بفعل مقدر معطوف علی تتفکروا معلق عنه بحرف النفی وهی کلمة ما وان یکون مستانفا للتنبیه علی طریقة النظر المؤدی الی العلم
بصدقه علیه الصلوة والسلام فی دعوی الرسالة امر عظیم تحته ملک الدنیا والاخرة ومن ادعاها لا بد له ان یدعو لفراعنة الذین کانوا
یقتلون من خالفهم فی ادنی شیء الی قبول ما جاء به من الدین وترک ما الفوه منه ولا شک فی انه امر عظیم لا یدعیه الا المؤید من عند الله قاطع
بصحة امره بما عنده من حجته وبرهانه او مجنون لا یبالی بافتضاحه علی رؤس الاشهاد وهلاکه فی الدنیا ویوم التناد ومن المعلوم عندهم

انه علیه

انه علیه الصلوة والسلام ادجح قریش عقلا واصدقهم قولا واجمعهم لما یحمد علیه الرجال فکان علمهم هذا کافیا لهم فی ترجیح جانب صدقه علیه الصلوة
والسلام قوله وقیل ما استفهامیة لکن لیس المراد حقیقة الاستفهام بل هی بمعنی النفی والانکار فلهذا لم یرض به لان الاستفهام لما کان بمعنی الانکار
الذی ماله النفی کان الاولی ان یحمل کلمة ما من اول الامر علی النفی قصرا للمسافة وحملا علی المعنی المتعارف قوله ای شیء سألتکم یعنی ان کلمة ما شرطیة
منصوبة المحل علی انها مفعول سألتکم قدم علیه وقوله فهو لکم جوابها قوله وایا ما کان یلزم احدهما یعنی ان التنبؤ وهو ادعاء النبوة کاذبا سواء
کان لغرض او لغیره یستلزم احد الامرین اما ان کان لغرض فلان ذلک الغرض لا یکون غرضا اخرویا لان الکاذب معذب فی الاخرة غیر مثاب فلا بد
ان یکون دنیویا وان لم یکن لغرض یلزم احد الامرین ایضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتکب العناء الشدید لا للثواب الاخروی وجب ان یکون مجنونا
او متوقعا النفع دنیاوی ولما نفی کل واحد منهما لزم ان لا یکون متنبیا بل صادقا فی دعواه قوله تع قل لا اسألکم علیه اجرا الا من شاء ای الا فعل
من شاء ان یتخذ الی ربه سبیلا بان یتقرب الیه بالایمان والطاعة یریدانی رضی بتقربی الیه واعتد به کما یرضی المثاب بالثواب فالاجر المذکور
فی هذه السورة ان حمل علی اتخاذ السبیل فمعنی کونه لهم ان یکون نفعه عایدا الیهم وکذا مودة قرباه علیه الصلوة والسلام یعود نفعها
الیهم من حیث ان قرباه قرباهم ثم ذکر ان اجره علی الله وانه علی کل شیء شهید یعلم انه علیه الصلوة والسلام لا یطلب الاجر علی نصحهم وتبلیغ
الرسالة الیهم الامنة تع قوله یلقیه وینزله یعنی ان القذف فی الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا علی مجرد الالقاء فهو
مجاز مرسل بطریق استعمال المقید فی المطلق والحق القران والوحی والباء فیه زائدة کما فی قوله تع ولا تلقوا بایدیکم قوله او یرمی به الباطل ای یدفع
الباطل ویزیله بایراد الحق علیه کما یدفع القبیح بان یقذف علیه ما یدفعه شبه ایراد الحق علی الباطل لاذهاب الباطل بالقذف ای بالقاء الشیء
بدفع واعتماد ثم ذکر القذف واریدا ایراد الحق علی الباطل لاذهابه فیکون قوله نقذف استعارة تصریحیة تبعیة وکذا علی قوله او ترمی به الی
اقطار الافاق حیث شبهه نشر الاسلام واظهاره فی الافاق بالقاء الشیء علی وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة علی محل ان واسمها
فان محلها الرفع علی الابتداء فقرا الجمهور علام الغیوب بالرفع علی انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله صفة لاسم ان او منصوبا
علی المدح وقری الغیوب بالحرکات الثلاث فی الغین بالضم والکسر کما فی البیوب وبالفتح علی انه صیغة مبالغة کالشکور والصبور وهو
الامر الذی غاب جدا وخفی والکلب الصیود هو الماهر فی الصید قوله زهق الباطل ای الشرک بحیث لم یبق له اثر یعنی ان قولهم لا یبدی فلان
ولا یعید عبارة یعبر بها عن هلاکه وموته کقولهم لا یاکل فلان ولا یشرب ولا یقبل ولا یدبر فان انقطاع اثار الشیء وتوابع وجوده من لوازم
هلاکه وانتفائه فصح جعله کنایة عنه روی ان المنذر بن ماء السماء کان ملکا وکان له یوم فی السنة یذبح فیه اول ما یلقاه فیما هو یسیر
فی ذلک الیوم اذ اشرف علیه عبید ابن الابرص فقال الرجل ممن کان معه من هذا الشقی فقیل انه منذر ابن ماء السماء وافیناه یوم بؤسه فلما
رآه المنذر امر بقتله فقیل له امدح فقال حال الجریض دون القریض فقال المنذر انشد قولک اقفر من اهله ملحوب فالقطبیان فالذنوب
فقال اقفر من اهله عبید فالیوم لا یبدی ولا یعید قوله اقفر ای صار الی القفر وهو مفازة لا نبات بها ولا ماء وملحوب موضع وکذلک
القطبیان والذنوب والجریض الغصة من الجرض بالتحریک وهو الریق یغص به یقال جرض بریقه یجرض علی مثال کسر یکسر وهو ان یبلع
ریقه علی هم وحزن بالجهد والقریض الشعر فکلمة ما فی قوله وما یبدی الباطل نافیة ولا مفعول لیبدی ولا لیعید اذ المراد لا یوقع الباطل هذین
الفعلین وقیل مفعوله محذوف ای ما یبدی الشیطان لاهله خیرا ولا یعیده کان کفار مکة یقولون لرسول الله صلی الله علیه وسلم انک ضللت
حتی ترکت دین ابائک فنزل قوله تع قل ان ضللت فانما اضل علی نفسی قرا العامة بفتح اللام فی الماضی وکسرها فی الغابر وقری بکسر اللام
فی الماضی وفتحها فی الغابر وقری اضل بکسر الهمزة وفتح الضاد علی لغة من یقول اعلم قوله فانه ای فان ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلیة
الامارة بالسوء وهو علة لکون وبال الضلال راجعا الی نفسه قوله وبهذا الاعتبار ای باعتبار ان النفس کل ما هو وبال علیها وضار
لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بین قوله فانما اضل علی نفسی وبین قوله فبما یوحی الی ربی والا فلا تقابل بینهما ظاهرا الا انه انما یظهر
التقابل بینهما ان لو ورد فیهما کلمة علی او کلمة الباء فیکون مدلول الاول بیان مآل الضلالة والهدایة وعلی الثانی بیان سببهما
فلما جیء بعلی فی الاول دلت علی ان الضلال وبال علی النفس وجیء بالباء فی الثانی فدلت علی ان سبب الاهتداء هو هدایة الله تع وتوفیقه
وما یوحی الی القلب من الحکمة والبیان ولا تقابل بینهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة المعنی لان قوله فانما اضل علی نفسی فی الموضعان
مشتملان علی بیان السبب وان اشتمل علی بیان مآل الضلال ایضا قوله تع ولو تری اذ فزعوا تتمة لتهدیدهم هددهم الله تع اولا بقوله وکذب
الذین من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتیناهم وساق الکلام الی هنا ثم بین قدامهم امرها بل یفزعهم وهو انهم حینما کانوا فهم من الله قریب

لايفوتونه بل ياخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند الموت ومن الموقف الى النار عند البعث ومن صحراء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم
اذا خسف بهم على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من ان الاية نزلت فى خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال
لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا البيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة فى تفسير الامام النسفى وقرأ العامة فلا فوت
مبنيا على الفتح واخذوا فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اى فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت
واخذ مرفوعين منونين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ على الابتداء وجزم محذوف اى اخذ هناك او على انه خبر مبتدأ محذوف اى وحالهم اخذ ولكن
من عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين فى هذه القراءة كونه معطوفا على قوله فلا فوت ايد ذلك كونه معطوفا عليه فى قراءة اخذوا ايضا
قوله تع وقالوا آمنا به اى قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تع فلما راوا باسنا قالوا امنا او عند البعث
فان الكفار كلهم يؤمنون حين نفى الله تع نفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى من اين ولهم حال وهو
تناوله ما قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه عن قريب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا
بخلاف يوم القيمة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه فى صدد القرب والدنو شيئا فشيئا والغلوة مقدار رمية سهم وهو تمثيل
حالهم فى الاستخلاص بالايمان اى ارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعد عنهم او انه جعله تمثيلا اذ ليس فى قولهم امنا
به تناول الشئ من المكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله
على التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة بعد الالف فاحتمل ان
يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما روى عن ابى عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم نأشت اى ابطأت
وتأخرت وفى الصحاح التناؤش بالهمز التأخر والتباعد وقد نأشت الامر انأشه نأشا اخرته فانتأش ويقال فعله نئيشا اى اخرا قال
الشاعر تمنى نئيشا ان يكون اطاعنى وقد حدثت بعد الامور امور اى تمنى اخيرا وان يكونا مادة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من الواو
للزوم ضمة الواو كما فى ادؤر واجوه فى ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار يقال ناشه ينوشه
نوشا اى تناوله قال الشاعر فهى تنوش الارض نوشا من علا نوشا به تقطع اجواز الفلا اى تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب
شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شئ وسطه ويحتمل ان يكون التناؤش بالهمز
من النأش بمعنى التطلب كما فى قوله اقحمنى جار ابى الجاموش اليك نأش القدر النؤوش اى تطلب القدر الطالب اقحمه اى كلفه واوقعه
فى الامر الشديد من القحمة بالضم وهى المهلكة وقحم الطريق مصاعبه والجاموش لغة فى الجاموس قوله ويتكلمون بما لم يظهر لهم يعنى ان القذف
بمعنى الرمى للفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشئ الغايب عنهم غير المعلوم لهم فان قولهم فى حقه عليه الصلوة والسلام انه شاعر
ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانه لم يشاهدوا منه عليه الصلوة والسلام شيئا من ذلك واتوا به من جهة بعيدة من حاله عليه
الصلوة والسلام لانه ابعد شئ مما جاء به الشعر والسحر وابعد شئ من حالته التى عرفت بينهم الكذب والزور وكذا انكارهم احوال الاخرة
راسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان والثواب والعقاب فنحن بعد بين لانه تع اكرمنا بالاموال
والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب فى دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة حيث انهم قاسوا امر الاخرة على امر الدنيا ومن
المعلوم ان دار الجزاء لا تقاس بدار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم وهى التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن فى حقه عليه الصلوة والسلام
ومن البت فى نفى العذاب على وجه يبعد الاول من حاله عليه الصلوة والسلام والثانى من حكمة الله تع وعدله شبه حالهم بهذه بحال من يرمى
شيئا لا يراه من مكان بعيد قوله والعطف على وقد كفروا وهو من جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا
بالغيب الا انه جئ بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم كانك تحضره المخاطب ليتعجب
منه قوله او على قالوا كانه ولو ترى اذ قالوا آمنا به ويقذفون بالغيب اى بما غاب وفات عنهم وهو الايمان فى الدنيا ومعنى قذفهم اياه
طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه برمى المطلب الغايب من مكان بعيد تشبيها له به فى كون المطلب مستبعدا بحيث
لا يطمع حصوله قوله موقع فى الريبة او ذا ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من اراب المتعدى وعلى الثانى من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة
ووقع فيه وعلى التقديرين اسناد الارابة الى الشك مجاز اسند فعل صاحب التشكيك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس
الشك على الثانى حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول وهو المشكك وبالمعنى الثانى هو الشاك اطلق

كل واحد

كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة والله سبحانه وتع اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم الكلام المتعلق بتفسير سورة فاطر وهى مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله والاضافة محضة اى معنوية وهى ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو
غلام زيد او يكون صفة ولكن لا تكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى فاذا لم يكن له معمول فكيف
يضاف الى معموله فتكون اضافة معنوية يكتسى تعريفا مما اضيف اليه فصح كونه صفة لله فسر الفطر بالابداع وهى ايجاد الشئ لا على امثال
سبق والفطر بهذا المعنى غير شايع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع وفطر العجين اى استعجل فى خبزه
قبل وقته واختماره ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين للمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعى وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى
الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثانى يكون رسلا حالا
مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضى وبمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول يكون اضافة محضة ويكون
انتصاب رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان للماضى لا يعمل وعلى الثانى تكون اضافة لفظية فيلزم التخفيف
بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق
بدلا جائز على قلة قوله على ان تفاوتهم ذلك اشارة الى ان الاصل المزيد عليه هو الجناحان وغيرهما من الثلاثة والاربعة وما بعدها هو الزايد
المدلول عليه بقوله يزيد فى الخلق وليس المراد به انه يزيد على الاربع لانه جعل اولى المثنى والثلاث متفاوتة فى الاشتمال على القدر الزايد
وذلك انما يكون باشتمالهم على نفس الزايد واشتراكهم قوله والاية متناوله بعنى ان الالف واللام بدل من المضاف اليه اى فى خلق اجنحة
الملائكة كما قال عن ابن عباس رضى الله عنهما وعنه عليه الصلوة والسلام ان ما يشاء زيادة على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت
الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة فى العينين وقيل هو متانة العقل وقوة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضى بالتقدير وقيل
علو الهمة وقيل التواضع فى الشرف وقيل القناعة فى الفقر وقيل غير ذلك مما تناوله كلمة ما بعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة
العقل واحكامه فى الصحاح الحصيف المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه قوله وفى ذلك اى فى تفسير
المرسل بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب وابقاء الممسك على عمومه اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدم الغرض لارسال
الرحمة فى الذكر ومن حيث انه نفى من يمسك الرحمة التى ارسلها انه نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها ولم يقل فلا ممسك لها غير الله
وفى جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره
على ما وقع فى بعض التفاسير قوله تع ما يفتح الله ما فيما يفتح شرطية منصوبة المحل بيفتح ويفتح مجزوم بها ومثلها وما يمسك ومن رحمة
تبيين او حال من اسم الشرط وقوله من بعده اى من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه
فسر بالرحمة فحسن اتباع الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على لفظه حيث لم يفسر بمؤنث فبقى على اصل التذكير قوله ثم انكر الى آخره اشارة
الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه قال لا خالق غير الله وقرأ حمزة والكسائى بجر غير الله على انه صفة لخالق على اللفظ والباقون بالرفع
حملا على محله لانه مبتدأ محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله فى الوجود ويرزقكم صفة خالق او هو خبر خالق ويحتمل ان يكون
خالق مرفوع المحل باضمار يرزقكم المذكور تفسير له اى هل يرزقكم خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض قوله فان الاستفهام بمعنى النفى تعليل
لصحة البدل مع ان حكمه غير حكم الاسم الواقع بعد الا والواقع بعد الا يجب نصبه فى كلام موجب نحو جاءنى القوم الا زيدا لانك لو ابدلت
فيه كان المبدل منه فى حكم الساقط فيؤدى الى التفريغ فى الموجب وذا لا يجوز فلا يقال جاءنى الا زيد لفساد المعنى فلم يبق فى الواقع
بعد الا الا النصب فلولا ان الاستفهام بمعنى النفى لوجب ان لا يجوز الابدال فى غير قوله او لانه فاعل خالق لان اسم الفاعل قد اعتمد على اداة
الاستفهام فوجد شرط عمله قوله وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب ويختار البدل
فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى ان يكون فى الوجود خالق سوى الله بقوله هل من خالق
غير الله توجه ان يقال ما سبب انتفائه فقيل لان الخالق ينبغى ان يكون رازقا لما خلقه ولا تتم الخالقية الا بالرازقية والرزاق من السماء
بالامطار ومن الارض بالانبات ليس الا هو فلا خالق الا هو فعلى هذا الوجه يكون فى الاية دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل واما
على الوجهين الاولين فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صفته ان يرزقكم ونفى الخالق المقيد لا يدل على
نفى الخالق مطلقا غير الله وتقييد الخالق على تقدير ان يكون يرزقكم صفة له ظاهر واما تقييده على تقدير كون يرزقكم مفسر الرافع خالق محلا فلان

المعنى ح نفى رازقية خالق غير الله فيؤل المعنى الى نفى الخالق المفيد وهو ظاهر قوله فوضع فقد كذبت موضعه يعنى ان تغير فقد كذبت لا يصلح جزاء الشرط لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده فى الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا بد ان يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التاسى استغنى بذكر سببه عنه وحقيقة قولك ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس ان تعد اكرامك اياى الآن فعل اكرامى اياك امس فنفس اكرام المتكلم وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عد اكرامه للمتكلم فصلح جزاء بهذا التاويل الغرور بالفتح صيغة المبالغة كالصبور والشكور وبالضم اما جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس قوله عداوة عامة قديمة كانه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل ويحتمل انه حمل على النوعية كما فى قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة لما نهى الله تع عن الاغترار بتسويل الشيطان الاصرار على المعاصى اعتمادا على عفو الله تع وسعة رحمته بقوله لا يغرنكم بالله الغرور اتبعه بما يمنع العاقل عن الاغترار به وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يسوءه من العمل الصالح الذى هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبيل رضائه باتباعكم اياه فهو لا يوديكم الى السعير قوله تقريره حيث انكر مساواة الفريقين فى الجزاء قوله فحذف الجزاء لدلالة فان الله يضل من يشاء الاية وفى بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من فى قوله تع افمن زين له سوء عمله يجوز ان تكون موصولة وان تكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع بالابتداء والخبر او الجواب محذوف واختلف فى تقديره واختار المص انه لمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ووجه دلالته على ذلك انه يقتضى ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله ومن زين له سوء عمله فراه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لان معنى تزيين سوء العمل والاضلال واحد فكانه قيل فان الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فحذف الجزء او الجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فانه يقتضى سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة قوله ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع نفسك كما هو قراءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهى فى الظاهر متعلق بنفسه عليه الصلوة والسلام نهاها عن ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على غيهم واصرارهم على التكذيب والمراد نهى المخاطب عن هلاك نفسه كما ان ظاهر المعنى فى لا ارينك نهى المتكلم نفسه عن روية المخاطب عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله تع فلا تذهب نفسك من قولهم ذهب فلان اذا هلك والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول له وجوز صاحب الكواشى كلها انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورة كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى بحسرات كانه قيل بحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها قوله غيرات الاولين خلتا على السبب فكانه قال بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين واوعد لاحدهما ووعد للاخر وذلك بسبب ان المسئ ليس كالمحسن فى الجزاء ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد الانسان بالاساءة والاحسان وان بعضا منهما يتميز عليه الاساءة من الاحسان والخير من الشر والبعض الاخر منهما انتكس رايه فراى الباطل حقا والقبيح حسنا مع تساوى تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك بالاستقلال منهم بل هو مستند الى ارادة الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء الاية فكانه قال وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل المختار به فانه من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك على حسب مشيته وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اى اذا علمت ان الامر كله بيد الله وموقوف على ارادته ومشيته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب عن الشرط قوله وجمع الحسرات للدلالة على كثرة افراد نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا لاغتمامه من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى الثانى يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كانه اراد انه صلته باعتبار تضمينه معنى السقوط او معنى التحسر فكانه قيل فلا تتحسر عليهم فيجوز حينئذ ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق له قوله او بيان للمتحسر عليه فانه لما قيل له عليه الصلوة والسلام فلا تذهب نفسك حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما ذكره قوله على حكاية الحال الماضية بيان لوجه مجئ قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا لارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال الماضية ان يقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم وانما يفعل هذا فى الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا ايضا فى الفعل المهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوقوف بحصوله وكذا يفعل فى الفعل السار او المحزن لان لمشاهدة السار والمحزن يقوى السرور او الحزن كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل فى افادة التعجب من سماع خبره قوله ولان المراد بيان

وجه ثان لمجئ تثير بلفظ المضارع وتقريره ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح فى حال احداثها وارسالها تثير السحاب وانها انما احدثت لهذه الخاصية وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضى فليس معناه ما تثيرانها تثير حال احداثها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها والتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح والا فهى فى الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله ويجوز ان يكون الى اخره وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب اقتران مدلول احدهما بالماضى والاخر بالحال فانه لما كان الامر مستمرا فى جميع الازمنة كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع عبر عن الماضى والحال بالاحوال تغليبا قوله وذكر السحاب كذكره يعنى ان المطر كائن من معانى لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المادى على المسبب فيكون ارجاع ضميره الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الاخر قوله او بالسحاب عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه الظاهر معنى واحدا وهو حقيقة السحاب وجعله سببا لاحياء الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه سبب بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات وان احدهما سبب للاخر واتحادهما بالذات وان تغايرهما بسبب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وانبثاثه يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره يسمى مطرا فقوله والصاير مطرا عطف على قوله سبب السبب وقوله بعد يبسها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية قوله والعدول فيهما من الغيبة اربعة مسانيد متعاطفة عدل فى كل واحد من الثلاثة الاخيرة عن سنن المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما قوله فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله تع وقد ذكر المص المعدول بالوجه الاول ثلاثة اوجه وفرع على الوجه الثانى منها وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقنا مع قوله فاحيينا فلان كل واحد منهما وان وافق ارسل من حيث كونه بلفظ الماضى لكنه معدول عن سننه من حيث انه مسند الى الضمير الغائب وهما مسندان الى ضمير المتكلم فذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الى اخره وتقريره موقوف على بيان كون الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل فى افادة الاختصاص لمسند به تع من الاسناد الى ضمير اسم الله الذى هو اسم للذات المعينة فى نفسها وعلى بيان اشتمالها على مزيد الصنع اما الاول فلان اسناد ارسل الى ضمير اسم الله تع وان افاد اختصاص الارسال به تع الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل فى افادة الاختصاص المذكور ودل عليه من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه ادخل فى افادة اختصاص المسند به واما بيان اشتمالهما على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لا يتوقفان على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به بخلافهما وانما الاولين وسيلة محضة اليهما وانما مقصودان صليان يترتب عليهما مصالح شتى اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الاية الكريمة مسوقة الى بيان قدرة الله تع على الحشر والجزاء واثبات قوله ان وعد الله حق باثبات ما هو من دلايل القدرة الباهرة له تع على وجه يخصه ولا يشاركه احدها سواه فى شئ من ذلك فناسب ان يسلك فى اسناد ما هو ادل على كمال القدرة اليه تع على طريقة يكون ادخل فى افادة الاختصاص فلذلك عدل عن الغيبة الى التكلم فى اسناد السوق والاحياء اليه تعالى قوله اى مثل احياء الموات نشور الاموات من القبور اشارة الى ان النشور مبتدا والكاف فى محل الرفع على انه خبره ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللايقة بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحيوة وثانيها كما ان الريح تجمع الاجزاء المتفرقة للاجساد وابعاضها وثالثها كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت ثم من قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على احياء الاموات وبعثها من القبور والفرق بينهما الا باحتمال الخلاف لمادة فى المقيس عليه ولا احتمال لذلك فى المقيس فان النشور الموعود وهو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذى فارقت منه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامطار والرطوبات غير الذى فارق منها فليس لقايل ان يقول بناء على هذا الفرق القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية احياء الموات بالحياة المبدلات مقدورية احياء الاموات بحياتها الاولى لانا نقول هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال الخلاف لمادة لصحة مقدورية احياء الموات قوله وصعودهما اليه مجاز لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هوياتها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وفى قوله وصعودهما اشارة الى ان قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستانف لبيان من يصعدهما فالمستتر المرفوع فى يرفعه يرجع الى الله والبارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح

وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة فى قوله تع عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما فى صفة واحدة وهى الصعود وقيل والعمل الصالح مبتدأ ويرفعه خبره والمستتر فيه لله والبارز للعمل اى والعمل الصالح يرفعه الله اليه وقيل المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تع ونقل هذا عن اكثر المفسرين وقيل عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح واشار المص الى جوابه بان الرفع ح بمعنى التقوية والتصديق اى العمل الصالح يزيده شرفا قوله فحياء بها وجه الرحمن يقال حياك الله اى ابقاك الله على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملايم ههنا لمعنى حياتها وجه وجهها على سبيل الاستعارة روى عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرايضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرايضه رد كلامه على عمله وليس الايمان الا ما وقر فى القلوب وصدقه الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالحا رفع العمل لقوله تع اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قوله تع والذين يمكرون السيئات فى انتصاب السيئات وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف ولما فى حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات او انواع المكر السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو وصف له فى المعنى بمنزلة المصدر فى انه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر او هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون السيئات لان المكر اساءة وثانيهما انه مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هى التى بناها قصى بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على راى فى شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تع ذلك عنهم بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يؤبه به دونه يقال فلان لا يؤبه به اى لا يبالى به ويقال بار عمله يبور اذا بطل وفسد قوله كما دل عليه بقوله فانه بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما فى الارحام قبل ان يكتسى صورة البشر بل بعده ما دام فى البطن لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف يعلم غيرها ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة فى كتاب وان القلم فرغ عن كتبة مقاديرها واحوالها وجف فلا يعتريها التبدل والتغير بالمكر والحيلة وهذه الاية اشارة الى دلايل الانفس بعد الفراغ عن ذكر دلايل الافاق من السموات وما يرسل منها من الرياح فان دلايل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة فى قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس كما قال تع سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم فالله تع خاطب كفار قريش بان اصلكم ومبدا خلقكم التراب بسبب انكم فروع آدم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدا اصلكم وآدم عليه السلام يكون مبدا لكم ايضا بواسطته ويمكن ان اولاد آدم كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهى بالآخرة بالماء والتراب فهو من تراب صار من نطفة قوله من قصيره الى الكبر اشارة الى ان معنى الاية وما يعمر من احد وعبر عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شانه ان يعمر واحتيج الى هذا التاويل لان تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لانه تحصيل للحاصل قوله من عمر المعمر لغيره ذكر فى الضمير من عمره ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور اولا ولما ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معا اجاب عنه بان مد عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه فى نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره متعلق بينقص اى لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد ايضا بالنسبة الى غيره الذى هو انقص منه عمرا والثانى ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به فكانه قيل وما يعمر معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لان المعمر الثانى غير الاول بالذات فان اطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شانه ان يعمر فان مفهوم المعمر تحته افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل المزيد الى اخره وبين قوله وقيل المراد الى اخره مع ان ضمير عمره فى الكل للمعمر المذكور اولا ان اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادة لاجل اختلاف النسب فى الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب فى الثانى ولاجل اختلاف المحمول فى الثالث لان معنى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له اصل العمر ولا يمضى من عمره شيئا فشيئا كما روى عن سعيد بن جبير انه يكتب فى ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل ونقص يستعمل متعديا ولازما يقال نقصت الشئ نقصا ونقص الشئ نقصانا فهو فى قراءة الجمهور متعد ليس الا واما على هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شئ من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره كما هو معنى قراءة الجمهور

قوله ضرب

قوله ضرب مثل للكافر والمؤمن اى بيان مماثلتهما بالبحر العذب والملح اى تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث بقاء الوصف المقصود من كل واحد من حقيقى الانسان والماء فيهما وتشبيه الكافر بالملح فى فوات الوصف المقصود فى كل واحد منهما تشبيها تمثيليا وهو التشبيه الذى يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من امور متعددة قوله تع هذا عذب فرات الى اخره فى موقع التعليل لانتفاء استواء البحرين و شراب يجوز ان يكون مبتدأ وسائغ خبره والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتدأ يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اذا سهل دخوله فى الحلق لعذوبته لا ينفر عنه شاربه بل يجذبه طبعه لملاءمته له وسفله يتعدى ولا يتعدى والاجاج الماء الذى كان فى غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما اصابه لملوحته من اجيج النار يتأجج اجيجا اى التهب والاجة شدة الحر وتوهجه والشئ الذى فيه ملوحة فى اصل خلقه يقال له ملح ماء كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية يقال له مالح فلا يقال ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس ما جاوره ملح بل هو فى اصل خلقته كذلك فقول من قال ان ملح على نقل فى قراءة من قرأ به مقصور من مالح ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاقرب ان يقال ان ملحا بالفتح والكسر لغة فى ملح بالكسر والسكون قوله استطراد فى صفة البحرين لانه لا دخل له فى التمثيل ولا فى بيان عدم التسوية ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الاية تعين كونه استطرادا قوله كما انهما لا يتساويان متعلق بقوله لا يتساوى المؤمن والكافر قوله وتفضيل للاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات فى منافع كثيرة فان اللحم الطرى يوجد فيهما والحلية توخذ منهما والفلك تجرى فيهما ولا منفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه مثل قوله تع اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وقيل نسب الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها انما تستخرج من الملح دون العذب لانه قد يكون فى البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه فى بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع ولفظ فيه فى قوله تع وترى الفلك فيه مواخر يجوز ان يكون صلة ترى ومواخر حال عن الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اى شقته اى ترى الفلك فى كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله وحرف الترجى باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لان لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تع يحيط علمه بانفس الامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجى لانه انما يتاتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الاية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه معاملة الله تع مع المكلفين بان منحهم عظايم احسانه واظهر لهم دلايل قدرته واراد منهم ان يعرفوا حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويؤمل فصبر عن معاملته تع بعبارة معاملة اهل الرجاء وتسخير الشمس والقمر جعلهما مذللين منقادين لما امر به من الطلوع والغروب على النسق المامور به وعلى الوجه الذى يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم امتناعهما عن شئ من ذلك قوله هى مدة دوره فالمعنى كل من الشمس والقمر يجرى فى مدته التى اجلها الله تع لهما فالقمر يقطع السماء كل شهر مرة والشمس كل سنة مرة او كل منهما يجرى لان ان يبلغ منتهى منازله فى دوره او كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجرى فى الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجئ الاجل المسمى عند الله تع فى نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب قوله والاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء من فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الاموات وخلق الانسان من التراب وغير ذلك قوله وفيها اشعار الى اخره وجه الاشعار ان تعليق الحكم المذكور بما هو متميز باوصاف معدودة يفيد علية تلك الاوصاف لذلك الحكم اى ذلك الذى فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه مالككم ومربيكم بما يصلحكم وله الملك كله وله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شئ من هذه الاخبار المترادفة والقران ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون والذين تدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك قوله لعدم قدرتهم على الانفاع اشارة الى ان معنى الاية وان تدعوهم لا ينفعوكم ولو سمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوكم فيما تطلبونه منهم اما لعجزهم عن ذلك واما لتبريهم منكم واو لمنع الخلو والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافى اصل الاجابة وانما ينافى ما يترتب عليها بخلاف الثانى فانه ينافيهما معا ولما بين الله تع عدم نفعهم فى الدنيا وان من يدعوهم فى الدنيا يتضررون بهم فيها بقوله يوم القيمة يكفرون بشرككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل وكفرا شراكهم اياهم مع الله بمعنى انكار حقيته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكون من اشركوه بالله تع هو انفسهم بقولهم ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشيطان قوله والمراد تحقيق ما اخبر به لانه لما نفى عن ان ينبئه مخبر مماثل من يحيط علمه بجميع المعلومات فى كون علمه

بالاشياء والاخبار بها كما هي في انفسها وعلى حقيقتها لزم ان يكون ما اخبر به حقا واقعا قوله وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم يعني ان الاصل ان يكون المبتدأ معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى الشئ الفلاني الذي تعرفه يثبت له الحكم الفلاني الذي لا يعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورا على المبتدأ مخصوصا به وههنا ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات باسرها مفتقرة اليه تع في اصل وجودها وتوابعه واجاب عنه بان التعريف هنا ليفيد القصر الا ان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود حصر الكمال كما في ذلك الكتاب وحاتم الجواد فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار سائر الممكنات وذلك لكثرة ما يختص به مما يتفرع على قوته النظرية والعملية مع كونه مغمورا بالشواغل والعوائق الانفسية والافاقية قوله المنعم على سائر الموجودات اشارة الى ان الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وانه تكملة لقوله هو الغني لانه تم بفائدة المقابلة ثم تعرض بانه مع استغنائه على الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب قيل في سبب نزول هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اكثر دعوة الكفار ازدادوا اصرارا وقالوا ان الله تع لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فنزل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى ما فيه سعادتكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال تع على طريق الغضب والتهديد ان يشأ يذهبكم يعني استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيته فان يشأ يذهبكم ويأت بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به وينتهون عما نهاهم عنه ويحقق بذلك فضله ورحمته وقيل ان الاية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره ان اذهاب الشئ انما يتوقف بعد المشية على انتفاء الحاجة عنه فانه لا يقال ان شاء فلان هدم داره وانما يقال لو انتفى احتياجه اليها بوجه ما وشاء هدمها لهدمها والله تع لما علق اذهابهم على مجرد مشيته ذلك ظهر استغناؤه عنهم ثم قال ان اقتضت حكمتي ظهور ملكي وعظمتي بخلق ما هو من دلائل كمال علمي وقدرتي وشواهد علوشاني وعزتي آت بخلق جديد يدل على ذلك وما ذلك الاذهاب والاتيان بعزيز يغلب عليه تع بان يكون متعذرا عليه او متعسرا ولفظ العزيز استعمله الله تع تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا ونحوه واستعمله تارة في القائم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم ومرجع الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز في اللغة الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل وانه غالب هو عليه فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي ذلك لا يغلبه بل هو هين عليه وقوله عزيز عليه ما عنتم اي هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب قوله ولا تحمل نفس اثمة اشارة الى ان وزرت الشئ فهو وازرة بمعنى حملته فهي حاملة وان وازرة صفة محذوف وحذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل كونه مؤذيا لصاحبه فلما دلت الاية الكريمة على ان النفس الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تع وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المص كل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم ليس فيها شئ من اوزار غيرهم لكنه اضاف احدهما اليهم دون الاخر من حيث ان اثقال ضلالهم اكمل اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني قوله تعالى وان تدع مثقلة اي تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها الى ان تحمل ما عليها من الذنوب لم تجب الى ذلك ولو كان المدعو ذا قرابة له ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن عباس رضي الله عنهما يلقى الاب والام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي فهذه الاية دلت على ان نفسا من النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما ان الاية السابقة دلت على انها لا تحمل عليها ذنب غيرها وترك مفعول تدع ليعم كل مدعو على طريق البدل يعني وان تدع احدا ممن يتصور منه الحمل فانه يعم كل فرد منهم على البدل فيحتمل ان يكون ذلك الفرد ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من يتصور منه الحمل لانه لا يمكن ان يكون الجميع ذا قربى للمثقلة فلا يصلح ان يرجع اليه ضمير كان في قوله ذا قربى قوله فانها لا تلايم نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المثقلة اذ دعت احدا الى حملها لا يجيبها الى ما دعت اليه وان كان المدعو ذا قرابتها مدعوها ولو كان المعنى لا يحمل مدعوم شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفات الملايمة لعدم اعتبار كونه مدعوا قوله او غايبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول للقدر لان تقدير يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم بحذف المضاف وان فسر بقوله غايبين عنه اي عن عذابه او عن الناس يكون حالا عن الفاعل قوله لما مر وهو الدلالة على استمرار الامر قوله فانهم المنتفعون بالانذار لا غير اشارة الى ان قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم تاويله انما ينفع انذارك الى اخره اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه عليه الصلوة والسلام كان ينذر جميع الناس سواء كانوا اهل الخشية ام لا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار

الغير النافع كعدمه وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا اصلا قوله تع ومن تزكى اي بان يعمل على حسب ما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه والله تع غني عن العباد واعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوي الاعمى والبصير الى قوله وما انت بمسمع من في القبور الاية لانه متصل بالاول وان المقصود من الكل تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فانه تع لما اظهر غضبه على من اتخذ من دون الله اندادا بقوله ان يشأ يذهبكم وابلغ الانذار بيوم القيمة واهوالها وانه عليه الصلوة والسلام لما قرا عليهم هذه الاية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى حبيبه عليه الصلوة والسلام تسلية له بان نعى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه لانهم جهال لا يتفكرون في العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن توقن انه لا بد من المصير الى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الاحياء والاموات فانى يستويان وبهذا التقرير ظهر انها معترضة والكلام المعترض مما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتاكيده فهذا الكلام جئ به ترغيبا لهم وتقوية لنشاطهم على الخشية واقام الصلوة لانهما من جملة ما يتزكى به فكانه قيل ومن فعلهما فنفعهما لا يعود الا اليه قوله فمن ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى على وزن تفعل ثم اتى بهمزة الوصل للابتداء واصل يزكى يتزكى على وزن يتفعل فادغمت التاء في الزاي كما ادغمت في الذال نحو يذكرون في يتذكرون ضرب البصير مثلا للمؤمن الخاشي المصلي من حيث انه ابصر طريق النجاة وسلكه بخلاف الكافر فانه لما لم يبصره ولم يسلك فيه شبه بالاعمى وقيل المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله تع فيكون تمثيلا مرتبا في قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وهذه الاشياء جئ بها على الاستعارة والتمثيل وعلى احسن وجوه الترتيب فانه تع لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة والمؤمن في نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به ثم ذكر ما لكل منهما فالمؤمن الظل والكافر الحرور وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليطابق فواصل الاي ويكون الكل على نسق قوله والى الله المصير ولما تقدم الاعمى في الذكر لذلك ناسبه تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور قوله ولا لتاكيد نفي الاستواء اعلم ان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثمه لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية والجمع نحو استويا ولا يستوون فههنا يعني الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الاخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع فافاد العطف المذكور انهما لا يستويان ايضا وعطف احد الضدين على الاخر عطف الوتر على الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين الاخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الاخر عطف وتر على وتر فافاد العطف عدم استوائهما ايضا ولا حاجة في افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوفين عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور يفهم ان الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخران الا انه زيد كلمة لا في قوله ولا الظلمات ولا النور ولا في قوله ولا الظل لتاكيد النفي ثم بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات كما قيل وما يستوي الاعمى والبصير بدون لا في الشق وهو شق المعطوف عطف الوتر مع ان الظاهر يقتضي ان يقال كذلك لان المساواة لا تكون الا بين شيئين فلا يصح ان يقال لا يستوي زيد ولا عمرو الا ان يحكم بزيادة لا بعد الواو والعاطفة بل كررت كلمة لا كاينة على كل واحد من شق المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التاكيد فليعف هذا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا الواحد قوله ابلغ من الاول اي في الضلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدي الى مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا قوله وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات شايع ومنه قوله لا تعجبن الجهول حلته فانه ميت وثوبه كفن لان الحياة المعتبرة هي حياة الارواح وذلك بالحكم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا تكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراك البهايم فيها وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلايم المستعار منه واعتبار الترشيح مقيسا الى التشبيه حيث قال ترشيح لتمثيل المصرين اي لتشبيههم لان الاستعارة لا تكون الا بعلاقة التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقي للكفار رشح بما يلايم معناه الحقيقي وهو المقبورية ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة في اقناط رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اهتدائهم

بدعوتران الترشيح حيث ما وقع يحقق المبالغة فى التشبيه من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة فى التشبيه من حيث ان الاستعارة
بترشيحها بما يلايم المستعار منه يحقق تلك المبالغة ويقويها قوله محققين الى اخره يعنى ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلنا
اى محققين او ملتبسين بالحق وصحبوبا به وان يكون متعلقا بقوله بشيرا ونذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا انما يتعلق على طريق التنازع
وبانهما يتعلق بقدر للاخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق قوله اهل عصر فيفسر
الامة بهذا المعنى لانه المناسب بهذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه اما دين واحد كافة الاجابة او دعوة واحدة
كامة الدعوة وطريق واحد او زمان واحد او مكان واحد فقوله تع وجد عليه امة من الناس يسقون يصلح مثالا لهذه الثلاثة قوله او عالم
ينذر اهل عصره من الامة راويا ما بلغه اليهم من امور الدين عن بينة اشار الى جواب ما يقال الامة الواقعة فى زمن الفترة بين عيسى
ومحمد عليهما السلام لم يخل فيهم نذير فما وجه قوله تع وان من امة الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبى المخبر
عن الله تع ومن العالم المخبر عن النبى وفترة عيسى لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين ارتحلوا ولم يبق منهم احد بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم قوله كالتورية والانجيل اشارة الى ان الكتاب المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويعم الصحف وغيره
بل المراد به الكتاب الكبير المنور الموضح لما يحتاجون اليه وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد هنا غير الفرقان لان الكلام فيما
جاء به رسل الامم السابقة فلا يكون ان كل واحد منهم ما جاء بها جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور وكلا
من جاء به لم يجئ بالزبر وان جاء بكل واحد منهم بالبينات لان كل نبى لا بد له من معجزة كما ان الرسول الذى هو اخص منه لا بد من كتاب
سماوى سواء كان من قبيل الصحف او من نحو التورية والانجيل بل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل دون الجمع بان يجئ بعضهم ببعض منها
كالبينات والزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل واحد منهم جاء بجميعها ولا يكون ح عطف الكتاب على الزبر من
قبيل عطف الذات على الذات بل هو من قبيل عطف الصفات فى مثل قولك جاءنى الاكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تع جاءتهم
رسلهم بالبينات فى موضع النصب على انه حال من فاعل كذب باضمار قد اى كذبوا رسلهم وقد جاءتهم بالبينات والاستفهام فى قوله
فكيف كان نكير للتقرير فانه عليه الصلوة والسلام علم شدة انكار الله عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه فى مقام التسلية قوله تع فاخرجنا
به ثمرات مختلفا الوانها التفات من الغيبة الى التكلم لان سوق الاية للحث والتحريض على النظر فى عجايب صنعه واثار قدرته ليجعل ذلك
ذريعة الى علمه بصفات كماله وبما يجوز عليه وما لا يجوز ليؤدى ذلك العلم الى خشيته لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه استينافا
قوله انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل ما وجه التحريض على النظر فى دلايل علمه بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم يورث الخشية
ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان سوق الاية للحث على النظر فى عجايب صنعه كان الانسب ان يعبر عما هو اشمل على مزيد الصنع وكمال
القدرة بما هو ادخل فى افادة اختصاصه به تع وقوله تع ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة لثمرات والوانها مرفوع
بانها فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات تختلف الوانها ومختلفا لما اسند الى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره ولو انث و
قيل مختلفة الوانها لجاز كما تقول اختلف الوانها قوله اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة
وكيفيات مبصرة ويصلح تفسيرا للفظ الالوان بكل واحد منها لغة وفى الصحاح اللون هيئة كالسواد والبياض والحمرة واللون النوع فان
فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها مؤكدا للثمرات لان الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على
قصد الانواع فتوصيفها بكونه مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف وبما هو من الكيفيات المبصرة
يكون صفة محضة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمرات المختلفة اصنافها والوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس له اصناف مختلفة
او الوان مختلفة واختلاف اجناسها واصناف كل جنس والوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه والجدد
بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع جدة وهى الطريقة التى يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت فى الجبل او غيره ومنه جدة الحمار وهى
الخطة التى فى ظهره تخالف لونه والخطة الطريقة فعلة بمعنى المخلوط كالغرفة والقبضة قوله اى ذو جدد اشارة الى ان المبتدا هو
المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه فاعرب باعرابه والمعنى من الجبال ما هو ذو جدد يخالف لونها لون الجبل فيؤل المعنى
الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فيلايم القراين الثلاث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس
والدواب والانعام مختلف الوانه اى منهم بعض مختلف فلا بد فى القرينة المتوسطة بينهما من ذلك بالحذف ليؤل المعنى الى ما ذكر

فيحصل

فيحصل تناسب القراين قوله جمع جديدة بمعنى الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى اثار جديدة واضحة الالوان والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق
الواضح البين الا انه وضع فى الاية فى قراءة من قرا به موضع الجمع اذ المراد الطرايق والخطوط بقرينة وجمع وهو البيض والحمر فان بيض صفة لجدد
وحمر عطف على بيض ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر فى نظيره ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدا ومختلف خبرا مقدما عليه
والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان يقال ح مختلفة لاسنادهما الى ضمير المبتدا قوله بالشدة والضعف مع اشتراك الكل فى كونه ابيض فرب ابيض
اشد بياضا من ابيض اخر واضعف من اخر وكذا كل واحد من الجدد والحمر يخالف حمرة حمرة الباقين بان يكون اشد منها حمرة او اضعف ويحتمل
ان يكون المعنى ان الجدد مختلفا الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين
بالالوان لتكثر كل منهما باعتبار محالها وعلى الاول لا حاجة الى هذا التوجيه قوله عطف على ابيض او على جدد ان كان عطفا على بيض يكون
من تفاصيل الجدد كالبيض والحمر وان كان عطفا على جدد لا يكون داخلا فى تفصيله بل يكون قسيمه واليه اشار بقوله كانه قيل انه متفرع
على قوله او على جدد والغربيب هو الاسود المتناهى فى السواد فيكون للاسود مثل قان وناصع فى قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو
فى قول النابغة والمؤمن للقسم حرف جر والمؤمن اسم الفاعل مجرور بها والعايذات الحمايم التى عاذت بمكة والتجأت اليها وضمير يمسحها
للطير والغيل والسند موضعان وجواب القسم فى البيت الذى بعده وهو قوله ما ان نديت بشئ انت تكرهه اذن فلا رفعت سوطى
الى يدى يقول والله المؤمن الطير العايذات ما اتيت بشئ انت تكرهه والا فشلت يدى اضمر مفعول المؤمن وهو الطير والطير المذكور يفسره
والعايذات صفة لذلك المضمر المذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان تتبع موصوفها وقد يضمر الشئ ثم يفسر بما ذكر بعده قصدا
الى زيادة التاكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريقى الاظهار والاضمار جميعا قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف
فى كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى من الناس والدواب والانعام نوع او صنف وبعض مختلف الوانه اختلافا كاينا كاختلاف
الثمرات والجبال على ان قوله تع مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتدا والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل
قوله ولهذا اتبعه اى ولكون شرط الخشية ما ذكر نزلت هذه الاية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى اخر ما يدل على افعاله
الدالة على كمال قدرته تع فانه تع لما عدد نبيه اعلام قدرته الباهرة فقد حرض على النظر فى الاية الدالة على عظمة شانه وكمال كبريائه ليعرف
بصفات كماله ويخشاه حق خشيته والظاهر انه فصله عما قبله استينافا عما قبله فكانه لما قيل الم تر قال له لم يخصصنى
بهذا الخطاب اجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان العلم المترتب على النظر فى الايات واثار الصنع انما يحصل فيك وفيمن
هو على صفتك فى التدبر والتفكر قوله فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية وتقرير المرام ان قوله تع انما
يخشى الله من عباده على قراءة رفع اسم الله استعارة تبعية شبه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد متعلقهما فان المعظم لكونه على اكمل
الخلق واحسن الاحوال يخلو منه القاصرون فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالته
اى لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فان قلت اى مدخل لقوله تع غفور فى الدلالة على انه تع يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب
للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما هو اذا وقع التعرض بصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه ممن يستحق فيكون
المقصود بيان قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف قوله يداومون قراءته ومتابعة ما فيه اشارة الى ان
يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قراه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كون ما
عطف عليه مخالفا حيث كانه على صيغة الماضى وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا ولولا ذلك القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا
وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت فى مقام المدح فلان يطعم الجايعين ويعين المضطرين فانما تريد ان شانه
وديدنه ذلك ولم تقصد الدلالة على الاستمرار فى اقامة الصلوة والانفاق لان المراد بها اقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما
موقتين باوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما مع ان الاقامة التى هى اتيان الشئ مستقيمة مجتمعة لجميع ما له مدخل فى حسنه وكماله
يغنى عن التعرض لما يدل على استمراره فان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انما يحصل بالمواظبة عليهما فى اوقاتهما المعينة لهما قوله تع سرا
وعلانية مصدران فى موضع الحال اى مسرين ومعلنين اى غير قاصدين واحدا منهما بعينه فى انفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة
مع خلق الله تع بالشفقة والاحسان كيف ما تيسر سرا فذلك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان الانفاق العلانية رياء فان ترك
الخير مخافة الرياء عين الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول

الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف
اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء في المفروضة الاعلان كما ان المستحب في الصلوة المفروضة اعلانها قوله تحصيل
ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم مع
بعض بالبيع والشراء لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة متاجرة لله تع ونيل ثوابه متاجرة لن تبور فيها
راس المال بالهلاك وبالكساد بل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا يقطعون به بل يخافون ان لا يقبل ما اتوا به ففي
الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تع ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله اى ينتفي عنه الكساد التبور في
الاصل الهلاك وفسر قوله لن تبور بقوله ينتفي عنه الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عن ملزوم على راي وهو معنى
لن تكسر ثم جعل لن تكسر كناية عن ملزوم ايضا وهو تنفق عند الله فيكون قوله بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكانه قيل يرجون
بما اتوا تجارة نافعة عند الله ليوفيهم بنفاقها فيكون نفاق طاعة العبد عنده تع علة لتوفية اجر عمله لانه تع انما يقبلها لذلك وهذا
معنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى كون التوفية علة
لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال اى فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب ان يعلم ان تعلقها بنفس الافعال المتقدمة انما يجوز ان يكون
قوله تع يرجون حالا لانه ان كان خبر ان لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير كونه حالا لا يكون الفاصل
اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بمحذوف دلنا عليه تلك الافعال فيجوز ان يكون يرجون حالا او خبر العدم المحذور فيهما قوله ويرجون
حال من واو وانفقوا لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلاثة التي هي يتلون واقاموا وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله
متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب وعلى تقديران يكون قوله انه غفور شكور خبر ان لا بد فيهما من العايد فقدره بقوله
لفرطاتهم والشكر في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تع المجازات على طاعة العباد
والشكور من ابنية المبالغة ووجهها انه تع يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والعيار المعيار الذي يقاس به غيره
ويسوى فان القران لكونه معجزا في نفسه يكفي دليلا على التصديق بانه وحي الهي فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم
علم جوازه وصدق ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المصنف قوله تع ان الله بعباده لخبير بصير استيناف جي به تعليلا للايحاء اليه فان
من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر اذا خص احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك
فهو كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله بين يديه معناه بين الجهتين المجاذيتين لليدين فهو للمكان ثم يستعار للزمان المتقدم
تشبيها للزمان بالمكان قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه فعلى هذين الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا ويكون المراد من الذين
يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القران والمعنى اوحينا اليك هذا القران ثم حكمنا بعدك بتوريثه او وضع الماضي
موضع المستقبل وعبر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا
بالنسبة الى زمان الوحي كان حكمه تع بتوريث القران منه من صفاته الازلية ومتراخ عن مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد
مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم الدين الرضي في شرحه للكافية وقد يجي ثم في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون
ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تع استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهي انقطاع العبد
اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله اورثناه من الامم السالفة يكون معطوفا على قوله
ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا
هذه الامة ووجه انتظام الايات بعضها ببعض انه تع اخبر اولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير
ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار بقوله فقد كذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم
وامنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الاية ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا
الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي فعلم ان ايراث الكتاب بهذه الامة متراخ عن ارساله النذير في كل امة على
الطريق المذكور وان الايراث المذكور سابق وماض بالنسبة الى نزول هذه الاية فصح وجه ايراد ثم مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون
قوله والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب بهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا

لمابين يديه

لمابين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء قاله مجاهد فقوله الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعوله
الثاني قدم لشرفه اذ ليس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لمتاخرة عن الميت اخرنا القران من الامم السالفة واعطيناكموه
واهلناكم له وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان تكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان تكون للتبعيض اى ان
المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم
فالمعنى ثم اعطينا القران بعد الوحي اليك عبادنا المصطفين وهم امتك فان الله تع اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا
اى خيارا اهلا للشهادة على سائر الامم يكون هذا القران بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيمة اكراما لهم وافضالا ثم قسمهم الى ثلاث
طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والاضافة في قوله من عبادنا لان منشا ذلك الشرف
كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل صلى الله عليه وسلم والمعصية لا تخرجهم عن ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر
بقرينة انه تع اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لا يكون المقسم امة الاجابة ولا يرجع ضمير منهم
الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا تكون الاضافة في عبادنا للتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون
المراد بالعباد مطلق الخلايق وقوله تع سابق بالخيرات اى سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة بامر الله وارادته وقوله يحلون فيها اشارة
الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها اولا وفيها يقع تحليتهم وتخصيص الاساور من
بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار التنعيم والاستراحة لان اكثر الاعمال يحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ
من الاعمال مع ان مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون لمعنيين احدهما اظهار كون
المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية الانسان وعما يطلب لزيادة
التنعم والترفه في اسباب المعاش وذلك وذلك لان التحلي لا يكون الا بالاشياء العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة
وذلك يدل على انه لو كان له حاجة اليها الا بد منه او يكون له مدخل في زيادة تنعمه لصرفه الى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء
واشار الزمخشري الى ان من التبعيضية يجعل مجرورها في معنى النكرة فيفيد التعظيم كما تفيده النكرة فالمعنى يحلون فيها ببعض من
الاساور سابق على ساير افراد الاسورة في الشرف كما سبق المسورون بها تلك البعض على غيرهم قوله عطف على ذهب فان غير نافع
وعاصم من السبعة قرؤا ولؤلؤ بالخفض عطفا على ذهب فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب ولؤلؤ تركبه
من هذين الجنسين حقيقة بان تصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او كونه مصنوعا من ذهب في صفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منهما قوله
صيهم من اجل المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش من الماكل والملبس والمسكن والحزن
بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قرؤه بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك
لانهم لما اكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عاينوا وقاسوا قبل ذلك من الشدايد والاحزان في الدنيا
وفي القبر والحشر وفي الموقف وغير ذلك ما عاينوا وقاسوا فالان قد اذهب الله تع بفضله وكرمه جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم
والعز المويد فبالضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة المقدر قوله تع الذي احلنا اى انزلنا ودار المقامة مفعول ثان لاحلنا
لا ظرف له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي من المزيد
يجب ان يكون على صيغة اسم المفعول كالمدخل والمخرج والمحرق وفي قوله تع دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرحل
عنها الى منزلة القبور ومن القبور الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق الى الجنة او الى النار وقد تكون النار لبعضهم منزلة الانتقال
واما الجنة فهي دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية قوله تع لا يمسنا
حال من المفعول الاول لاحلنا والثاني ان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكليف فيها ولا كد استدلال بنفي
السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشئ عنه ولما ورد ان ما الفائدة في نفي اللغوب اصالة مع ان
انتفائه يعلم من نفي النصب لانه اذا انتفى السبب نفي المسبب ضرورة فاذا قيل لم اكل يعلم منه انتفاء الشبع فلا حاجة بعده الى نفي الشبع
اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدا للمبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب
البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على انتفاء الاخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيى وقرى لغوب بفتح

اللام فيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والثانى صفة لمصدر محذوف اى لايمسنا فيها لغوب كانه يصف اللغوب بانه قد لغب اى اعيى وتعب على المبالغة كقولهم موت مايت وشعر شاعر قوله تع والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على التقدير ان يراد منهم مومنوا هذه الامة ومن الكتاب القران وان كان المراد منهم فريق المصدقين من الامم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد المخالفين من هذه الامة بعد الفراغ من وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباده قوله لا يقضى عليهم بموت ثان اشارة الى ان قوله لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما فى قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفى الصحاح وقد يكون القضا بمعنى الفراغ تقول قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل وقضى نحبه اى مات والنحب المدة والوقت انتهى كلامه وقوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفى مثل ما تاتينا فتحدثنا اى ما يكون عنك اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القراءة باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله فى حكم النفى اى لا يقضى عليهم فلا يموتون اى انتفى الامران معا كقوله ولا يوذن لهم فيعتذرون ورجحت قراءة الجمهور لان فيها نفى القضا عليهم من حيث انه سبب الموت واذا نفى السبب فالمسبب اشد انتفاء وفى قراءة النفى الرفع نفى الامرين جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ والجملة تفيد فائدة التابيد وتشير الى الفرق بين عذاب الدنيا والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت وان لم يمت يعتاده البدن بان يفسد مزاجه بحيث لا يحس به العذاب قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اى جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يفتعل من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء للمناسبة بين الصاد والطاء لانهما حرفى اطباق وحرفا استعلاء حمل يصطرخون المجاز بان فسر يستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكره رفع الصوت بشدة مطلقا والاستغاثة رفعه بشدة طلبا للغوث قوله ربنا اخرجنا مقول قول مضمر وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اى يقولون فى صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اى قائلين ربنا قوله وانهم كانوا عطف على قوله بان استخراجهم يعنى ان مرادهم من قولهم غير الذى كنا نعمل صالحا اخر غير الصالح الذى كنا عملناه فى الدنيا اشعار بانهم لم يعملوا ما عملوا فى الدنيا الا لحسبانهم انه عمل صالح فالان تميز عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله جواب من الله وتوبيخ لهم اى يقول الله مجيبا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع قيل هذا الزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكير من باب العقل والانذار من باب السمع وما فى قوله ما يتذكر نكرة موصوفة اى ولم نجعل لكم من العمر فى الدنيا شيئا او عمرا ومعدا لا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول من اراد ان يتذكر عن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعذر الله الى امرء اخر اجله حتى بلغ ستين سنة وفى النهاية اى لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم يعتذر كانه جعل همزة اعذر اليه للسلب اى سلب عذره ولم يقبل منه عذره كانه رماه اليه جعل قوله تع وجاءكم النذير معطوفا على معنى اولم نعمركم كقوله الم نشرح لك ثم قوله ووضعنا لانه فى معنى قد شرحنا لان عطفه على لفظ اولم نعمركم لا يصح لاختلافهما خبرا وانشاء ويقال الشيب نذير الموت وفى الحديث ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدى فقد قرب الموت قوله فذوقوا امر اهانة وهذه الاية تويد قول من حمل قوله تع فمنهم ظالم لنفسه على الكافر لانه ختم وعيد الكفار بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم انهم وضعوا اعمالهم واقوالهم وجنانهم فى غير موضعها قيل قوله تع ان الله عالم غيب السموات والارض استيناف فى معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله تع قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها فلا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغى ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال تع انه يعلم من الكافران الكفر تمكن فى قلبه بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على الاصرار عليه ابدا ان عاش ولم يمت ابدا عذابا مويدا قوله يلقى اليكم مقاليد التصرف اى مفاتيحه اشارة الى ان المعنى ان الناس خلفاء الله تع فى ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع واسبابها كانه قال خلقتها على هذا الوجه البديع لا لان ترجع منافعها الى لان جلال ذاتى وارتفاع شانى وعزتى تستدعى التنزه عن الاحتياج وانى لغنى عن العالمين بل استخلفتكم على هذه النعم الجليلة لتشكروا الى بالتوحيد والطاعة فقوله فمن كفر جزء من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والافضال وعلى قوله وقيل خلفا بعد خلق اى قيل معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفا بعد خلق يكون اهل كل قرن خليفة من سبقهم حتى انكم شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغى ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم

بالريح

بالريح العقيم وبعضهم بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلمتم ان ما اصابهم لم يصبهم الا بكفرهم وتيقنتم بذلك ان من كفر فعليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز ان يراد به ما يقابل الايمان وان يراد به كفران النعمة قوله بيان له اى لكون جزاء الكفر ووباله راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر لما اقتضى لصاحبه مقت الله الذى هو اهول الشدايد وخسار الاخرة الذى هو نهاية الخسران تبين ان وبال الكفر لا يعود الا عليه قوله اولا نفسهم فيما يملكونه فانهم كانوا يعينون شيئا من اموالهم لالهتهم وينفقونه على سدنتها ويذهبون عندها قوله لانه بمعنى اخبرونى على ان لا يكون الاستفهام مرادا ويضمن ارايتم معنى اخبرونى فيتعدى الى اثنين احدهما شركاءكم والثانى الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا فان ارايتم يطلبه مفعولا ثانيا له وينازعه اورونى فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الى الثانى بهمزة النقل وتكون المسئلة من باب اعمال الثانى على مختار البصريين فيكون اورنى بدل اشتمال من ارايتم للملابسة بين الاخبار والاراءة وقيل عليه ان المبدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها فى البدل ولم تعد ههنا وايضا فابدال الجملة من جملة لم يعهد فى كلامهم واجيب عن الاول بان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد اداته لعدم ارادته وعن الثانى بانه شهادة على النفى فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة فى معنى الاولى ومبنية لها ابدلت منها ويحتمل ان يكون الف الاستفهام فى ارايتم على بابها ولا تضمن هذه الكلمة معنى اخبرونى بل يكون استفهاما حقيقيا ويكون قوله اورونى امر تعجيز قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء اى للدلالة على ان الاصنام لم تكن فى الحقيقة شركاء لله وانما هم الذين جعلوهم شركاء فمعنى شركاءكم الشركاء بجعلكم وهذه الاية تقرير للتوحيد وابطال للاشراك بتبكيت المشركين وارغام انفهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما يدعونه على سبيل التنزل والتدرج من الدليل القوى الى الضعيف والى الاضعف فان الاستبداد فى خلق كل شئ ادل على الالوهية من الشركة فى خلق جميع الاشياء وكذا الشركة فى خلق شئ عليها من الكتاب لان الاول يدل بالذات والثانى بالغير وام فى قوله تع ام لهم شرك فى السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع فى استفهام آخر فكانه بعد الاضراب عن الاستفهام الاول قال ام لهم شرك فى السموات ام لا يعنى ليس لهم شرك فى السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم اضرب عن الاستفهام وشرع فى اخر فقال ام اتيناهم يعنى الشركاء كتابا فهولاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه ولذلك تعبدونها يعنى ليس الامر كذلك ايضا فلم تعبدونها هذا اذا قلنا الضمير فى اتيناهم يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا الى المشركين ففيه التفات فكانه قيل بل اتيناهم كتابا فانهم مستقرون على حجج متمسكون بها الى الهيتها وليس الامر كذلك فلم تدعونهم واما بين انه لا متمسك لهم بوجه ما اضرب على طلبه وبين ان امرهم ليس الا ان شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك روى ان المشركين من يقول ان الله تع اله السماء وهولاء الهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء فى خلق الله وهذه الاصنام صورها ومنهم من يقول الاصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانكر سبحانه وتع على الاولين بقوله اورونى ماذا خلقوا من الارض وعلى الثانى بقوله ام لهم شرك فى السموات وعلى الثالث بقوله ام اتيناهم كتابا الاية وان فى قوله تع بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا والغرور ما يخدع به الانسان مما لا اصل له قال مقاتل يعنى ما يعد الشيطان كفار بنى آدم من شفاعة الالهة لهم فى الاخرة غرور وباطل لما بين ان شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بين انه تع قادر على ما شاء بقوله ان الله يمسك السموات والارض الى اخره والمعنى ان الشركاء لما لم يخلقوا شيئا لا استبدادا ولا شركة ولم يكن لهم شفاعة عند الله ولم يستحقوا لذلك ان يعبدوا فاعلموا انه تع هو المستحق لها لانه خالقهما ولو لم يحفظهما لزالتا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال فى موضع آخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب بطريق آخر كانه تع قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدرة لهم على الشفاعة ولا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائها وحفظها كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم احدثوها او شيئا منها اول مرة فتبين ان لا معبود سواه قوله كراهة ان تزولا اشارة الى انه مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان الامساك منع وحفظ اى يمنعهما من ان تزولا فاسقط الخافض واللام فى قوله تع ولئن زالتا لام موطئة للقسم وهى فى اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون ما ياتى بعد ذلك الشرط

جواب القسم لا جواب الشرط وجواب الشرط مضمر قال الرضي الاسترابادي في شرحه للكافية اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط سواء كانت ان او لو او اسماء الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغني عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما في ان فكقوله تع لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الاية انتهى كلامه وقوله تعالى ولئن زالتا من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب في الكافية واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزم المضي لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المص ان الجملة وهي قوله تع ان امسكهما من احد من بعده سادة مسد الجوابين يريد به انه جواب للقسم وسادة مسد جواب الشرط ودال عليه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا وغير معمول قوله ومن الاولى زائدة زيدت لتاكيد النفي لان قوله ان امسكهما من احد من بعده ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من بعد زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تع ان الله تع كان حليما غفورا استينافا في معرض التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان تنشق السماء والارض ويهدمها عليهم وتبتلعهم الارض لقطاعة مقالتهم في الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام ان يقال انه قدير على الاحداث والامساك وانتصاب قوله جهد ايمانهم على المصدر ولك ان تجعله في موضع الحال اي جاهدين وفي الصحاح قال الفراء الجهد بالفتح قولك اجهد جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك والجهد بالضم وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اي اقسموا ايمانا بالغوا في تاكيدها بما هو غاية وسعهم واللام في قوله لئن جاءهم نذير لام توطئة القسم وقوله ليكونن جواب القسم المقدر اذ لم يحك في الاية قسمهم بل انما حكى معنى كلامهم وسادة مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم اذ لو كان كذلك لكان التركيب لئن جاءنا نذير ليكونن قوله اليهود والنصارى وغيرهم بدل من الامم لان كل واحد منهما امم وفي الكواشي ليس المراد باحدى الامم احدى الامتين دون الاخرى بل هما جميعا لان احدى الامم شايعة فيهما لانها تصلح لكل واحدة منها وفيه بحث لانها انما تصلح لكل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف يثبت به دعوى العموم ولعل مراده ان احدى الامم لما صلحت لكل واحدة من الامم على سبيل البدل صارت في معنى النكرة والنكرة في الاثبات قد تحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في تمرة خير من جرادة اي كل واحد من افراد التمر خير من كل جرادة وكذلك المعنى ههنا ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومن اي احدى الامم تفرض وان كان المعنى ليكونن اهدى من افضل الامم فطريق ارادته منه انه لما كان في معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل كما اشار اليه الزمخشري في قوله تع من اساور وقوله على التسبب يعني ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه لان نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا وانما هم زادوا انفسهم وازدادوا بمجيئه نفورا عن الحق ونفورا مفعول به ثان لزادهم مثل فزادهم الله مرضا واما استكبارا فيجوز ان يكون بدلا من نفورا كانه قيل ما زادهم الا استكبارا وعلوا وان يكون مفعولا له لنفورا اي ما زادهم مجيئه الا انهم نفروا عن الحق لاجل الاستكبار اي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الارض اي في بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول لزاد اي حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش قوله ومكر السيء معطوف على استكبارا وحكمه في الاعراب حكمه في الاوجه وقد جوز ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به قوله واصله وان مكروا المكر السيء يريد ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله تع بعد ذلك ولا يحيق المكر السيء من حيث وصف المكر بالسيء فلما حذف الموصوف بقي وان مكروا السيء ولما بدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكرا السيء ثم اضيف المصدر الى نفسه اتساعا كما في صلوة الاولى وقوله تع فهل ينتظرون استفهام بمعنى النفي اي فما ينتظرون الا سنة الله وطريقته في الاولين وهي انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقوله سنة الله فيهم اشارة الى ان سنة الاولين من اضافة المصدر الى مفعوله وسنة الله من اضافته الى الفاعل الا ان الاهلاك ليس سنة الاولين وانما هو سنة الله فيهم فان المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما قوله وقرا حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل يريد همزة السيء المجرور في قوله ومكر السيء واما السيء المرفوع في قوله ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في تحريك همزته ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب والاسكان في حركة الاعراب لغير ادغام ولا وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق

بين المعاني واسكانها ابطال الحكمة في وضعها وجوزه سيبويه في ضرورة الشعر كما في قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روى عن ابي عمرو بن العلاء انه قرا الى بارئكم باسكان الهمزة ويامركم ويامرهم وينصركم ويشعركم باسكان الراء قال وهلا رواه سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويامركم وما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من يسمعه انه قد اسكن ولم يسكن عن الاصمعي عن ابي عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسرة حتى كدت لا افهم الكسرة لعدم اشباعها فمن روى عن ابي عمرو الاسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس ان تلين الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة اقل مما تاتي به واسكان الشيء اهون من اسكان بارئكم ويامركم لانه يمكن ان يقال ان حمزة انما اسكنه وقفا فظن الراوي انه يفعل ذلك وصلا ومذهب حمزة في الهمزة المتطرفة اذا سكنت للوقف ان يبدلها بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ السيء مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل اجتماع ثلاث ياءات اوسطها مكسورة فترك الهمزة ساكنا على حاله فهو اخف من ابداله ويدل عليه على انه انما اسكنه حال الوقف انه اسكن في قوله ومكر السيء دون قوله ولا يحيق المكر السيء مع ان الحركة في الثاني اثقل منها في الاول لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثاني وقال ابو اسحق الاسكان فيه لحن لان حركات الاعراب لا يجوز حذفها وقال ابن القشيري ما ثبت بالاستفاضة او التواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال انه لحن ولعل مراد من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان هو فصيحا ايضا قوله اذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب اشارة الى بيان المراد من لفظي التبديل والتحويل في الاية والمعنى انك تعلم ان العذاب لا يتبدل بالثواب وانك تعلم ان العذاب مع انه لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم به تهديدا لمسيء والخطاب في قوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قوله استشهاد عليه اي على كون سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تع لما ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون اثارهم وعلامات هلاكهم واملهم كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد صلى الله عليه وسلم وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فانتم اولى بان لا تعجزوه قوله تع على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التي يركب الانسان عليها من جهة تمكنها وتقلبه عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض ظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شيء واحد قلت صح ذلك باعتبارين فانه يقال له ظهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال وجه الارض لكونه الظاهر منها وان غيره كالبطن والباطن منها قوله بشوم معاصيهم لما بين الدابة بالنسمة التي تدب عليها وهي النفس ورد عليه ما وجه الملايمة بين الشرط والجزاء فانه تع اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا اشارة الى جوابه بشوم معاصيهم وتقريره ان انزال المطر انعام من الله تع في حق عباده فاذا لم يستحقوا الانعام بما اجترحوا من المعاصي قطعت الامطار عنهم بشوم معصيتهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فلا تنبت شيئا فيموتون جوعا فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تع ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها الملزوم والمعنى انقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت سائر الدواب ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب نعمة في حقهم فاذا كسبوا المعاصي يزيل الله تع نعمه وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اول ثم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فالحيوان اقرب درجة للانسان في عالم العناصر والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة يس بسم الله الرحمن الرحيم يس كالم في المعنى والاعراب ذكر في معنى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسما لمسميات المعين الذي هو من حروف التهجي الا انها كتبت في المصحف على صور اسمائها بناء على ان المقصود من ذكر غير متعاطفة تهجي مسمياتها اي تعديدها باسمائها ايقاظا وتنبيها لمن تحدى بالقران على ان المتلو عليهم من عنصر كلامهم وبسائطه ليتيقنوا بانه لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبا من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الاسامي الدالة عليها كتبت الاسامي على صور المسميات للدلالة على ذلك فمعنى نحو الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف ومبتداه خبره محذوف

تقديره هذا المتحدى به من السورة او القران او هذا الذى يتلى عليكم مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود
من الاخبار بمضمون هذه الجملة الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها مجرد تعداد الحروف باسامها ليكون اول ما يلقى الى السامع
والاعلان المتلو وحيا الهيا لان التلفظ باسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس واما من الامى فمستغرب خارق للعادة
كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبا يحوجها الى ما يدل على ما يعبر بها من المعانى
التركيبية ومن تلك الاحتمالات كون نحو الم اسماء مركبات من تلك الاسامى سمى به السورة او القران تنبيها على اعجازها من حيث
ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادة كل ملة فلو كانت من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل
من الاعراب اما الرفع على انه خبر مبتدا محذوف ومبتدا خبره محذوف اى هذه المتلو سورة كذا او هذه السورة مما انزل عليكم
واما النصب بتقدير اتل سورة كذا وقيل انها اسماء الله ويدل عليه ان عليا رضى الله عنه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق
فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما لا يكون
اثره باقيا ففى نحو الله لافعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز
الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الامام الواحدى انه قال فى الوسيط كثر اختلاف المفسرين فى الحروف المقطعة فى
القران فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استأثر الله تعالى بعلمها ونحن نؤمن
بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال داود ابى هند كنت اسأل الشعبى عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا
وان سر القران فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك وفسرها الاخرون انتهى كلامه فان من الاحكام الشرعية ما يجب
الايمان به لقيام الدليل السمعى عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذى هو ادق من الشعر واحد من
السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف والميزان يوزن به الاعمال مع انها لا ثقل لها لكون من خواص الاجسام وكمقادير
النصب واعداد الركعات والحكمة فى ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يسلم ان ما فيه من الفائدة لا يكون يأتى
به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدة فانه ربما يأتيه بتلك الفائدة فعلى هذا اذا تلفظ شيئا من هذه الفواتح مع انه
لا يفهم منه يفهمه من سائر الايات لا يكون تلفظه به الا امتثالا للامر به فيكون اقرب الى التعبد بلغة طى فانهم يستعملون
لفظ يس فى معنى يا انسان قال الزمخشرى ان صح عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال معنى يس يا انسان فوجهه ان يكون اصله
يا انيسين فيكون لفظ يا من يس حرف يا وسين شطر انيسين قصر للتخفيف كما قصروا فى يمن الله وضع للقسم
هكذا بضم الميم والنون وربما حذفوا عنه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم مضمومة
فقالوا م الله واورد عليه انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبى صلى الله عليه وسلم لانه تحقير له فانهم نصوا على ان
التصغير لا يدخل فى الاسماء المعظمة شرعا ولذلك على ان ابن قتيبة لما قال فى المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن
فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب الكفر فليتق الله تعالى قائله وقد تقدم للزمخشرى فى طه ما يقرب من هذا البحث
قوله وقرئ بالكسر لجيران الكسر اصل فى تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين واشار بقوله بالكسر الى انها
ليست موبة مجرورة باضمار الباء القسمية والا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتانيث فتعين ان يكون
محكية عن حال التهجى وهو حال الوقف على السكون وكذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلم التى يوقف
عليها فيكون كسرها على لغة من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين اولانها لما خليت عن حال التهجى ستمر لها الوقف لانها فى
الاعم الاغلب يذكر على طريق التهجى فيقال صاد نون قاف فاشبه المبنى الذى اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته فقوله
لجيران اشارة الى هذا المبنى يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم لقوته يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم
من الاعراب ويجوز ان يكون فتحة يس فتح غير المنصرف فى موضع بناء على ان يس مقسم به باضمار باء القسم اى اقسم بيس
على ان يس اسم من اسماء الله تعالى او اسم من اسماء القران اى اقسم بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السورة اى اقسم بسورة تسمى
يس قوله واما ل الياء حمزة والكسائى لان يس عندهما اسم مركب من جملة الياء الاسماء واذا مالوا ياء التى هى حرف نداء فلان
يميلوا الياء من يس اجدر لان الحروف لاحظ لها من الامالة بطريق الاصالة فلذلك الاتيان الى وعلى وحتى مع كون الفاتها

مرسومة بالياء قوله وادغم النون فى الشاطبية وليس اظهر عن فتى حقه اى اظهر نون يس عمن اشير اليه بالعين فى عن وهو
حفص وبالفاء فى فتى وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو بالياء وهو بدا قالون فتعين للباقين الادغام وهم ابن عامر
والكسائى وابو بكر وورش ووجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء
حقها ان يقف عليها مبنيا لفظيا لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة قوله ارسلوا على صراط اشارة الى ان على صراط متعلق بالمرسلين
فانه يقال ارسلت عليه كذا قال الله تعالى وارسل عليهم طيرا وجوز ان يكون خبرا ثانيا لان انك على معنى انه تعالى اقسم بالقران على
ان محمدا صلى الله عليه وسلم جامع للوصفين كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اى لا يلحقه التغير وقيل بمعنى ذى الحكمة فانه
ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وان دل عليه لمن المرسلين التزاما لانه قد علم ان المرسلين على صراط
مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص حين يقال لا حاجة اليه بل وصف ما جاء
به من الشرع صريحا فكانه قال انك لمن المرسلين وان جئت به صراط مستقيم فسلك طريقة الاختصار بان جمع بين الوصفين
فى نظام واحد قوله خبر محذوف اى هو منزل العزيز ويجوز ان يكون خبر يس اذا جعلته اسما للسورة اى هذه السورة المسماة بيس
منزلة فالجملة اى القسمية على هذا اعتراض قوله باضمار اعنى وفعله او منزلة تنزيلا العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله تقديره
على الاول والقران الحكيم اعنى تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر قوله او بمعنى لمن المرسلين اى هو متعلق بفعل يدل عليه
هذا اللفظ اى ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وعليه
اقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم من البعث قوله قوما غير منذر اباؤهم اشارة الى ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما
وهكذا قوله لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وجوز ان يكون موصولة بمعنى الذى وان تكون نكرة
موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المحل المفعول الثانى لتنذر ويكون العايد محذوفا والتقدير قوما العذاب
الذى نذر به اباءهم او عذابا انذر به اباءهم وان يكون مصدرية اى لتنذر قوما انذارا اباءهم اى نذارا مثل نذارا اباءهم وهذه الاوجه
الثلثة تدل على ثبوت الانذار لابائهم الاولين قوله اى لم ينذروا فبقوا غافلين اشارة الى ان الفاء داخلة على الحكم والنفى المتقدم
سبب له كما فى قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدم سببه وعلى الوجوه الاخر
داخلة على السبب للحكم المتقدم كقوله عليه السلام فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة طيبا قوله
تعالى لقد حق القول فيه وجوه كثيرة اشهرها ان المراد من القول قوله تعالى لاملئن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا كقوله
تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفى الصحاح حق الشئ يحق اى وجب كما تعلق قوله تعالى لاملئن جهنم منك وممن تبعك
عن تبع ابليس ونزل ذلك فى حقهم مؤكدا بالقسم ونون التاكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم
الاعتراض عنه الى ان يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول قوله فالاغلال واصلة الى الاذقان اشارة الى ان ضمير
هى راجعة الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن اما كونه غليظا عريضا يملأ ما بين الصدر والذقن فلا جرم يصل الى الذقن
ويرفع الراس الى فوق واما كونه حلق الغل بحيث يكون فى ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها راس العمود من الحلقة الى الذقن
فلا يخليه يطاطى راسه فعلى هذا الفاء فى قوله فهى الى الاذقان للتعقيب وفى قوله تعالى فهم مقمحون فاء الفصيحة والاقماح رفع
الراس الى فوق مع غض البصر من قمح البصر فهو قامح اذا رفع راسه الشرب لارتوائه او لبرده الماء او لكراهته طعمه قال الزجاج
قال للكانونين شهرا قماح لان الابل اذا وردت الماء فيهما رفعت راسه لشدة البرد جعل الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ
ليس هناك غل حقيقى واقماح يتفرع عليه شبه الكفار المقمحون على الكفر فى عدم امتناعهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم
انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين فى عدم التفاتهم الى ما لهم وعدم انعطاف اعناقهم نحوها وبمن احاط سد ان
والمطمورة حفرة يخباء فيها الطعام عن الامام انه قال المانع عن النظر فى الايات والدليل قسمان قسم يمنع عن النظر فى الايات التى
فى انفسهم فشبه ذلك بالغل الذى يجعل مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر فى الايات الافاق فشبه ذلك
بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يتبين له الايات التى فى الافاق كما ان المقمح لا يتبين له الايات التى
فى الانفس فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدليل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق

وفي انفسهم فقوله تع انا جعلنا في اعناقهم مع قوله وجعلنا من بين ايديهم سدًا اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله تع في الانفس والافاق انتهى كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتي القدام والخلف فقط بل ما يعم الجهات الست وجهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها حقهما بالذكر ويدل عليه ان المص جعل وجه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل وحفرة الجهل وظلمته تحيط بالحائل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط فينبغي ان يكون المانع في جانب المشبه به ايضا متحققا في جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اي جعلنا على ابصارهم غشاوة تقديره فاغشينا ابصارهم غشاوة اي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة محذوف المضاف قوله وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من العشي مقصورا وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشي بالكسر يعشى عشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقراءتان متقاربتان تقول صخته اذا رميته بالحجارة وعلى هذا القول كل واحد من الايتين في مخزومي واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم قوله انذارا يترتب عليه البغية المروية اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضي الانذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يسمع الذكر ويخشى وتقديره ان معنى الاول لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن ومعنى قوله انما تنذر ان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اي القران على ان يراد بالذكر القران الذي تقدم ذكره في قوله والقران الحكيم وتعريفه للعهد لقوله تع انا نحن نزلنا الذكر او يراد به ما في القران من ايات التذكير والوعظ لقوله والقران ذي الذكر قوله وخاف عقابه قبل حلوله اشارة الى ان مفعول خشي مضاف مقدر وان بالغيب حال منه اي خشي عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غايبا قوله او في سريرته اشارة الى انه حال من المنوي في خشي حال كونه غايبا عن الناس في خلوته قوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة تستر من جميع جوانبه ان كان يحيي الموتى بمعنى احياء من في القبور بالبعث لكون حقيقة والمقصود به الاشارة الى اصل اخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة لما اقسم الله تع على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار وتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فان الله يحيي الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم وان كان احياء الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم وان كان احياء الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاستيناف انه لما ذكر انه مرسل للانذار بين الحكمة فيه فقوله انا نحن نحيي الموتى الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقايد الحقة بان علاء قلوبهم بنور الايمان والحكمة اخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحياء مع انها متقدمة عليها في الوجود تعظيما لامر الاحياء بالاشارة الى ان المحاسبة للكتابة انما يكون لاجل الحساب ومؤدية اليه فذكرها في قوة ذكر الحساب قوله تع ما قدموا ما عملوا من الاعمال الصالحة والسيئة وقوله واثارهم بما حلفون مما يضاف اليهم من مواطئهم المحسوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم فان له اجر من هذا واجر من عمل به من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وعليه وزرها ووزر من عمل به من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا كما ورد في الحديث سمي اللوح اماما لانه يؤتم به ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا معونة واللوح كذلك لانه ما من شيء الا كتب فيه جميع احواله لما قال نكتب ما قدموا بين ان قيل ذلك كناية اخرى فان الله تع كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم فعلوه فقيل ان ذكر تعميم بعد تخصيص فكانه قال بعد قوله نكتب ما قدموا واثارهم ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء مخفي في امام مبين قوله ومثل ذلك لهم فان اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال كان معنى اضرب لهم مثلا مثل حالهم المتعلقة بارسال اليهم مثلا اي قصة عجيبة الشان اي اورد مثالا لحالهم تلك القصة فيكون المثل المقدر لا من الملفوظ وبيانه لان اضرب بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وانما يتعدى الى مفعولين اذا جعلت اضرب بمعنى اجعل فيكون مثل اصحاب القرية مفعولا اول له ومثلا ثانيا اي اجعل مثل اصحاب القرية مثلا لهؤلاء المشركين يتخذ مثالا لهم في معاملتهم معك ويحترزوا من ان ينزل باصحاب القرية فيقول المص لتضمنه معنى الجعل ليس على ظاهره لانه يستلزم ان يكون الحدث هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولا ثانيا للجعل المضمن والمقدر والمثل المقدر مفعولا اول له فبقي قوله مثلا بلا عامل فيه لو قال لكونه بمعنى الجعل لكان اظهر والمثل له معنى لغوي هو الشبيه والنظير ومعنى عرفي وهو القول السائر

الممثل مضربة بمورده على طريق تشبيه القصة بالقصة ثم استعمل في المضروب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه ومعنى مجازي وهو الحال العجيبة او القصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان القول السائر لا يكون سائرا مشهورا بين الناس الا الغرابة فقوله تع مثل الجنة اي صفتها التي هي في غرابة المثل وقوله ولله المثل الاعلى اي له الوصف العجيب الشان قوله اذ جاءها بدل من اصحاب القرية كانه تع قال واضرب لهم مثلا وقت مجيء المرسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجيء قيل فيه نظر لان ظرف الزمان كما لا يجوز ان يكون وصفا للعين ولا حالا منه ولا خبرا عنه ينبغي ايضا ان لا يكون بدلا منه والظاهر انه لا محذور في كونه بدل اشتمال واذا الثانية وهي التي في قوله اذ ارسلنا بدل من اذا الاولى وهو كانه واضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين والاوضح ان يكون اذا الثانية ظرفا لجاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم وانما جاؤهم من حيث انهم امروا به وآمرهم وان كان هو عيسى عليه السلام بالذات الا انه كان عليه السلام ماذونا فيه من قبل الله تع كانوا رسل رسول الله باذن رسول الله باذن له في ذلك رسول الله فلذلك اضيف الارسال الى الله تع ويؤيد هذا مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وفي هذا الاسلوب تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل لا يذهب الى خاطرك ان اولئك كانوا رسل الرسول وانما هم رسل الله وقد كذبوا واولئك تبهم لتكذيبهم قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث اليهم المسيح ثلثة من الحواريين كانوا اول اهل مدينة آمنوا بعيسى عليه السلام في ذلك الوقت ولهذا كانت احدى المدن الاربع التي يكون فيها بطارقة النصارى وهي انطاكية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطنية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القران اهلكوا لقوله تع ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون وفي كلام المص اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اول اهل مدينة امنوا بعيسى عليه السلام فان الايمان الملك في جميع من تبعه يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية او مدينة امنوا بعيسى عليه السلام وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة قوله فعززنا فقوينا قال في الكواشي القراءة فعززنا مخففا من عزه عليه والمفعول محذوف ايضا اي غلبنا اهل المدينة برسول ثالث فعززنا مشددا من القوة والمفعول محذوف ايضا اي قوينا المرسلين برسول ثالث لان عيسى عليه السلام بعد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفا رأس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اي لم يعرف امره ورسالته فانه امر الى انس الملك الخ وذكر المص لحذف المفعول وجهين حاصل الاول ان الفعل ليس بمنزل منزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة البعث فانه اذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الاخبار بوقوع الفعل عن فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه من القرينة ويكون البعض منها مقدرا عند وجود ما يدل عليه والمقدر كالمذكور في السامع يفهم منهم ان كل واحد من اثبات الفعل لفاعله وبيان تعلقه بمن وقع عليه داخل تحت قصد المجرد حاصل الثاني ان الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعوله الصريح من حيث ان المقصود اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر تدبيره اللطيف الذي به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد فيجب ان يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه قوله مطموس العينين اي لا يتميز موضع عينيه عن جهته والطموس الدروس وقد طمس الطريق يطمس ويطمس اي كان بحيث لا يتميز عن جانبيه قوله فلما راى شمعون ان قوله قد اثر فيه نصحه اي ظهر امره وبدل تنكره ووافق صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية انا اليكم مرسلون من غير ان يزيد واللام التاكيد في مرسلون لانه ابتداء اخبار منهم فلا يحتاج الى تاكيد والذي تقدم على هذا الاخبار انما هو دعوتهما دعوا الملك فقال لهما قوما حتى انظر في امركما وامر بحبسهما فلما خرجا من عنده وتبعهما الناس فكذبوهما وحبسوهما وتكذيب الاثنين في اخبارهما لاينافي شمعون اخبار الثلثة جميعا ابتدائيا هذا حاصل كلام الكشاف وفيه اخبار الثلثة ليس ابتدائيا بل هو طلبي لانه كلام مع المتردد الطالب والابتدائي هو اخبار الاثنين لما كان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بانه تع فاعل بالاختيار يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد كذا قولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار اختصاص المرسلين برسالتهم اليهم وعن انكار اختصاص انفسهم بوجوب طاعة الرسل عليهم وقولهم وما انزل الرحمن من شيء من الوحي السماوي ومن رسول يبلغه اليكم من تتمة هذه الكتابة فانه ايضا يستلزم الانكار المذكور ويحتمل ان يكون شبهة اخرى فانهم لما

قرروا شبهتهم بالنظر الى المرسلين بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة المرسل وهى انه تع ليس
بمنزل شيئا فى هذا العالم فان تصرفه فى العالم العلوى والاثار السفلية مستندة الى الكواكب والاوثان صورها فانه تع خص اسم
الرحمن للتعبير عن ذاته المقدسة ردا عليهم لانه تع لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن قوله ورفع
بشران ما فى قوله ما انتم هى المشبهة بليس وهى تعمل عمل ليس كما فى قوله ما هذا الا بشر الا انها انما تعمل لمشابهتها بليس فى النفى فاذا
انتقض النفى بالا لم يبق لها شبه لم تعمل قوله الظاهر البين اشارة الى ان ابان بمعنى بان ومعنى المبين البين صحته اى البين
كونه بلاغا من قبل الله تع والمبين للحق عن الباطل لاقترانه بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه تسلية لانفسهم وتعريض
لهم بان انكارهم للحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اى نحن خرجنا عن عهدة ما علينا من طاعة
ربنا حيث بلغنا رسالة الله اليكم وليس فى وسعنا اجباركم على الايمان ولان يوقع فى قلوبكم العلم بصدقنا ان اظهرتم الانكار لامرنا
على المكابرة والعناد وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المصر من ان قوله تع وما علينا الا البلاغ المبين جئ به ليحسن منهم ان يجيبوا بالاخبار
برسالاتهم مؤكدا بالقسم وان واللام فان من كذب فى دعواه لو قال والله انى لصادق من غير اقامة البينة عليها لا يستقبح منه ذلك
ولم يسمع قوله ولا يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل والا كان خصمه ولم يبق له متشبث يتشبث به سوى هذه الكلمة فيكون قوله
وما علينا بمنزلة البينة المحسنة ليمين المدعى قوله تشأمنا بكم اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطاير السانح سبب
للخير والبارح سبب للشر ثم استعمل فى كل ما يتشأم به ووجه تشأمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين غيرها يدينون به فاستغربوه و
استقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشأموا بمن دعا اليه مع ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بمكروه يلحقهم واهليهم
وما يتعلق بهم من اسبابهم ان يؤمنوا فتشأموا بالمنذرين وقالوا لهم سمعنا منكم ما يتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا الى مثله لئن
لم تنتهوا الاية وقيل وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فراوه بشومهم والظاهر ان وجه التطير ما اختاره المصر وهو ان يكون
ذلك ما ذكر فى الاية من دعواهم الرسالة ودعوتهم اياهم الى ما استكرهته طبيعتهم الخبيثة الرجم القتل واصل الرمى بالحجارة كذا
فى الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اى لنقتلنكم بالحجارة وقيل لنشتمنكم اى لنرجمكم بالقول القبيح وليمسنكم سبب الرجم والقتل المذكور
منا عذاب مؤلم وان قلنا الشتم فكانهم قالوا لا يكتفى بالشتم بل شتمنا يؤدى الى الضرب والايلام الحسى قوله ويفتح ان بهمزة
الاستفهام وان المفتوحة قوله واين ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم واين
هذه شرطية للامكانية جوابها محذوف عند جمهور البصريين اى اين جرى ذكركم فطايركم معكم لدلالة ما تقدم عليه ومن يجوز تقديم
الجواب لا يحتاج الى ارتكاب الحذف ويكون ما تقدم جوابه قوله فمن ثم سجاء كم الشوم اشارة الى ان المراد بالاسراف الاسراف فى
ارتكاب المعاصى وان الاضراب عن قوله طايركم معكم وحده لما تطيروا بالرسل وعدهم سبب الشوم اجابهم الرسل بان سبب شومكم
ما معكم من سوء العقيدة والاعمال الخ ثم قالوا بل هو اسرافكم فى العصاة فيكون قوله اين ذكرتم اى ان وعظتم وخوفتم تتطيرون
ويكون الوعظ سبب التطير لا بل سبب تطيركم اسرافكم فى الضلال وتماديكم فى الغى فلذلك تطيرتم ممن يكرم ويتبرك به يقال لمكان
بقصوا قصوا اى بعد فهو قصى ويقال فلان بالمكان الاقصى والناحية القصوى علم من قوله من اقصى المدينة اى تلك القرية مدة
متباعدة الاطراف فان دعوتهم بلغت الى قصاها وتنكير رجل لتعظيم شانه قوله يسعى اى بعد وقيل وجد الله بالذم عن رساله
وهو من قوله وسعى لها سعيها روى ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان يكتم ايمانه وكان ممن آمن
بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ستمائة سنة لانه كان من العلماء الكتاب الله تع ورأى فيه نعته ووقت بعثته فامن به ولم يؤمن
نبى احد الا بعد ظهوره قوله وقيل كان فى غار الح فى مقابلة ما سبق من قوله ان عيسى عليه السلام ارسل الى اهل انطاكية اثنين
فلما قربا الى المدينة رايا حبيب النجار يرعى غنما الى اخره رغب الرجل الساعى قومه فى اتباع الرسل بان قال انهم مرسلون فيجب
اتباعهم فلما رغبهم به كانوا كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال انهم يعرفون الطريق المستقيم الموصل الى خير الدارين فلا
جرم انهم يصلحون لان يتخذوا دليلا ومع ذلك انهم لا يطلبون على ذلك اتهم وهدايتهم فهب انهم ليسوا بمرسلين اما يكفيكم انكم قوم
لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون بهم ملك الدارين وفيما مقيما وقرا حمزة ويعقوب مالى باسكان الياء والباقون
بفتحها ابراز الكلام فى صورة النصيحة لنفسه وهو فى صدد ارشاد قومه تلطفا فى الارشاد حيث اسمع الحق على وجه لا يورث

طابى دم المسمع مزيد عقب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل والمحاض للنصح وفيه مع ذلك اشارة الى ان استحقاقه
تعالى للعبادة بين لا خفاء فيه ومن يمتنع الامن مانع من جهة ولا مانع من جانبى فلا جرم انا عبده قوله أأتخذ استفهام بمعنى الانكار اى
لا اتخذ ولما بين انه يعبد الذى فطره بين ان من دونه ليس باله لان المتخذ الها قوله تعالى ان يردن اصله يريدنى اسكنت الدال لانه
فعل شرط محذوف بان وحذفت الياء التى لالتقاء الساكنين ولا تغنى عنى جواب الشرط فالجملة الشرطية فى محل النصب صفة للالهة
ولا فى قوله تع لا تغن للنفى ولا يجوز ان يقع موقعها ما الا ان ما وقع لنفى الحال نحو ما يفعل وما زيد منطلقا ولا لنفى الاستقبال
نحو لا يفعل وجواب الشرط مستقبل ليس الا قوله لا ينفعنى شفاعتهم صدقه على وجهين الاول انهم يشفعون ولا يقبل شفاعتهم
والثانى انهم لا شفاعة لهم فيغنى وهذا هو المراد دون الاولى لا الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا من
اذن له فيها اى لا ينقذون والانقاذ التخليص اى لا يخلصون من ذلك الضر المكروه انى اذا لفى ضلال مبين تعريض لهم
بانهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء قوله وقيل الخطاب للرسل المعنى على الاول فاسمعوا ايمانى واطيعونى
يا قومى وقيل فاسمعوا ما قلت لكم من حال الرسل وحالكم ثم حالى لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين وعلى فاشهدوا
على الايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم عن القوم عن الرسل فلما سمعوا منه هذا القول وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه
بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنكم قال السدى كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومى حتى قتلوه وقطعوه وباشتغالهم
بقتله تخلص الرسل فان قيل قال من قبل وما لى لا اعبد الذى فطرنى وقال هاهنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربى فالجواب انه ان قلنا
الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بربهم الذى دعوه اليه وان قلنا الخطاب
مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذى فطرنى ثم قال آمنت بربكم فهم انه يقول ربى وربكم وهو الذى فطرنى وهو بعينه
ربكم بخلاف ما لو قال آمنت بربى لان الكافر يقول ح وانا ايضا آمنت بربى والمنادى فى قوله يا ليت قومى محذوف اى يا اصحابى
او يا احبائى او نحوهما ذكر الكلمة فى قوله بما غفر لى ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اى موصولة بحذف العايد اى بالذى غفره لى ربى
من الذنوب واستضعف بانه يكون متمنيا على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا وجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران
ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل والثانى فى كونها مصدرية اى بغفران ربى اياى والباء فى بما فى الوجهين متعلقة بيعلمون
والجار والمجرور فى محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفراء وبما غفر لى على هذا الوجه مفعول
له والباء سببية متعلقة بغفر ورده الكسائى بانه كان ينبغى فى حذف الفها لكونها مجرورة فان الاجود والاشهر ان ما الاستفهامية
بحذف الفها عند انجرارها بحرف نحو عم يتساءلون وفيم انت من ذكريها وفناظرة بم يرجع المرسلون وقيل مجيئها باثبات الفها
على الاصل كما فى قوله على ما قام يشتمنى ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما فلم يمكن تاخير الجار عنها فقدم عليها وركب
معها من يصير المجموع لكلمة موضوعة للاستفهام عن مرتبة الصدر وجعل حذف الالف دليل التركيب وقيل بحذف الف ما الاستفهامية
عند انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما قوله بل كفينا امرهم بصيحة ملك روى انه لما قتل حبيب غضب الله تع له فعجل لهم النقمة فامر
جبريل عليه السلام فاخذ بعضادتى باب المدينة ثم صاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم فجعل طريق استيصالهم ما يتوسل به
الى زجر نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مأمور ففيه استحقار لاهلاكهم وهو ظاهر وايماء الى تعظيم رسولنا عليه
السلام انه لما ظهر ان تحريك ريشه من جناح ملك واحد فى صيحة كافيا فى اهلاك مداين وجماعات شتى علم ان انزال الجنود
من السماء يوم البدر والخندق كما يدل عليه قوله تع فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين وقوله بثلثة
الاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة آلاف من الملائكة كل ذلك لم يكن الا تعظيما لشانه واجلالا لقدره لا لاحتياج الملائكة الى المظاهرة
والمعاونة قوله وما صح فى حكمتنا اشارة الى ان ما الثانية نافية كالتى قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى التاكيد للاولى يقال انتصر
منه اى انتقم وقيل ما الثانية موصولة ومحلها النصب عطفا على موضع جند اى من جند وهو ومن الذى كنا منزلينه قيل عليه بانه
يستلزم ان يكون من الاستغراقية جارة لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش انها لا تزاد الا فى كلام غير موجب ولا يكون مجرورها
الا نكرة فينبغى على من يقول ان ما الثانية اسم معطوف على جند ان يجعلها نكرة موصوفة اى ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها
فان قيل ما فائدة قوله تع من السماء وهو تع لم ينزل عليهم جندا من السماء ولا ارسل عليهم جندا من الارض فالجواب ان العذاب نزل عليهم

من السماء فبيّن ان النازل لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم قوله على كان التامة اى ما وقعت الا صيحة
واحدة وانكر النحاة قراءة الرفع وضعفوه لاجل تانيث الفعل وقالوا القياس فيه وفى نظايره تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا
هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند وذلك لان الكلام محمول على معناه اى ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شئ الا
صيحة فلما كان هذا هو المراد اختاروا تذكير الفعل ليؤذن بهذا المراد ولكنه نظر الى هذا اللفظ وان الصيحة فى حكم فاعل الفعل فانث
الفعل لذلك ومثله قراءة من قرا فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء فى ترى وعليه قول ذى الرمة فما بقيت الا الصدور الجراشع
والقياس فيهما تذكيرهما لهذا لان المراد لا يرى شئ الا مساكنهم وما بقى شئ منهم الا الصدور فاذا فى قوله تع فاذا هم خامدون
للمفاجاة وهى مكانية وما بعدها مبتدا وخبر فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم
يتاخر عنها قال الجوهرى خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفا جمرها وخمدت اذا طفاء جمرها وسطع الشئ سطوعا
اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة قوله شبهوا بالنار اى شبه حالهم طريان الموت عليهم بالنار التى يسكن لهبها ولم ينطفئ
جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية وفى هذه الاستعارة رمز الى تشبيه الحى بالنار الساطعة
فى ان كل واحد منهما يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة على حسب الدواعى المختلفة والى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد فى حيث سكن
حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد وماء المراد كالشهاب وضوءه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع وما الاهل
والاموال الا ودايع ولا بد لوه ان برد الودايع وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله صلى الله عليه وسلم ان من فى الدنيا ضيف وفى
يده عارية وان الضعيف مرتحل والعارية مردودة ويجوز بالحاء المهملة بمعنى يترجح قرا الجمهور يا حسرة بالنصب والتنوين
على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمشابه للمضاف اسما يجئ بعده شئ هو من تمامه اما معمول به نحو يا
طالعا جبلا او يا حسنا وجهه ويا خيرا من زيد واما نعت هو جملة او ظرف نحو يا حليما لا تعجل ويا جوادا لا تبخل وقوله ادارا بحزوى
هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض او يترقرق وقوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فقوله يا حسرة على العباد
من قبيل يا خيرا من زيد وعلى متعلق بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم تعالى فهذه الحالة اى حال استهزائهم بالرسل من حقها اى
تحضرى فيها والحسرة لا تدعى ولا تطلب اقبالها لانها مما لا يجب والفائدة فى ندائها تنبيه وايقاظ يتمكن فى ذهنه ان هذه الحالة
تقتضى الحسرة وتوجب التلهف حالك اذا خاطبت من هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت كان ذلك ابلغ واوكد فى افادة
المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتصدر الاول بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما يلقى اليه من المطلوب فكذا اذا قلت
انا اعجب مما فعلت فقد اثبت انك متعجب مما فعله ولو قلنا يا عجبا مما فعلته كان ابلغ فى افادة انك متعجب فكانك قلت ايها العجب
اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك قوله تع ما ياتيهم من رسول الاية استيناف فى جواب السوال عن سبب التحسر عليهم فلا
يكون هذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام فى العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة من حبيب فانهم لما كانوا بحيث ما
ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة يهديهم الى ما فيه خير الدارين الا كانوا به يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسروا على انفسهم
حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا اشد العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم وقيل لتعريف الجنس اى جنس الكفار المصرين على التكذيب
والاستهزاء فانهم ايضا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حال استهزائهم برسلهم قوله او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام
والمعنى ان الامر لفخامته وشدته بلغ الى حيث كل من ياتى منه التلهف اذا نظر الى حال استهزائهم الرسل تحسر عليهم وقال خيالها
من حسارة وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة قوله وقد تلهف الى حالهم الملائكة والمؤمنون
اشارة الى ان المتحسر كل من يتعبد منه التحسر كما فى قوله تع ويلعنهم اللاعنون فانه قد حكى عن حبيب لما قتل كان يقول اللهم اهد
قومى وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومى يعلمون فصح ان يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له وعليه قوله على سبيل الاستعارة
لان حقيقة التحسر مستحيل على الله لانها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعله حتى يبقى حسيرا الذى لا قوة فيه للنظر
والبعير الذى لا قوة له على المسير يقال حسر البعير حسورا اذا اعيى فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على
غيره تلهف ورقة يعتريه مما يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغايته ان يستعظم ذلك الامر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه
فالتحسر فى حق الله تع يراد به غايته فيكون كالالفاظ التى وردت فى حقه تع كالضحك والنسيان والسخرية والتمنى والتعجب واسناد

المصنف اليه يجعل المستعار له تعظيم الله لجناياتهم على انفسهم والفرق بين ان يكون يا حسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل
كونه هو يا عجبا مما فعلت عجبا من القايل وبين ان يقول الله تع لافادة ان هذه الحال من حقها ان تحضر فيها وان اصحابها احقاء
وبان يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم كل من يتاتى منه التحسر او كل من مقيد يتحسر من الملائكة والمؤمنين ان قوله يا حسرة على
العباد على ~~العباد يكون~~ على الاول يكون انشاء التحسر من القايل يا عجبا لانشاء التعجب منه وعلى الثانى يكون المقصود منه الاخبار
بان هذه الحال من حقها ان يتحقق فيها الحسرة من اصحابها او من غيرهم ولا يلزم ان يكون من يقول يا حسرة ويا ندامة متحسرا او
نادما قوله ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التاييد ان اصله قلبت الياء الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو يا
غلامى تخفيف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة قبلها الفا لما ذكر فيكون تحسرا من القايل قوله ونصبها لطولها لكونها مشابها
بالمنادى المضاف فى طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على حينئذ متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى
محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة او يا قوم تحسروا حسرة قوله بالاضافة الى الفاعل والمفعول على معنى انهم يتحسرون
على غيرهم لما يرون من عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسره بالهاء المبدلة من تاء التانيث وقفا وكانهم اجروا الوصل
مجرى الوقف لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب فى تكذيب الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقيبه بان يحل عليهم
انهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيبهم الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوايف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم والقرن اهل كل عصر سموا
بذلك لاقترانهم فى الوجود واستدل على ان كم ههنا خبرية بانه ابدل منها ما ليس استفهامية وهو قوله انهم اليهم لا يرجعون
والاستفهامية لا يعمل فيها ما قبلها فلا يقال عرفت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة عليها لمشاركتها اياها فى افادة الابهام قوله لان اصلها
الاستفهام يريد به ان الاصل فى ان لا يكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها لان احدهما اصل بنفسها ولكنهما هو لفظان مشتركان
بين الاستفهام والخبر فلما كان يروا معلقا عن قوله كم كان كم منصوبة على انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا قوله
بدل من كم على المعنى اى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لما لم يعمل فى كم لفظا لا يعمل فى بدله ايضا بل العامل فى كم لفظا وهو اهلكنا فلو
كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل ولو سلطت
اهلكنا على انهم لا صلح المعنى ولا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم على المعنى
وان يكون معمولا لما عمل فى كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرا لان المعنى علمت لزيد قايم علمت
قيام زيد كما كان عند انتصاب الجزئين ومن ثمة جاز عطف الجزئين المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قايما وبكرا قاعدا فيكون
المعنى ما ذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وان كان كم مفعول اهلكنا لفظا قيل كما لا يصح ان يكون
بدلا على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ~~وان كان كم مفعول اهلكنا~~ ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك
فلا يكون بدل بعض من الكل ولا يكون بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال يصح ان يضاف الى ما ابدل منه وكذلك بدل بعض من الكل وهذا لا يصح
هنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم وفى بدل الاشتمال نحو اعجبنى الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه
يصح ان يقال اعجبنى ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد وقيل هو بدل الكل لان كونهم غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم له عبر
عنه تجوزا وان كل لما جميع لدينا محضرون وقرئ لما بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف ان وقع كل على انه مبتدا وجميع خبره
ومحضرون خبر ثان فان خفف لما كان فاصلة للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر واللام هى
الفارقة بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز اهمالها والاعمال والاهمال اكثر مثال الاعمال قوله تع وان كلا لما ليوفينهم ويلزمها
اللام مع التخفيف سواء اعملت او اهملت اما مع الاعمال فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال فللطرد وهكذا قال ابن الحاجب
وهو خلاف مذهب سيبويه وساير النحاة فانهم قالوا المعملة لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الاية وان الشان كل واحد
من المهلكين مجموع من الاخر محضور اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين الاهلاك وبين من اهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع
حساب وعقاب ولو ان من اهلك ترك بعد الهلاك لكان الموت راحة ولنعم ما قال من قال ولو انا اذا متنا تركنا لكان راحة كل حى ولكنا
اذا متنا بعثنا ونسال بعدها عن كل شئ دون شد ويكون بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اى ما سالتك الا ان تفعل
وان نافية بمعنى ما اى وما كل الا جميع كقوله تع ان كل نفس لما عليها حافظ اى ما كل نفس الا عليها حافظ لما اشارة بقوله وان كل لما

جميع لدينا محضرون الى انه يحشر الاجساد الميتة ذكر مايدل على وكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية لهم الارض
الميتة الاية آية مبتداء ولهم صفتها والارض الميتة مبتدا ثان واحيينا ها خبر الثانى والجملة خبر الاول وهى آية ولعل الوجه فى خلوها
عن العايد كونها فى تاويل احياء ها الارض ويحتمل ان يكون آية لهم مبتدا والارض الميتة خبرها واحيينا ها صفة للارض لما ورد عليه
ان الارض متوض فعرف باللام فكيف صح توصيفها بالجملة الخبرية وهى بكثرة اجاب بان اللام التى يكون للعهد الذهنى بشارتها الى الحقيقة
من حيث هو فى ضمن بعض الافراد وكما فى قولك ادخل السوق عند انتفاء سوق معهود معين التى يكون للعهد الذهنى وارادة الجنس من
حيث هى ايضا متنفية بقرينة الامر بالدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهنى فى معنى النكرة فيعامل
معاملتها فلذلك صح توصيفها بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتداء واحيينا ها صفة
لها وآية لهم خبرها ويحتمل ان يكون وآية لهم الارض الميتة مبتدا وخبرا ومبتدا واحيينا ها استينافا كان قايلا قال كيف يكون الارض
الميتة آية فقال احيينا ها قال ابو البقاء آية مبتدا ولهم خبره والارض الميتة مبتدا وصفة واحيينا ها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولى
قوله قدم الصلة يعنى ان تقديمها يفيد اختصاص الماكولية بالحب ولا يوكل غيره وليس كذلك فما وجه التقديم اجاب بانها قدمت ليفيد
انحصار معظم ما يوكل ويعاش به فى الحب وحاصله ان التقديم لحصر الكمال لا لحصر نفس الماكولية فهو من قبيل حاتم هو الجواد والفتى الاعلى
قوله فان الدال على الجنس مشعر باختلاف مدلوله لان الجنس منقول على المختلفين فلا يحتاج الى ان يجمع مايدل عليه النوع فانه يجمع اذا
اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع يقال على افراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الاصناف فيجمع ليدل على ذلك فكذلك جميع
النخل والاعناب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة قوله ليطابق الحب عليه للمنفى لا للنفى لان المطابقة بالحب انما يحصل
بذكر التمور لا بعدم ذكره يريد انه اجرى النخيل على التمور لان المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حيوة الارض وتبيين الاية الدالة على كمال
قدرته والنخيل فى انفسها من جلايل النعم ومن دلايل كمال القدرة كثمورها وان ذكرها فى قوة ذكر الثمور فلذلك ذكر النخيل دون الثمور
فان قيل قوله احيينا ها يكفى للاستدلال على جواز احياء الموتى فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا دما بعده   قلنا فايدتها الدلالة
على كمال حيوتها بحيث يثبت لها جميع مثالها فان موت الارض استعارة ليبسها وزال رطوبتها التى هى مبدا انبات النباتات و
ترتيبها فيكون حيوتها مستعارا للثوب تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها استعمل من بعض فقوله واخرجنا منها الى اخره
بمنزلة ان يقال لاحيينا ها احياء كل الحال قوله اى شيئا من العيون على ان من للبيان قدم هذا الوجه لان زيادة من فى الاثبات قول
مرجوح تفرد به الاخفش ذكرا ولا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى الله تع والمعنى ليأكلوا مما خلقه
الله تع من الثمر ومقتضى ان يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل عن التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات قوله عطف
على الثمر اشارة الى ان ما موصولة مجرورة المحل عطف على ثمره الى ليأكلوا من ثمره ومن الذى عملته ايديهم والكوفيون غير حفص هم
حمزة والكسائى وابو بكر فعلى قراءتهم ان كانت ما موصولة يكون العايد محذوفا كما حذف فى قوله اهذا الذى بعث الله رسولا بالاتفاق
قال المكى فى معربه ومن قرا وما عملت بغير هاء كان الاحسن ان يكون ما فى موضع خفض ويحذف الهاء من الصلة ويبعد ان يكون
نافية لانك تحتاج الى اضمار مفعول بعملت وفى اللباب وعلى قراءة الكوفيين غير حفص ان كانت ما نافية لا يقدر ضمير ولكن المحذوف
المفعول المحذوف اى ما عملت ايديهم شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره ومراد المكى هو ما ذكره المص من ان حذف
مفعول عملت حال كونه صلة احسن من حذف مفعوله غير صلة فيكون ارتكاب حذف مفعوله غير صلة بعيدا ومراد صاحب
اللباب ان ما كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل ما يرجع الى جميع ما اضافه الله تع الى نفسه
من الحب المخرج والجنان المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنان لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعو الى تخصيص
المفعول منها بواحد منها قوله تع سبحان الذى الاية سبحان علم دال على التسبيح فان العلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس
كاسامة يكون للمعانى ايضا ومنه سبحان للتسبيح وسين مفعوله بالاضافة اليه نحو سبحان الذى خلق الازواج ويجب حذف فعله
اى سبح تسبيحا اى نزه تنزيها الذى خلق الانواع والاصناف كلها من غير ان يشاركه فيه غيره عن ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل
هو مخلوق مصنوع وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدئ الازواج كلها والاعادة كالابداء بل هو اهون لما امر بالشكر
بقوله افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة له وهم تركوها وعبدوا غيره واشركوا قال ردا عليهم سبحان الذى خلق الازواج كلها او غيره

لم يخلق

لم يخلق شيئا والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل نوع زوج بقسمة قال تع وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فانه سمى
كل نوع زوجا فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال هما زوج لا وتر وهما سيان وسواء قوله نزيله ونكشف عن مكانه اى مكان
الليل وملقى ظلمة اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التى يقع عليها ظلمة بحيث يكون تلك ظاهرة مكشفة
والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها ثم اشتق منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل
الظلمة والنهار داخل عليها اذا غربت الشمس نسلخ النهار من الليل اى يكشف ويزول فيظهر الظلمة بما استدل باحياء الارض الميتة
وهى مهاد ومكان مكانها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة قوله داخلون فى الظلام وهو اول
الليل واظلم اى دخلوا فى الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجاة اى ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تع والشمس تجرى لمستقرها
والشمس مبتدا وتجرى خبره وكذلك ان يعطف والشمس على الليل على معنى وآية لهم الشمس فيكون تجرى فى موضع الحال اى جارية وقيل فى الكلام
حذف مضاف تقديره تجرى لمستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اى لاجل جرى مستقرها والصحيح انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل
عليه قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما اسم مكان اى تسير الى موضع استقر فيه اى تنتهى اليه ولا يتجاوز عنه وهو ابعد مشارقها
ومغاربها الذى ينتهى اليه فى اخر السنة فان الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرار فيه بمعنى الانتهاء اليه وعدم تجاوزها
عنه تشبيه بلوغ الشمس الى ذلك الحد الذى لا يتجاوز عنه باستقرار المسافر اذا قطع مسيره ووجه الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز
عنه وان كان لاحدهما استقرار دون الاخر وذلك الموضع كبد السماء اى فى وسطها بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار وحيرى
تابث حيران مثل عطشان وعطشى يقال دومت الشمس فى كبد السماء اى مطاءت وصارت كانها لا تمضى واما مصدر ميمى
واللام لام العاقبة اى تجرى بحيث ترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بسيرها فى بروجها الاثنى عشر على وجه يأخذ
من النهار فى نصف الحول فالنهار من الليل فى نصفه الاخر ويترتب عليه الاختلاف الفصول الاربعة وبه اسباب المعاش لاهل الارض
وترتبها قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان فى الوجه الاول منتهى اليه
الشمس فى اخر السنة وفى هذا الوجه ينتهى اليه كل يوم لا يتجاوز عنه قوله او لمنقطع جريها فالمستقر على هذا اسم زمان اى تجرى الى زمان
استقرارها وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر لها
بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعامله عملها ومستقر اسمها فى محل النصب خبرها على معنى انها لا تستقر فى الدنيا بل هى دايمة الجريان
قوله على كل مقدور بكل معلوم مستفاد من ترك المفعول به قوله تع والقمر قدرناه قرا الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله على
شريطة التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدا وقدرناه خبره واما بالعطف على الليل والمعنى وآية لهم
القمر لا بد ههنا من تقدير لفظه يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فلذلك قدر المص مضافا وهو مسيره اى موضع
سيره فيكون منازل مفعولا به ثانيا لقدرنا على تضمنه صيرنا وان كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب منازل بنزع الخافض
والمعنى سيره فى منازل وقيل تقديره قدرنا له منازل فيكون منازل مفعولا به ثم حذف اللام واوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد
وقيل منازل حال اى ذا منازل والعرجون عود العذق ما بين شماريخه اى مبنية من النخلة والعذق بالكسر الكباسة وهو فى النخل
بمنزلة العنقود فى الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهو تشبيه بديع شبه به
القمر فى ثلثة اشياء دقته واستقواسه واصفراره لان عود العذق اذا قدم وعتق واصفر والقديم ما تقادم عهده بحكم العادة
ولا يشترط فى اطلاق لفظ القديم عليه مدة بعينها بل انما يعتبر العادة الا يرى انه لا يقال المدينة يبنيت من سنة او سنتين انها
مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنته واختلف فى وزن عرجون قيل هى فعلول فنونه اصلية لا فعلون
لان فعلونا ليس فى كلامهم وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة
انه لا نظير له فى كلام العول وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم وفى الصحاح البزيون بالضم السندس وهو ما رق من الحرير
والاستبرق ما غلظ عنه قوله فى سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حيث يقع فلكه الا فى سنة فهى لا تدرك القمر فى سرعة سيره
فانه تع جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة لدامت زمانا كثيرا فى مسامتة شئ واحد
فتحرقه فلو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث فى بقعة واحدة بقدر ما يخرج النباتات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار

وبقدر ما ينضج الثمار والحبوب ويجف ويختل بذلك تعيش الحيوان وكذا لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر في اثاره ومنافعه مع قوة
نورها واشراقها فان لكل واحد منهما اثارا ومنافع تخصه وكذا ليس لها ان تدركه في مكانه بان تنزل في منازله وتجري حيث
جرى فيه فان قدر لكل واحد منهما فلك على حياله وكذا ليس لها ان تدركه في سلطانه اي ان تجامع منه كما ينافي سلطنته واشاعة
نوره والسلطان الوالي ويطلق على الحجة والبرهان واراد سلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده قوله وايلاء حرف النفي
الشمس يعني ان الظاهر ان يقال فلا ينبغي للشمس ان تدرك القمر على انه نتيجة للكلام السابق فانه لما قال والشمس تجري لمستقرها
اي الى حد معلوم ينتهي اليه ولا يتجاوز عنه فان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب في ستة اشهر فتنتهي الى اقصى المشارق
والمغارب في زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب اشهر فتنتهي الى غاية انخفاضها في زمان
الشتاء فلذلك حدها في الانخفاض للقدوة كما ان ذلك حدها في الارتفاع للقدوة فلزم منه انها لا تدرك القمر في سرعة سيره
فالظاهر انه نتيجة له الا ان فاء النتيجة لتركت تعويلا على فهم السامع وجعل حرف النفي في قرب الشمس وادخلت عليه للدلالة على
ما ذكره والفرق بين الشمس ينبغي وبين لا ينبغي للشمس ان الاول ابلغ واكد في افادة انها مسخرة فان قولك انت لا تكذب بتقديم
المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي الكذب من لا تكذب لما فيه تكرر من تكرير الاسناد المفقود في لا تكذب فكذا
قولك لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس قوله تع سابق النهار الجمهور على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب
على الاصل وبالنصب مع حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقا على النهار طاريا عليه والمطروء سابق على
الطارئ لا محالة فسر قوله تع ولا الليل سابق النهار بان الليل يجيء النهار من ان يتصل به ويجيء عقيبه بل يتعاقبان فهو كالنتيجة
لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس يعني قوله ولا الليل سابق النهار لا يستهل القمر ان ذا سلطان
في النهار بل تراه جرما لا انوارية ولا بهاء فيه فضلا عن ان يزيل سلطان الشمس قوله والضمير للشموس والاقمار لما كان المذكور الشمس
والقمر وحق تضمير الجمع اعتذر بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعها ولما ذكر مطالعها فكانه ذكر شموس واقمار فجيء بضمير الجمع
لذلك قال الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء والفلك
هو الجسم المستدير والدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة
المستديرة التي توضع على راس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق
اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تع والسقف المرفوع قال الامام
ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير
اليه والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا كذا كونه على جبال والظاهر على ان الضمير في قوله وآية لهم عائد الى العباد في قوله
يا حسرة على العباد فانه قال بعد ذلك وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم عائدا على هؤلاء العباد ايضا قال
الراغب الذرية اصلها الصغار من الاذر وكان يقع على الصغار والكبار في المتعارف وتستعمل في الواحد والجمع واصلها الجمع
قال تع ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا واستعمالها في النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لانه مذارع
الذرية عن حنظلة انه قال في غزاة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال هاه ما كانت هذه تقاتل الحق
خالدا وقل لا تقتلوه ذرية يعني النساء واذا كان الضمير لهم وذريتهم لشيء واحد كان المناسب ان يكون الالف واللام في قوله
في الفلك المشحون لتعريف الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله وترى الفلك فيه مواخر وقوله واذا ركبوا
في الفلك الى غير ذلك مما كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو المسمى تعريف العهد
الذهني فالمعنى وآية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمناهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحر كما يسيرون في البر قوله
وتماسكهم فيها اعجب يعني ان تسخير البحر والفلك كما انه نعمة في حق الذرية نعمة في حقهم ايضا الا ان تماسكهم على انفسهم في القصر على القرار
فيها لما كان اشق واعجب كان النعمة فيه اتم فلك حصة الذرية وان كان تعريف الفلك الاشارة الى فرد معين معهود وهو فلك
نوح عليه السلام المذكور في قوله تع واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ في الامتنان لانه ابلغ اشارة الى كمال النعمة اي
لم يكن نعمة التخليص من الغرق مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيمة في ذلك

الفلك

الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب ويحتمل ان يقال انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال
حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم واذا كان حملا فاضلا بهم من المؤمنين كما حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقال حملت الصندوق
وانما يقول حملت ما فيه قوله او من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه السلام والاول على
تقدير ان يراد به الجنس قوله فلا مغيث لهم يحرسهم اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اي مصرخ وهو المغيث يقال اصرخه اذا اغاثه قال
الجوهري المصرخ المغيث والمصرخ والمستصرخ المستغيث تقول منه استصرخني والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث
ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه في اكثر النسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهي مبني على ان الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم اتاهم
الصريخ وفي بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه ايضا مبني على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث
وان يكون الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة لانه لم ينقل ان صريخا مصدر من اصرخ بمعنى اصراخ واغاثة ومعنى الاية لا مغيث لهم يمنع عنهم
ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من اصله وقد يكون برفعه بعد وقوعه فاشار تعالى
الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم الى انتفاء الاول بقوله لا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق الى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع
فيه قوله الا رحمة منصوب على انه مفعول له ومتاعا عطف عليها الاستثناء مفرغ اي ولا ينقذهم من الغرق احد اذا اردنا اغراقهم
الا ان نفعل نحن ذلك الانقاذ لرحمة صادرة او كائنة منا ولتمتيع بالحيوة الى حين قدر لآجالهم وقيل منصوب على المصدر اي لا نرحمهم
رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اي الا برحمة ربي هي التي تنجيهم قوله الوقائع التي خلت اي وقعت قبلكم
من عقوبات الله تع للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اي اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المقرر في الآخرة بعد هلاككم
والوقائع الماضية باعتبار تقدمها صارت كانها بين ايديهم وباعتبار انها يكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقس عليه الباقي قوله كقوله
تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء الاية يريد ان معنى
هذه الاية مثل معنى تلك الاية في ان المراد بهما التخفيف مما احاطهم من العذاب من كل جانب اينما ساروا فهم امامهم محيط بهم بحيث ليس
في وسعهم لا يتخلصون عنه بالهرب فان الله تع قادر على ان يهلكهم بالخسف او باسقاط الكسف اذا قيل لهم اتقوا عذابا يحيط بكم
من جوانبكم وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين عليه كانه قال واذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم قال
دأبهم الاعراض عن كل اية وموعظة على ان قوله وما يأتيهم الى اخره كالتذييل للكلام السابق قوله واذا قيل لهم اتقوا الاية اشارة الى انهم
اخلوا بجميع التكاليف لان جملتها ترجع الى امرين تعظيم الجانب الله والشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا ولم ينفقوا قوله من لو
يشاء الله اطعمه مفعول انطعم واطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ويجوز ذلك عن علماء العربية والاصح ان بلام نحو لو نشاء
لجعلناه حطاما حمل قولهم في جواب المؤمنين من لو يشاء الله اطعمه على الاستهزاء بهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله
لاغنى فلانا واعزه ونحو ذلك مما يشتمل على تعليل المأمور بمشية الله تع الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله
تعالى من المال فاجابوهم بقولهم انطعم الخ لا للاستفهام الانكاري والمعنى انطعم المقول فيه هذا القول وان كان قولا حقا في نفسه لكنهم
معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا يقرون بتعليق الامور بمشيته فلا يتصور ان يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين عن اعتقاد فيكون
استهزاء وتهكما قوله وقيل قاله مشركو قريش قال مقاتل بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا للمشركين اعطونا
ما زعمتم من اموالكم انها لله ونصيبه يعنون ما حكاه الله تع بقوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الاية فسألوهم
نصيب الله من اموالهم فحرموهم فقالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم لم يطعمه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشية الله تع فلها نطعم من
لم يطعمه الله تع وهذا مما [illegible] به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله تع وذلك باطل فانه تع اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء لينظر
كيف عطف الغني وكيف صبر الفقير مع الدنيا من الفقر لا لبخل وامر الغني بالانفاق ولا حاجة الى ماله ولكن ليبلو الغني بالغني فيما فرض له
في مال الغني ولا اعتراض لاحد في مشية الله تع في خلقه قولهم حيث امرتمونا ما يخالف مشية الله تع مبني على ان يكون قوله ان انتم الا في
ضلال مبين اي في خطأ بين من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به ان الله تع لما لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع
وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام فلم يكن في الضلال الا هم لانهم نسبوا ما لم يكلفوا به وضيعوا
الامر والامتثال به فانه تع اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع عن ملكه واذا اوجب فيه حقا وامر باداءه لما يكون للعبد ان يمنع

عنه ويقول انت اعطنى هذا من عندك فاعط فلانا من عندك ايضا ولا تأمرنى بالاعطاء فيما هو مالى وان لم تعط من عندك مع قدرتك
عليه فانا ايضا لا اعطيه موافقة لمشيتك فان من كان له فى يد غيره مال وله فى خزانته ايضا مال فهو مخير ان اراد اعطى مما فى خزانته
وان اراد امر عند المال بالاعطاء وليس لمن فى يده المال ان يقول لمالكه ما فى خزانتك اكثر مما فى يدى فاعطه منه قوله ويجوز
ان يكون جوابا من الله لهم اى على معنى انكم فى ضلال مبين فى تكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين وفى التمسك به فى ترك
الانفاق على المحتاجين قوله يعنون وعد البعث اى الوعد المدلول عليه بقوله تع اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اى متى الساعة التى
تعدوننا لمجيئها وتامروننا بالانفاق من عذابها وبالانفاق ليضاعف لنا اجرها يقولون ذلك انكارا لحقيقتها واستبعادا وان فى قوله
تعالى ان كنتم صادقين لشرط فيستدعى جزاؤه من الاستفهام فلا تصلح جزاء فما الجواب قيل هو وان كان فى صورة الاستفهام لكنه فى المعنى
انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين فى الاخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع قوله ما ينتظرون فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا جازمين
بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال يقع الشئ الفلانى يفهم منه انه ينتظر وقوعه اعتبر فى ذكر
الصيحة وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اى لا يحتاج معها الى الثانية وثالثها تاخذهم اى تعمهم بالاخذ فى قوله
يخصمون سبع قراآت الاولى ما روى عن حمزة انه قرا يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف
اى يخصم بعضهم بعضا والثانى قراءة يختصمون على الاصل والثالث يخصمون بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد اسكنت تاء
يختصمون فادغمت فى الصاد فالتقى ساكنان فكسر اولهما والرابعة يخصمون بكسر الياء اتباعا للخاء والخامسة يخصمون بفتح
الياء والتاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة التى على تاء يختصمون بكمالها الى الخاء فادغمت فى الصاد فصار
يخصمون باخلاص فتحة الخاء وكمالها والسادسة يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال
صوتها نقلوا شيئا من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصلها السكون والسابعة يخصمون بفتح الياء وسكون
الخاء وتشديد الصاد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدهما اذ لم يكن اول الساكنين حرف
مد وان كان ثانيهما مدغما قوله فى شئ من امورهم اشارة الى ان التنكير فى توصية للتفخيم وان لطعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت
بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى تعطويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوهما لان القول اسرع
من الفعل فاذا عجزوا عن اليسير ما يكون من القول تبين ان الساعة لا تمهلهم بشئ واختار الوصية من جنس الكلمات لكونها اهم
الكلمات بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم بين ما بين الصيحة الاولى فقال ونفخ فى الصور كقوله تع ونفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون والجمهور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما ان القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام
والثانى انه جمع صورة كصوف فى جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ فى الصور بفتح الواو وهذه النفخة هى نفخة
البعث وبين النفختين اربعون سنة قوله وقرئ بالفاء الاجداف لغة فى الاجداث كالثوم والفوم فان قيل انى يكون فى ذلك الوقت
اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فالجواب ان الله تع يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه
يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر العين وضمها اى اسرع فى عدوه واذا هى المفاجاة بعد قوله ونفخ فى الصور واشارة الى كمال
قدرته تع والى ان مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشى وشدة العدو ويتحقق فى وقت النفخ
لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد مراتب وهى جمع الاجزاء المتفرقة والعظام البالية وتركيبها واحياؤها وقيام الحى
ثم نسلانه فان قيل قال فى آية فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقد قرن كل واحد منهما باذا
المفاجاة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر ايضا والثانى
ان القيام والنظر لكونهما فى زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان الكل وقع فى زمان واحد كقول الشاعر مكر مفر مقبل
مدبر معا قوله تع يا ويلنا ويل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين وويل كلمة عذاب كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعالى
يا ويلنا فهذا اوانك وزمانك واياك وقيل هو منصوب على المصدرية والمنادى محذوف كانهم قالوا لبعضهم ياهؤلاء ويل لنا
فلما اضيفت حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هى المحذوفة واصله عندهم وى لنا وى لنا
على وى كلمة براسها ولنا جار ومجرور ثم خلط اللام الجارة بوى قوله حتى صارت لام كلمة فقال ويله وويلك وويلى قيل فيكون

المعنى ياهؤلاء

المعنى ياهؤلاء التعجب منا والعجب لنا لان وى كلمة تعجب وهو تاويل ضعيف قول ويل هذه ليست وى التى للتعجب بل مقصورة
من ويل التى هى كلمة العذاب قوله وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد يدخل عليها تاء التانيث نا ويله كقول الشاعر لانك ويلة وعليك
اخرى قوله وفيه ترشيح حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة عليه بل ايم المستعار منه وهو الهب والانتباه فهو ترشيح
الاستعارة ورمز الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق اللام من بعثنا من مرقدنا من قبورنا ونحن لعوات فيها وظاهر
النظم يشعر بان الكلام على حقيقة الاستعارة فيه ولا ترشيح وانهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون انهم كانوا نياما فاستيقظوا
فسالوا عن الموقظ وروى انه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيسرعون استراحة النائم ثم يبعثون القيمة فيدعون بالويل تحسرا
على استراحتهم بين النفختين ويسالون من احينا وقيل اذ رأوا اهوال القيمة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان ذلك
النوم فى جنب ما صاروا اليه ولم يقل فاذا هم قيام من الاجداث الى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا مع انه اوفق بينسلون لانه لو
قيل كذلك لكان يقولون فى موضع الحال لينسلون اى ينسلون قائلين وليس المعنى هكذا لان قولهم يا ويلنا يقع قبل ان ينسلوا
عقيب النفخ وانما ذكر النسلان باذا المفاجاة للاشارة الى انه تع يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم
فى وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف قوله ومن بعثنا اى وقرئ بكسر الميم فى من على انه حرف جر لا استفهامية
وبعثنا مصدر مجرور بها ومن الاولى متعلق بالبعث والمرقد يجوز ان يكون مصدرا اى من رقادنا وان يكون اسم مكان
اى من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد اقيم مقام الجمع والاول احسن اذ المصدر يفرد مطلقا قوله وما مصدرية او موصولة
اى هذا الذى ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلون اى موعوده والمصدق فيه المرسلون تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير
او الذى وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتدا وما وعد الرحمن خبره ويجوز ان يكون هذا صفة للمرقد
وبعضهم قراءة من وقف على مرقدنا هذا ثم ابتدا فقال ما وعد الرحمن على انه مبتدا خبره محذوف اى هذا وهذا ما وعد الرحمن
او مبتدا خبره محذوف قوله معدول عن سننه فان السؤال لما كان عن الباعث كان الظاهر ان يقال فى جوابه بعثكم الرحمن لكنه
عدل عنه واجيب بان البعث الموعود به الذى صدق المرسلون فى الاخبار تقريعا على كفرهم به وتنبيها على ان الذى يهمهم
هو السؤال عن البعث بان يقولوا يا ويلنا ما هذا البعث الذى وعد الله به على السنة رسله فى قوله تع محضرون دليل على ان
كونهم ينسلون اجبارى لا اختيارى اى فاذا هم مجتمعون لدينا من غير ان يتخلف منهم احد اى محضرون موقف الحساب كما ان
يكون معناه ليسرعون الى موقف الحساب ربهم ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا اى لا ينقص من
ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية غيره فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر قوله لا تظلم نفس شيئا
يفيد العموم وهو كذلك فانه لا يظلم احدا وما لا تجزون يختص بالكافر لان الله تع يجزى المؤمن بما لم يفعله من جنة الوراثة وجنة
الاختصاص الالهى يختص برحمته من يشاء كما انه يجزيه بجنة الاعمال فلذلك ترك الخطاب فى اول وجاء الثانى بالخطاب قال
الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا ومرحا نا ذا نشاط
فلما فسر الفاكهة بالمتكبر به والمستمع يكون قوله من الفاكهة بفتح الفاء وان يكون من الفكهة بالضم ان لو فسر فاكهون يطربون
فرحون وقيل فاكهون بمعنى اصحاب فاكهة وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال
رجل حذر وحذر ونطس ونطس قال الجوهرى النطس المبالغة فى التطهير وكل من ادق النظر فى الامور واستقصى علمها فهو متنطس
يقال منه رجل نطس ونطس اى زكى دقيق النظر فى الامور قوله وهما خبران لان اى قوله فى شغل خبر ان وفاكهون خبر ثان ويجوز ان
يكون فاكهون هو الخبر وفى شغل متعلق به ظرف لغو له وعلى الاول هو ظرف مستقر ومن كان فى الدنيا فى شغل كان تعب فقال
فى شغل فاكهون ليعلم انه ليس شغل فيه تعب ويجوز ان يكون فى شغل حالا من ضمير فاكهون وقرئ فاكهين بالنصب على الحال وفى شغل
ظرف مستقر خبر ان وقرا الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقين بضم وسكون قوله تع هم وازواجهم فى ظلال على الارائك
متكئون هم مبتدا وازواجهم عطف عليه وخبره اما فى ظلال اى هم ونساؤهم اللاتى كن لهم فى الدنيا وقيل هى الحور العين وقيل يجوز
ان يكون لكل مراد انا ثابتون ومستقرون فى ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم يحلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم
وعلى الارائك جملة مستانفة على ان يكون متكئون خبر مبتدا محذوف وعلى الارائك متعلق به او خبر ثان وبعضهم قراءة فز قرا متكئين

بالنصب على الحال من المنوي في الجار الذي هو في ظلال واما متكئون وفي ظلال متعلق به وكذا على الارائك ويجوز ان يكون في ظلال
حالا من المستكن في متكئون ويجوز ان يكون هم تاكيدا للمستكن في شغل اذا جعل ظرفا مستقرا خبر الان ازواجهم عطفا عليه كذا قيل
وفيه نظر من الفصل بين المؤكد بجزان ونظيره انه يقال ان زيدا في الدار قايم هو وعمرو وعثمان تجعل هو تاكيدا للعرفي قولك في الدار
وفي الدار خبران وقايم خبر ثان وان يكون تاكيدا للمستكن في فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المستكن
اما في الظرف او في اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك تحت الظلال
وفي ظلال حال من مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون خبر ثان او ثالث والارائك هي السرر في الحجال واحدها اريكة
وهي لا تكون اريكة حتى لا يكون عليها حجلة وهي بيت يتزين بالثياب والاسترة والستورة واتكاءهم عليها اشارة الى الفراغ
وقوله تع هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا ارض فيها لان التفكه لا يكون لرفع الم
الجوع قوله ما يدعون به لانفسهم اشارة الى ان افتعل الشيء بمعنى فعل لنفسه كاشتوى واجتمل اي شوى لنفسه واجمل
والجميل الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا واجمله واجتمله اذا اذابه فمعنى ما يدعون به لانفسهم اي ما يصح ان يطلب فهو حاصل
لهم قبل الطالب قال الامام ليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم
اي لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا فيفهم منه تارة انك مجاب الى مطلوبك واخرى ترد
اي ان ذلك حاصل لك فلم تطلبه اي لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم او لهم الطلب والاجابة فان الطلب والاجابة من الملك
والمخاطبة في حوايجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم واصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة
على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم ابدلت التاء دالا فادغمت الدال في الدال فصار
يدعون قوله او ما يتداعونه اشارة الى ان يفتعلون بمعنى يتفاعلون والمعنى ان كل ما يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم فلا هب
قوله او يتمنون اشارة الى ان يدعون يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني اي كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قوله وما موصولة ويدعون
صلتها او موصوفة بمعنى شيء ويدعون صفتها والعايد محذوف قوله سلام بدل منها اي مما يدعون كانه قيل لهم سلام يقال لهم
قولا كاينا من جهة رب رحيم قيل اذا كان بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر انه عام في كل ما يدعون واذا كان عاما لم يكن بدلا
منه قوله او صفة اخرى لما هذين اذا جعلتها نكرة موصوفة صفتها يدعون اما اذا جعلتها بمعنى الذي تعذر ذلك لمخالفتها تعريفا
وتنكيرا قوله ويجوز ان يكون خبرها اي خبر ما يدعون ولهم متعلقا بسلام بمعنى ما يدعونه بسالم خالص لهم لا بنازعهم فيه بنازع
قوله او خبر محذوف اي هو او ذلك سلام اي سلام لهم قوله وقرئ بالنصب على المصدر اي يسلم عليهم في الجنة سلاما كراما لهم
على ما فسر به من ان التحية او من السلامة قوله اي يقوله الله اشارة الى ان قولا مصدر مؤكد لفعل المحذوف ومن رب صفة
لقولا قوله ويحتمل نصبه على الاختصاص قال الزمخشري وهو الاوجه يعني ان انتصابه على المدح بتقدير اعني اوجه من ان ينتصب
على المصدر لفعل محذوف لان المقام مقام المدح من حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان جديرا بان
يهتم امره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولا عما سبق روى عن جابر بن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام
عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله تع سلام قولا من رب رحيم فينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه
حتى يحتجب منهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل سلمه عليهم الملائكة من ربهم لقوله تع والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة قوله وانفردوا عن المؤمنين يعني ان الامتياز كما يقتضي
الفاعل المتميز يقتضي مفعولا يتعدى به اليه بعن او بمن وهو غير مذكور في الاية فذكر فيه ثلث احتمالات الاول ان يقال للمجرمين
امتازوا عن المؤمنين ليسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى الجنة الثاني انه يقال لهم امتازوا واعتزلوا من كل خير
والثالث انه يقال لهم ليميز وابعضكم بعضا في النار العهد الوصية يقال عهد اذا وصاه اي الم اوص اليكم على لسان الادلة
القطعية والعقلية والم انصبها لكن بحيث يامركم بعبادة الرحمن ويزجركم عن عبادة غيره وجعل عبادة الشيطان
لا يعين احد ولم يرد ذلك عن احد لان العبادة هنا بمعنى الانقياد والاطاعة قوله وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة لان ماضيه

فعل بكسر

فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء في باب فعل لغة قوله واحهد بابدال عين اعهد حاء وهي لغة تميم مذيل واحد
بابدال العين حاء ثم ابدال الهاء حاء وادغام الحاء في الحاء وعدو مبين اي ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما اكرم الله تع آدم
عليه السلام عاداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه واذا كان ما يلقيه اليه خيرا اذ لا امن من مكره فان حزبه الناصح خير من
الحية العدو قوله للعهد بشقيه وهما الانتهاء من متابعة الشيطان والاقبال على عبادة الرحمن كون الجملة لبيان ما يقتضى بشقي العهد
مبني على ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم وكونها لبيان ما يقتضي شقه الاخير مبني على كونه اشارة الى شق الاخير منه
قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني ان المقام بحسب الظاهر يقتضي تعريف المسند ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو
الصراط حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموحى اليهم وانتفائها من غيره لان الصراط المستقيم ليس الا ذلك الصراط اذ ليس وراء
ترك متابعة سبيل الشيطان والاقبال على متابعة سبيل الرحمن بشيء من الاستقامة وتنكير صراط مستقيم بحسب الظاهر يدل على انه
فرد من جملة الصراط المستقيمة وليس كذلك في معنى التنكير اجاب بان وجه الدلالة على ان هذا الصراط لارتفاع شانه وعلو طبيعته
في كونه صراطا مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والاشارة اليه بخصوصية ثابتة له في استقامته واستجماعه بجميع ما يجب ان يكون الصراط
عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه سوى ان يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لانه في غاية الاستقامة ونهاية
الرفعة وعلو الطبقة وجوز ان يكون التنكير للافراد والبعضية بناء على ان قوله وان اعبدوني بمعنى وحدوني وخصصوني
بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به وصاحب الكشاف بنى ارادة البعضية على التوبيخ على معنى ان هذا الصراط مع
انحصار الاستقامة فيه وكونه اقوم الصراط امل حالة لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدون عنه كالعدول عن الطريق
المعوج قرا نافع وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي المختلفة كالفطرة
وقرئ جيلا بالياء المثناة من اسفل يقال جيل من الناس اي صنف منهم كالعرب والروم قوله والجبل الخلق اي المخلوق يقال لهم لما دنوا
من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها قوله
اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله تع ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني ايام لذاتك قد مضت وهذا اليوم وقت
عذابك وصليتك يقال صلى فلان النار يصلى صليا اذا احترق من باب علم الثالث قوله بما كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع
فان حياء الكفور من النعم من اشد الآلام قوله اليوم نختم على افواههم اذا قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه
جحدوا وقالوا ما عبدناه وما اطعناه في شيء من المنكرات فيختم الله على افواههم اي يفعل بافواههم ما لا يمكنهم معه ان يتكلموا
بالسنتهم وتشهد عليهم جوارحهم قوله ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اي اعمينا قلوبهم ولو نشاء لاذهبنا اعينهم الظاهرة بحيث لا
يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوا البعض مقاعدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد اعمينا اعينهم
يعني نقدر ان نفعل بهم في الدنيا ذلك كما نفعل جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا وليشكروا
نعمتي عليهم هذا قول الحسن والسدي وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة معناه لو نشاء لفقانا اعين ضلالتهم فاعميناهم
عن غيهم وقوينا ابصارهم عن الاضلال الى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا الى طريق الحق وابصروه فاني لا يبصرون ولم نشاء
ذلك ولم نفعل بهم ذلك ذكر في نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثاني ظاهران وحاصل الثالث انه منصوب على انه مفعول به
لكن لا بواسطة التضمين بل بجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا اليه من قولهم استبق الصراط اي جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق
والمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا ان يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه وان يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعني انهم
لا يقدرون الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من المسالك كالعميان يهتدون فيما العوا دون غيره والرابع ان ينتصب
على الطريق اي في الصراط والمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا
والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها قوله بحيث يجمدون فيه يقال جمد الماء ويجمد جمدا وجمودا وهو مقابل ذاب ويجوز ان يكون
يخمدون بالخاء كقوله تع فاذا هم خامدون واختلف في المسخ فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير اشار اليه المص بقوله بتغيير
صورهم وقيل لمسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم اشار اليه المص بقوله وابطال قواهم والمكانات جمع مكانة
بمعنى المكان كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم قوله وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر ان المعنى ح لمسخناهم بيطل قواهم فلا

فلا يستطيعون منه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كان المعنى على الاول مسخناهم مسخا يلزمهم فكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا
امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله المكسورة كقلب الواو ياء فان مضيا اصله مضوى على وزن فعول قلبت الواو ياء وادغمت
وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة لتسلم الميم ثم كسرت الميم اتباعا للضاد والصبى على فعيل صوت ونحوه يقال صأى الفرخ يصأى
اذا صاح والقراءة المشهورة ضم الميم فى مضيا وفتحها وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تع يعم المؤمن والكافر
فى الدنيا قوله وقرا حمزة وعاصم ننكسه والباقون ننكسه بفتح الاولى واسكان النون الثانية وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه
نكسا اى قلبه على راسه فانتكس والولاد المنكوس الذى يخرج رجلاه قبل راسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الاحوال التى يتقلب
على الانسان المتوجه الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التى ترقيها الصبا الى ان يبلغ اشده فانه خلق على ضعف فى جسده وخلق
عن علم وعقل ثم يتزايد وينتقل من حال الى حال الى ان يستكمل ويفعل ماله وما عليه فاذا انتهى ضعف ينتكس فى الخلق ويتناقص
حتى يرجع الى حاله تشبيهه بحال الصبى فى ضعف جسده وقلة عقله وخلوه عن العلم قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر اشارة
الى انه كلام مبتدا غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله تع فى كتابه المجيد انه فى كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة وهى الوحدانية
والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففى توصية بنى آدم بتخصيص العبادة
اياه واما الحشر ففى قوله اليوم نختم على افواههم واصلوها اليوم وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة
فقال وما علمناه الشعر وما ينبغى له ووجه كونه ردا لقولهم وان محمدا شاعر وان ما يتلوه عليكم شعر انه كناية عن انه ليس بشاعر
وان ما يتلوه ليس شعرا لان كونه ما انزل عليه وبلغ اليه شعرا ملزوم يستلزم ان يكون المنزل المبلغ علمه الشعر بكفه اليه فنفى اللازم
واريد نفى الملزوم ثم قال وما ينبغى له ان يقول الشعر اى ما يحصل وما يتسهل له ذلك لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى اى طلبته فانطلب
فانه عليه السلام ما كان يتزن له شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا روى الحسن انه عليه السلام كان يتمثل بهذا
البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال عمر رضى الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر
وما ينبغى له فالله سبحانه وتع كما جعله اميا لا يهتدى للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة جامعا
لعلوم الاولين والآخرين ليكون الحجة ابلغ وشبهة المرتابين فى حقية رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر
لم يتأت له ولم يتسهل له ذلك ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس فى ان ما جاء به يقوله من عند نفسه
لان صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم
قال الامام وما ينبغى له اى الشعر لا يليق بمثله ولا يصلح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظة والوزن والشاعر يكون
اللفظة منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى ان يتحيل معنى
يأتى به لاجل ذلك اللفظ ولانه احسنه ما كان اكثر مبالغة ومجازفة واغراقا فى الوصف وكلها يستدعى الكذب وجل جناب الشارع
عنه فما هو الا كتاب سماوى وتنزيل الهى فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذى قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى
فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا الا ذلك اللفظ شعرا فلا يكون نحو قوله عليه السلام انا النبى لا كذب
انا عبد المطلب قاله يوم حنين حين نزل ودعى واستنصر وقوله هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت
قال لما اصابت اصبعه حجر فدميت اى لا يكون شعرا لعدم قصده الى الوزن والقافية قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت
كلام الناس فى الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا فى بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد
القصد الى اللفظ ولا الغرض قوله الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض قوله فان العاقل كالميت
فى انه لا ينفعل ولا يتكلف فالمراد بالحى حى القلب بان يميز المصلحة من المفسدة ومعملا قلبه فيما خلق له لا مضيعا اياه استعير
الحيوة للفعل بجامع التكميل والتزيين وعلى الثانى استعيرت للايمان لكونه سببا للحيوة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا بمعنى
من كان مآل امره الى الايمان والحيوة بسببه ولما علم الله منه ذلك كان ايمانه محقق الوقوع فلذلك قيل لمن كان حيا اى مؤمنا
ثم انه تع اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا الاية اى الم ينظروا نظرا اعتباريا انا خلقنا لهم لاجلهم انعاما
كائنة من جملة ما تفردنا باحداثه بمحض قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تع منزه عن ذلك شبه اختصاصه تارة

وتفرد

وتفرد فى احداثها باختصاص مصنوع من عمله بيديه به فان معمول الشخص بيديه اختص به مما ملكه من معمول غيره واستعمل فيه عمل
ايد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة فى الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا وهو جمع
نعم وهى المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وجمع ليشتمل انواعها المختلفة من الابل والبقر والغنم قوله يتملكون بتمليكنا
اياهم اشارة الى ان الفاء فى قوله فهم ما يكون سببية فان الجملة معطوفة على مقدر اى خلقنا لهم انعاما فملكنا اياها فهم يملكونها
ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بما لا تزاحمون ولا يمنعهم احد من التصرف فيها وقوله متمكنون من ضبطها فعلى هذا الملك
بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين اذا احذت عجينه والاذل او جلالة قوله وذللناها لهم وتقسيمها الى الركوب والاكل يدل
على الضبط والقهر قبل ما يكون على ان احدا لا يمنعهم من التصرف ودل وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله ما يكون وليس
يقوى سيل ابن هرمة كيف انت فقال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا والذئب اخشاه ان مررت وحدى
واخشى الرياح والمطر والمعنى ظاهر قوله وقرى ركوبتهم بفتح الراء وزيادة التاء التانيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول
يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال الناقة حلوبة وركوبة وحمولة فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امراة صبور وشكور
قوله اى ما يأكلون لحمه ارتكب التقدير لان قسيمها المقابل للركوب لا يدان يكون معنى افراد الانعام قوله وقيل جمعه فقد عد بعضهم
دخول التاء هذه الزنة شاذا وجعل الركوب جمعا اى اسم جمع لانه جمع حقيقة اذ لم يرد فى ابنية التكسير هذه الزنة وعد بعضهم
ابنية اسماء الجموع ولم يذكرها فعولة وان قرى ركوبهم بضم الراء فلابد من حذف اما من الاول اى فمن منافعها ركوبهم كما تقول
لصاحبك من منافعك اعطاؤك المال واما فى الثانى ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا الحذف
فى الكلام ويرجع بحسب المعنى الى قراءة الجمهور بفتح الراء قوله او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن
وهو المخيض والزبد والسمن والاقط والجبن والرايب والمخيض اللبن الذى قد مخض واخذ زبده والرايب لبن ذو رؤبة مثل تامر
ولابن والرؤبة خمرة تلقى فى اللبن يروب واتصال قوله تع واتخذوا من دون الله آلهة بما قبله انه حال مقررة لنهاية بغيهم وضلالهم
اى انا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند محضرون لحفظ التعصب له
والذب عنه وقوله او محضرون اثرهم فى النار مبنى على ما قبل ان كل من عبد شيئا من دون الله فانه يوم القيمة يلحق بمعبوده
فعبدة الاوثان يجعلون يوم القيمة جندا لهم يجمعون اليها ثم يحضرون النار جميعا قال تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم الاية يقال حزبه امر اى اصابه والفاء فى قوله تع فلا يحزنك جزائية اى اذا سمعت قولهم فى الله ان له شريكا وولدا وفيك انك
شاعر كاذب وما تليت من اذاهم وجفاتهم فثق باحاطة علمى بجميع احوالهم اى بانى اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بى
قوله تسلية ثانية والتسلية الاولى قوله انا خلقناهم كذا وكذا ليشكرونى فعكسوا الامر واتخذوا من دون الله آلهة وترتيب النظم
انه تع بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر بقوله انا خلقنا متسليا حبيبه عليه السلام بانا اراهم تلك الايات الباهرة واولاهم
تلك النعم المتظاهرة وعلموا انه المنفرد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا
من دون الله آلهة اشركوها به فى العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليل بهذه الشنيعة القبيحة وهذا السلان من معاملتهم
معك بالتكذيب والتهجين ثم اتى بقوله اولم ير الانسان الاية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم
واسلوبه اسلوبه فى التعكيس يعنى انا كما تولينا احداث تلك النعم ليكون ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران
كذلك خلقناهم من اخس الاشياء وامهنها ليتخضعوا ويتذللوا فاذا هو خصيم مبين قوله حيث تعجب منه بان رتب مخاصمة
الملك الجبار على خلقته من حقر الاشياء باذا المفاجاة والافراط فى الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة ومن تنكيرها
ايضا قوله ومنافاة بالنصب عطفا او على افراطا للتغير لان كل واحد من الخصمين ينفى قول الآخر فيكون المخاصمة منافاة والتخاصم
تنافيا وعلل كون انكار الحشر افراطا فى الخصومة بكونه جحودا القدرة على ما هو اهون مما عمله وقدر عليه فى بدء خلقه قوله ومقابلة
النعمة عطف على افراطا ايضا قوله بالعقوق متعلق بمقابلة قوله روى ان ابى بن خلف اشارة الى ان الاية نزلت فى حقه وان المراد
بالانسان وقد ثبت فى اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت ردا عليه فى انكاره البعث
فهى عام يصلح ردا لكل من ينكره قوله بعد ما كان ماء مهينا مميز منطبق اى ليس المعنى لوقاحته وقلة حيائه لا ينظر الى حسبه

عنيصرم وعند الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء حالة وان
لم يكن فى بدء خلقه كما هو الآن وانما كان مواتا جمادا او شيئا مهينا فاحيى وقوم باحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى
ظاهرة وباطنة مع تشابه اجزاء النطفة وبما زال فى اجزاء العظام ولا يتفكر من ابداع قوة الفهم والتميز والنطق التى بها يعرب الحى
عما فى ضميره فى جسم احيى بعد ما كان ماء مهينا اعجب واغرب من مجرد الاحياء فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره
على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة به اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض الص بهذا التوجيه لان الاول انسب تمام
التسلية قوله امرا عجيبا قدم فى اول هذه السورة ان المثل المستعار للامر العجيب تشبيها بالمثل العرفى وهو القول السائر فى الغرابة
ولا شك ان نفى قدرة الله تع على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شئ قدير من عجب العجايب قوله وتشبيهه بخلقه مرفوع
معطوف على نفى القدرة ويوصفه متعلق بتشبيهه وصاحب جعل اشتمال قوله من يحيى العظام وهى رميم على تشبيه القادر
على كل شئ بمن يوصف بالعجز وجها ثانيا لتسمية مثلا مثلا بناء على ان المثل والمثل كالشبه والشبيه وزنا ومعنى فمعنى الاية ح
وضرب لنا مثلا اى شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبراءه الغريب قال الجوهرى فى الصحاح
الرمة بالكسر العظام البالية والجمع رمم ورمام تقول منه رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وانما قال تع من يحيى
العظام وهى رميم بدون الهاء مع انه خبر عن مؤنث لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول
وصدوق وصديق انتهى واذا صار اسما لما هى من العظام بالغلبة على وزن رغيف لا يحتمل الضمير فلا يؤنث قوله من رممته يعنى
ان رميما انما يكون بمعنى المفعول اذا استعمل رم متعديا قوله فيؤثر فيه الموت اى ينجس بالموت كساير الاعضاء كما هو مذهب
الشافعى بان عظام الميتة نجسة عندهم ان الحيوة كلها ليطرء عليها الموت فيتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها
وعصبها طاهرة بناء على ان الحيوة لا تحلها ولا يؤثر فيها الموت ويقولون معنى احياء العظام فى الاية ردها الى ما كانت عضة رطبة
فى بدن حى حساس واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم
ائذا ضللنا فى الارض ائنا لفى خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا ائنا لمبعوثون قال من يحيى العظام وهى رميم على طريق الاستبعاد
بقوله ونسى خلقه اى نسى انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا له من ناصيته الى قدمه اعضاء مختلفة
الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذين بهما استحق الاكرام فان كانوا
يقنعون بمجرد الاستبعاد فلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة
النطق والعقل الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت فى اخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين الاول انه بعد
العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله عن هذه الشبهة قل يحييها الذى انشاها اول مرة يعنى انه
كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا الثانى من تفرقت اجزاءه فى مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه فى ابدان السباع و
بعضه فى جدران المنازل كيف يجمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماكول فى اجزاء الاكل فاذا اعيدت
اجزاء الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء اعضاؤه وان اعيدت الاجزاء الماكولة الى بدن الماكول باجزائه فلا يبقى للاكل اجزاء فابطل الله تع
هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه ان فى الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفى الماكول كذلك فاذا اكل الانسان
انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماكول فضليا من اجزاء الاكل والاجزاء الاصلية للاكل وهى ما كان قبل الاكل هى التى تجمع وتعاد
مع الاكل والاجزاء الماكولة مع الماكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها الروح
وكذلك يجمع اجزاؤها المتفرقة فى البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته قوله يعلمه اى يعلم على الزائد على ذاته لا انه يعلمها بذاته بان
يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض قوله فيعلم اجزاء الاشخاص الخ تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها قوله واحداث مثلها عطف
على اجزاء الاشخاص الخ بين كيفية اعادة المخلوقات على وجهين الاول ان يجمع اجزاؤه المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على النمط
السابق والثانى ان يحدث مثلها بعد ما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم يبق له هوية متميزة ولا خصوصية خارجية
وهذا التقسيم مبنى على الاختلاف فى ان فناء الاجساد عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفريق اجزائها وخروجها
عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه من المعتزلة كابى الحسن البصرى والكرامية فانهم مسلمون قائلون

بالمعاد الجسمانى ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم القول باعادتها قال المواقف هل يعدم الله تع الاجزاء البدنية ثم يعيدها
او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا نجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شئ من الطرفين وقوله تع كل شئ هالك
الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشئ كما يكون باعدام اجزائه يكون بتفريقها وابطال منافعها انتهى كلامه بقى الكلام فى انه على
تقدير ان يعدم الله تع الاجزاء ثم يعيدها هل يكون الاجسام المعادة عين المبتداة او مثلها فالظاهر انها عين المبتداة لان المبادر
من المعاد الجسمانى هو اعادة عين الاول لا مثله وهو غير جائز عند اكثر المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة فقول المص او احداث
مثلها مع قوله فيما بعد او مثلهم فى اصول الذات وصفاتها محل تامل والذى يبلغ اليه فهمى ان ضمير مثلها فى قوله واحداث مثلها راجع
الى المخلوق لا الى الاجزاء وان فناء الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها يكون اعادتها عبارة عن اعادة لا تستلزم اعادة
بعينها كيف وان اهل الجنة مرد واهل النار ضرسه مثل احد فلذلك حكم بان الاحكام المعادة مثل المبتداة فى اصول الذات وصفاتها
وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها والله اعلم قوله لا تشكون فى انها نار تخرج منه مستفاد من قوله تع منه توقدون
بتقديم قوله على المعنى فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره فى الحمل على اللفظ
تارة وعلى المعنى اخرى قوله تع ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم
فان ضمير منها وعليه راجعان الى شجر من زقوم انث الاول وذكر الثانى لذلك قوله وعن يعقوب يقدر اى يدك بقادر ووجهه ظاهر
واما وجه القراءة الاولى وهى القراءة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد فى الايجاب ومعنى الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام
انكار وانكار النفى ايجاب فلذلك انه اكتفى فى زيادتها لوجود صورة النفى ولفظه وهو الوجه فى ان يجاب ببلى المختصة بايجاب النفى
المتقدم ونقضه فهى ههنا لنقض النفى الذى بعد الاستفهام اى بلى انه قادر كقوله تع الست بربكم قالوا بلى وربنا اى بلى انت ربنا
قوله مشعر بانه لا جواب سواه وجل الاسعد ان جواب الاستفهام التقريرى ينبغى ان يكون من المخاطب بان يقر ويقول ما من بادر
المستفهم الى الجواب فكانه قال لم تتوقف وهل يذهب الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر
بدء واعادة قوله وهو تمثيل يعنى ان حقيقة الحال ان شانه تع اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته وارادته فيكون من غير توقف وامتناع
وليس هناك قول كن ولا امر بالتكون لان الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى
لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستفهام التمثيلية بان يشبه تاثير قدرة الله تع فى المراد من غير
توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع لتاثير قدرته فى المكون وليس ثمة قول ولا امر ولا مامور حقيقة
قوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل قوله عطفا على يقول وجه الرفع كونه فهو يكون على ان يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية
مثلها او معنى قوله امره ان يقول له كن قوله ما لكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقرئ ملكة شئ بزنة مجزة وقرئ مملكة بزنة
مفعلة وقرئ ملك كل شئ ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت
والرهبوت فانها مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبى ان هذه السورة من فاتحها الى خاتمها فى تقرير امهات علم الاصول
فى جميع المسائل المعتبرة التى اوردها العلماء فى مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه ثم فصل ذلك الى ان قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن كالفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة يتحير فيها الافهام وتكل
من شرحها الالسن والاقلام ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضى الله عنهما ما قال من ان ما روى فى فضل يس انما هو لهذه قيل انما جعل
يس قلب القران اى اصله لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون جميعا لديه محضرون وان المطيعين يجازون باحسن
ما كانوا يعلمون وعيد العصاة ذعهم المجرمون وهذا تقرر فى هذه السورة بابلغ وجه واكمله والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة الصافات
وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم الصف ان يجعل الشئ على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط
المستقيم لاجل الصلوة او للحرب والصافات جمع صافة وواو القسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل
لدلالة الجار المتعلق به عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما فى المخرج وتقاربهما فى المعنى لان الالصاق والجمع متقاربان فى المعنى صفا مصدر
مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى المصفوف وذكروا جوزوا ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا من
معنى التاليات وهو اوفق لما قبله وقيل مفعول الصافات والزاجرات غير مراد اذ المعنى الفاعلات لذلك وقيل هو مراد والمعنى والصافات

انفسها او اقدامها او اجنحتها فى الهوآء واقفة منتظرة لامر الله تع والزاجرين الاجرام او الناس او الشياطين نقل عن الراغب ان الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة فى الطرد واخرى فى الصوت وفى الصحاح الزجر المنع والنهى وزجر البعير اى ساقها والزجر ايضا العيافة وهو ضرب من التكهن تقول زجرت انه يكون كذا وكذا وقال فى فصل العين من باب الفاء عطفت الطير عيفها عافة اى زجرتها وهى ان يعتبر باسمائها ومساقطها واصواتها والعائف المتكهن انتهى كلام والعيافة تدبيرات التدبير فى الامر ان ينظر الى ما يؤول اليه وعاقبته وابره وذلك حاصل فى الزجر بمعنى العيافة فقول المص الزاجرين الاجرام العلوية اى الذين يقرونها ويدبرون امرها وكذا قوله والارواح المدبرة لها تفسير للزجر بالاعتبار والتقدير قوله او بطوايف عطف على الملائكة فى قوله اقسم هو جمع مؤنث والاجرام ليس كذلك فلا فراد لفظ الطوايف لانه جمع طائفة يقال طائفة صافة طوايف صافات ولم يحتج الى زيادة الطوائف على تقدير ان يكون المقسم به الملائكة اكتفاء بالتانيث اللفظى فتكون التقدير والملائكة الصافات وقوله بالملائكة الصافين رعاية لجانب المعنى قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتانيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة واجيب بوجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثانى انهم مبرؤن عن التانيث المعنوى حاصلة فيه والمراد من الاجرام المرتبة كالصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات بمعنى المصفوفات مثل عيشة راضية فى ان المبنى للفاعل اسند الى المفعول به يقال رصصت الشئ ارصه رصا اى الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم فى الصف اى تلاصقوا والمراد بالجواهر القدسية الملائكة قوله مباراة العدو اى مقابلته يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارى الريح سخاء ذكر المصنف فى المقسم به الصافات بقوله والصافات اربع احتمالات والموصوف بالصافات للثلاث واحد فى غير الاحتمال الثانى وثلثة فيه الاجرام المرتبة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على قبيل عطف بعض الذات الموصوفة على بعضها وفى باقى الاحتمالات من قبيل عطف الصافات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف كما فى بيت زيابة فان الذى صح فانه هو الحارث ثم ان الزمخشرى ذكر فى الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين الصافات المتعاطفة ثلثة قوانين الاولى تدل على ترتيب الصفات فى الوجود كما فى بيت زيابة والثانى ان تدل على ترتيبها فى الرتبة والفضل بان يكون بعض الصافات ارفع قدرا وافضل من الباقية فيكون الباقية متاخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتاخر عنه فى الوجود كما فى الاية اذا اتحد الموصوف بالصفات الثلث فان الفاء ح تفيد ترتب الصافات فى الفضل بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فان حمل على فضل الاول على الثانى يكون الفاء دالا على ان الثانى متاخر عن الاول فى الفضل وان حمل على ان الثانى افضل من الاول يكون دالا على ان الثانى اعلى مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال ذلك فى ثم والثالث ان تدل على ترتب الموصوفات فى الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فالفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متاخر عنه فى الفضل وجوز فى الاية على تقدير الموصوف وكون الفاء ترتب الموصوفات فى الفضل ان يكون الطوايف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يكون على عكس هذا ولعل يجوز قانونا رابعا وهو ان يكون الفاء دالة على ترتب الموصوفات فى الوجود ولم يعتبره الزمخشرى اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات متاخر عن البعض فى الوجود وقول المص والرتبة عطف على الوجود فى قوله والفاء لترتيب الوجود يريد ان الفاء اما الترتيب لوجود الصفات اذا كانت العطف الصفات واختلافها واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الصفات واختلافها وعدم امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات وجوز ان يكون الفاء فى الاية لترتيب الموجود من حيث ان التكميل بعد الكمال وافاضته اثر بعد المنع عن الشر بعد الاساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من الساق التى كنى بها عن القوة وترتب الفضل تنبيها على حسب ترتب وجودها اعنى ان الفاء فى الاية للترقى من الفاضل الى الافضل ومنه الى الابهر فضلا على عكس قولك فالمقصرين فان الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل قوله وادغم ابو عمرو وحمزه يعنى انهما قرأ بادغام التاء فى صافات والزاجرات والتاليات فى صاد صفا وزاء زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا والذاريات ذروا وفى الملقيات ذكرا وفى العاديات ضبحا فالمغيرات صبحا بخلاف عن خلاد فى الاخرين وكذا اتفقا فى ادغام بيت طائفة فى سورة النساء ليس من اصل حمزة الادغام فى مثله وابو عمرو جاز على اصله من ادغام المتقاربين وحمزة خالف اصله زجرا والباقون لاظهار فى جميع ذلك لاختلاف المخارج

قوله والفائدة

قوله وفائدته بها اشارة الى ما وقع ما يقال من انه تع اقسم فى اول هذه السورة على ان الاله لواحد واقسم اول سورة والذاريات على ان القيمة حق والجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع والمقصود من القسم فى هذه المطالب اما اثبات المطلوب عند المؤمن او عند الكافر وعلى كلا التقديرين لا فائدة اما على الاول فلان المؤمن يقر به من غير حلف واما على الثانى فلان الكافر لا يقر به سوآء كان جعل الحلف او لم يجعل والجواب ان القسم فى مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتاكيد المطالب المبينة بالدلائل اليقينية طريقة مالوفة عند العرب وقد نزل القرآن على لغتهم وعلى اسلوبهم فى محاوراتهم فان امر التوحيد وصحة البعث والجزاء وقد حقق بالدلائل القاطعة فى مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلائل وتقريرا للمدلولات على انه لما اقسم بهذه الاشياء على قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقينى على التوحيد فكانه قيل انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا فيه يحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله بينهما والافعال العباد لانها موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله تع والحكم على الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم بحرها بالذات لانها اذا كانت حاصلة فى الاجسام الحاصلة بين السماء والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما تشرق فى كل واحد من الايام من موضع معين باعتبار جميع السنة فان لها فى جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة وذكر للاكتفاء بذكر المشارق ثلثة اوجه مبنى الاول على ان المغارب ايضا يراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه التعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب ايضا كما ان نفس المشرق يستلزم المغرب وعلى الوجهين الاولين كان المغارب مطوى بحسب اللفظ مطوى بحسب الاعتبار ايضا لان الشروق ادل على القدرة لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام وابلغ فى النعمة لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة قوله قراءة حمزة ويعقوب وحفص بزينة الكواكب بالتنوين والباقون من غير تنوين وقرا ابو بكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض واختار المص القراءة باضافة زينة الى الكواكب ووجه الاضافة باربعة اوجه والزينة فى الوجهين الاولين اسم لما يزان به الشئ كالليقة اسم لما تلاق به الدوات ويصلح مدادها والاضافة فى الوجه الاول من اضافة العام الى الخاص للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء يعم الكواكب وغيرها فاضيف اليها للبيان وفى الوجه الثانى بمعنى اللام والزينة معتبرة الى الكواكب فان الكواكب كما انها مما يزان بها السماء فهى ايضا مما يزان بغيرها من اضوآئها واشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات النعش ونحوهما فاحتمل ان يكون المراد بزينة نفس الكواكب على ان الاضافة بمعنى اللام والزينة فى وجه الثالث مصدر كالنسبة اضيفت الى المفعول والمعنى انا زينا السماء الدنيا بان زينا الكواكب وهى قراءة ابى بكر عن عاصم كما مر والاضافة فى الوجه الرابع من اضافة المصدر الى فاعله والمعنى انا زيناها بان زينتها الكواكب بضوئها وترتيبها وساير احوالها قوله وركوز الثوابت الخ اشارة الى جواب ما يقال من انه ثبت فى علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة فى الكرة الثامنة والسيارات ما عدا القمر مركوزة فى الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب عنه اولا بالمنع حيث قال ان تحقق اى لم يتحقق ذلك لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيا بتسليم وانه لا ينافى الحكم بان يقابلها هو سماء الدنيا لان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فتحمل المزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء قوله وحفظا منصوب باضمار فعله اى بانه مصدر يؤكد بفعله المضمر اى وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لان العطف على هذا الوجه يدل على اضمار كقولك افعل وكرامة فانه من المعلوم ان الاسماء لا يعطف على الافعال فعلم ان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة ومن كل شيطان متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا وبالفعل المضمر ان جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العاتى وهو الذى يخرج عن الطاعة قوله تع لا يسمعون قرأ حمزة والكسائى وحفص بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء فى السين والباقون قرؤه باسكان السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ فى نفى الاستماع لانه اذا نفى عنهم بعد ما حفظ السماء عنهم فقد نفى السماع عنهم بالاولوية والسمع طلب السماع يقال يسمع فسمع او فلم يسمع وتسمع فلا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقال لو قال المخففا لم يجمع فى تعديته الى كلمة الى حيث تسمعت فلانا يحدث وسمعت حديثه واجيب عنه بان المخفف قد يتعدى بالى بتضمنه معنى

الاصفاء قال الزمخشري بين سمع المتعدي بالى وبين المتعدي بنفسه ان المتعدي بنفسه يفيد الادراك والمتعدي بالى يفيد الاصغا
مع الادراك فتكون هذه الاية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ في نفي السماع من قوله تع انهم عن السمع لمعزولون لانها تدل على التقدير
على انهم ممنوعون عن الاصفاء الذي هو تطلب السماع فكونهم ممنوعين عن السمع اولى وفيها ايضا تهويل عظيم لامنعهم عنه وهو ظاهر
وهو كلام مبتدا ولا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب اى لا محل له من الاعراب وان كان متعلقا به من جهة المعنى بان يكون استينا فيا
فانه لما قال وحفظا من كل شيطان مارد اى وحفظناها حفظا منهم سئل بان قيل فما يكون حالهم اذن وكيف يحفظ السماء
عنهم فاجيب عن الاول بلا يسمعون وعن الثاني بقوله ويقذفون والمعنى انهم لا يسمعون ولا يتطلبون السماع الى الملاء الاعلى
وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك الا من امهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة فعندها يعاجلهم بالهلاك باتباع الشهاب
الثاقب ولا معنى لجعل صفة لكل شيطان لان الشيطان الذي لا يسمع او لا يسمع لا وجه لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعل
علة للحفظ بان يكون ذلك المعنى والتقدير وحفظناها منهم لان لا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم يحذف اللام بناء على انه حذفها
من ان وان شايع في كلامهم فبقي ان لا يسمعون ثم حذف ان ويهدر عملها كما في قول من قال الا ايها الزاجري احضر الوغى
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان اصله ان احضر الوغى حذف ان لدلالة عطف وان اشهد عليه فلو لم يقدر ان ليكون احضر
في تقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم وانما قلنا لا وجه له لكل واحد من هذين على انفراده وان كان غير مردود
ولكن اجتماعهما تعسف يورث تقبيلا لفظيا يجب القران عن مثله والملاء الجماعة ووحدت صفة وهي الاعلى نظرا الى لفظ سميت
الملائكة ملاء اعلى لانهم يسكنون السموات والانس والجن هم الملاء الاسفل لانهم سكان الارض قوله من جوانب السماء اذا قصدوا
صعوده بين ان ليس المراد بقوله من كل اي شيء كان بل المراد من جميع جوانب السماء ثم بين ايضا ان ليس المراد ان من يقصد منهم صعود
السماء لاستراق السمع يرمى من جوانب السماء بل المراد انه يرمى من الجانب الذي يصعد فيه اى جانب كان من جوانب السماء قرا الجمهور
دحورا بضم الدال وذكر المص في انتصابه وجوها اربعة مبنى الوجه الاول والثاني منها على ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره
دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له اى ويقذفون بالشهب للدحول والابعاد ومصدر مؤكد ليقذفون لان القذف
والطرد متقاربان في المعنى فكانه قيل ويقذفون قذفا او يدحرون دحورا ولم يلتفت الى كونه مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف كما في قوله
وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالمذكور ومبنى الوجه الثالث وهو ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد
وقعود فدحورا بمعنى داحرين اى مدحورين وانتصابه على الحال ليس الا ومبنى الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدهر ودهور
والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على نزع اسقاط الخافض اى يقذفون من كل جانب بدحور قوله ويقويه القراءة بالفتح
اى يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع الخافض وفي الطيبي قال ابن جني القراءة بفتح الدال على وجهين احدهما
انه من المصادر الذي جاء على مفعول بفتح الفاء وثانيهما على ان يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بداحر او بما يدحر على حذف حرف
الجر واراده انتهى والحاصل ان الدحور بالفتح اذا لم يكن مصدرا يكون المبالغة الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر
محذوف بمعنى يقذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشيء الى سببه مجازا او يطلق على الداحر على آلة الدحر نحو سيف قاطع فيحتاج
الى تقدير قوله دايم او شديد يقال وصب الشيء يصب وصوبا اى دام والوصب المرض والوجع فقوله شديد بمعنى اللبة والوصب
كتامر قوله ومن بدل منه وهو المختار لان يسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل ويجوز ان يكون في موضع النصب على الاستثناء قوله
والمراد اختلاس كلام الملائكة يعني ان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اى لا يسمع الشياطين
الا الشيطان الذي استلب من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضيء كانه يثقب الهوى بضوئه وقال عطا سمى
النجم الذي عرف يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قوله ولذلك عرف الخطفة يعني ان الكلام الذي استلبه الشيطان لما كان كلام
الملائكة الاعلى الذي نفى عنهم استماعه كان ذلك الخطفة معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماء لا يتعلق الا بالكلام فصح
ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجي قوله واصلها اختطف ولما اريد الادغام اسكنت التاء وقلبت طاء فادغمت الطا في الطا
فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل في تحريك الساكن واستغنى عن الهمزة فصار خطف بفتح الخاء
ظاهر وهو ان ينقل حركة التاء اليها ومنهم من قرا خطف بكسرتين والتشديد ووجهه انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين

كسرت الطاء

كسرت الطاء اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل انه بخار يصعد الى الاثير وهو الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار
اشارة الى جواب ما يقال ان المفهوم في هذه الاية انه تع يزين السماء بالكواكب لمصلحتين الاولى ان يجعلها زينة وبهجة والثانية
ان يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان يرجمه بها فيلحقه شهاب ثاقب وهو مع بونه عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت
تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم يتغير البتة يخالف
لقول من قال ان الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء اجاب عنه اولا بان ذلك القايل انما قال ذلك القول تخمينا وظنا
لا تحقيقا وتعيينا اذ من الجايز ان تكون في السماء غير الثوابت والسيارات نجوما اخر للرجم سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت
الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون مما في اقطار السموات ونجوم الارضين ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان سلم ذلك القول مع
كونه مخالف لما يفهم من هذه الاية ومن انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان الذهن وان تبادر
ظاهرهما الى ان الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هي الكواكب المركوزة في السماء الا انه ليس فيهما ما يدل عليه صريحا قوله لشيطان
يصعد من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله وما روى ان ذلك حدث بميلاد النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى جواب ما يقال
ان التواريخ المتواترة دلت على ان الشهب تحدث قبل ميلاده عليه السلام حتى ان الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه السلام بزمان
طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه فما وجه ما روى عن الشعبي انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما قذف
بها جعل الناس يسيبون ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا عبد ياليل الثقفي وكان قد عمى فقالوا له قد سيبوا انعامهم
واعتقوا رقيقهم فقال لم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وان كانت
نجوما لا تعرف فهو لامر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبي صلى الله عليه وسلم اجاب عنه
بانه ان صح انه حدث بميلاده عليه السلام فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه او كونه رجما للشياطين وابعادا لان الظاهر انه يحصل قبل
ذلك فصارت كثرة وقوعه في زمانه عليه السلام معجزة له قوله واختلف في ان المرجوم الخ اشارة الى سؤاله وجوابه اما السؤال فهو
ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل مقصوده البتة واختلفوا في سببه البتة على وجهين لانه اما ان يتاذى به فيرجع او
يحترق ويهلك فكيف يجوز من الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه
المصيبة مع حسبهم عن يتصعودهم واما الجواب فهو ان الصاعد المرجوم لا يتاذى او يحترق واما كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم
لانهم انما تمنعون بالشهب من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فالصعد قد يتفق ان يصل في جهة صعوده الى موضع
الملائكة فيرجم فيصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الاقدام على
الصعود طمعا في السلامة ونيل المراد كراكب البحر قوله الشيطان من النار لقول ابليس خلقتني من نار وقوله والجان خلقناه من قبل
من نار السموم ولهذا السبب يقدر الشياطين على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار قوله
مع ان النار القوية الى اخره يعني انه يحتمل ان يكون الشياطين مخلوقين من نيران ضعيفة ونيران الشهب اقوى حالا منهم والضعيف
يضمحل ويتلاشى بالقوى قوله يعني بما ذكر من الملائكة فسر قوله تع امن خلقنا بما ذكر من مخلوقاته من اول السورة الى هنا وحمل من على
التغليب ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود بشهادة ان من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء
ليسوا احكم خلقا ممن قبلهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم امنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير
بوجوه الاول انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يتبينه ظهر ان المراد به
هو المذكور في اول السورة الى هنا ولم يبينه اكتفاء بالبيان المتقدم والثاني انه ذكر قوله تع فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من
خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه الاشياء والثالث قراءة ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين
من خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين من قبلهم وهذا الوجه الرابع مبني على قوله تع انا خلقناهم معطوف
على قوله اطلاقه والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات المعاد باثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه
خلق ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف مع ان قدرته ذاتية لا تتغير وبعد اثبات القدرة
على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا خلقناهم من طين لازب وبثبوتها يثبت المعاد فعلى هذا لا يكون المراد بمن خلقنا الامم الماضية

ليس اشد من خلقهم حتى يقال ان من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم كيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرفادة بل خلق احدهما
كخلق الاخر في الشدة والضعف ووجه استلزام القول بحدوث العالم القول بتولد الانسان الاول من الطين ان القول بوجوب الابوين
ونطفتهما في تولد كل واحد من افراد الانسان يؤدي الى تقدم النوع مع قدمه يمتنع القول بحدوث العالم قوله وشاهدوا عطف على قوله
وقد علموا وقوله لزمهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك اى بطريق التولد من الطين من غير ان يسبقهم ابوان وموافقتهما قوله وقرا حمزة والكسائي
بضم التاء اشارة الى ان الباقين بفتحها على ان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم او كل من يصح منه ذلك اى عجبت من انكارهم من قدر على هذه
المخلوقات العظيمة قوله من طين لازب اى جيد حر لاصق يعلق باليد واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب
اللزج واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين لازب خلق ادم اصلهم ادم عليه السلام منه فيكونون
مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد منه خلق جميع الناس منه ووجهه ان الانسان انما يتولد من المني ودم الطمث
والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء
كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء والطين اللازب
وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء في جميع الاوقات قوله والعجب من الله اما على
الفرض والتمثيل والمعنى لو كان التعجب جائزا على لعجبت من كمال قدرتي او من ان ينكر البعث ممن هذه افعاله الروعة الدهشية والهيبة
يعني ان التعجب دهشة تعتري الانسان عند رؤية ما خفي سببه فيستعظم لخروجه عن حد القياس وهو لا يجوز عليه تعالى شانه علوا
كبيرا فلذلك كان شريح يقرا بالفتح ويقول ان الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا
برايه قراها من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ومعنى بل في قوله بل عجبت الاضراب اى اضرب عن الامر
الاستفتاء اى لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينفع منهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله على خلق هذه المذكورات
ولا يستدلون بها على قدرته على الاعادة وانما يتعجب منها مثلك ممن له انصاف ونظر صحيح موفق من عند الله قوله يبالغون في السخرية
او يستدعي بعضهم الى اخره اشارة الى ان سين يستسخرون يجوز ان يكون للتاكيد والمبالغة وان يكون للطلب وهذه الجمل
المتعاطفة متعلقة بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام ان القوم لما بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا ان
من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى ان يكونوا يسخرون من يقول بالحشر
اراد الله تعالى تبكيتهم في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضح له طريقان الطريق الاول ان يذكر لهم ما يدل على صحة الشرط مثل
ان يقال لم تعلموا ان من قدر على اشد الاصعب قادر على الاضعف الاهون والطريق الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق انه رسول
من عنده بالمعجزات الدالة على انه رسول محق صادق في جميع ما اخبر به ثم يخبر به ذلك الرسول بان البعث والقيمة حق ثم انه لما سلك
كل واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشيء منهما اضرب عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلالات العقلية بقوله واذا ذكروا
لا يذكرون وبين عدم انتفاعهم بالطريق الثاني واذا راوا اية يستسخرون قوله وقدموا الظرف فيكون عامله محذوفا اى انبعث
اذا متنا انما حذف لدلالة لمبعوثون عليه ولا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها قوله فانه مفصول عنه
بهمزة الاستفهام ولو ان قوله او اباؤنا الاولون مفصول عن مبعوثون بالهمزة لما جاز عطفه على ضميره المرفوع المتصل من غير
تاكيد بنحن قيل عليه لو كان اباؤنا معطوفا على ضمير لمبعوثون لكان مبعوثون عاملا فيه ايضا بواسطة حرف العطف وهمزة
الاستفهام لا تعمل ما قبلها فيما بعدها بل الاوجه ان يكون اباؤنا مبتدا محذوف الخبر تقديره مبعوثون حذف لدلالة ما قبله
عليه كما ذكر سيبويه ان عمروا في قولك ان زيدا قايم وعمرو مرفوع بالابتداء حذف خبره للعلم به واللام في لزيادة الاستبعاد متعلق
بقوله مفصوله ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان ابعد من مجرد البعث كان بعث من بعد زمان
بلاه وتفتت اجزاؤه بعد زمان ابعد ومن قرا بسكون الواو على انها واو العاطفة التي لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى انبعث
نحن او اباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير لمبعوثون لعدم الفصل قوله لسبق ما يدل على جوازه في قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا
ام من خلقنا فلما قام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى ان المجيب بقوله نعم وانتم صاغرون صادق
في جميع ما اخبر به كان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع فلذلك اكتفى به اى الجواب والدخور اشد الصغار والذل قوله اذا كان

ذلك اى اذا وقع البعث فانما هي صيحة فكيف تستبعدونه لما كانت بعثتهم متسببة بالزجرة الناشئة عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها
وهذه الصيحة لا تاثير لها في الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى تستعقبها الموت والحيوة انما يخلق الله اياها عند صيحتين واما الصيحتان
فلا يعلم حكمتها الا هو فانه يفعل ما يشاء ويحكم وروي ان الله تعالى امر اسرافيل عليه السلام فينادي ايتها العظام النخرة والجلود
البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله قوله فانما البعثة اشارة الى ان هي راجعة الى البعثة المدلول عليها بنعم لان المعنى نعم تبعثون
قوله وامرها في الاعادة اى في الزجرة في ترتيب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن في ترتيب الابداء عليه كذلك وهذا لا ينافي
ان يكون عبارة عن تعلق القدرة قوله وقد تم به كلامهم وقال ابو حاتم تم كلامهم بقولهم يا ويلنا ووقف عليه وجعل ما بعده من قول
البارى تعالى الزجاج الويل كلمة يقولها وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين يوم المذكور في قوله مالك يوم الدين
اى لا مالك في ذلك اليوم سمى القضاء فصلا لانه فصل للخصومة قوله اوامر بعضهم اى بعض الملائكة لبعض فسر الازواج بالاشباه
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره به حيث قال وهم نظراؤهم واشباههم من العصاة كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة
اى اشكالا وامثالا واشباها ويقال عندي من هذا ازواج اى امثال والرجل مع زوجته يسمى زوجين لكونهما متشابهين ولذلك
كل قسم من العدد الزوج مثل الاخر قوله او قرناءهم من الشياطين قال تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال نقيض له شيطانا
فهو له قرين قال مقاتل يحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة قوله وهو عام مخصوص جواب عما قيل ما وجه ان يحشر مع الظلمة
كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله وان يساقوا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح ابن مريم عليه السلام ومنهم عبد الملائكة
وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون وان كان عاما في كل ما يعبدونه الا انه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقال مقاتل المراد بما يعبدون
هو ابليس وجنوده واحتج بقوله ان لا تعبدوا الشيطان قوله فعرفوهم ماخوذ من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسره بقوله
ولقوه الى طريق النار قوله احبسوهم فان وقف يتعدى كما يقال وقفت الدابة تقف وقوفا ويقال وقفتها انا وقفا قال المفسرون
لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط لان السؤال عند الصراط كذا في معالم التنزيل فيكون ذكر قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون
بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وسوقهم اليها انما هو بعد جمعهم في موقف الحساب فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود
حتى يجاب عنه بان الواو لا يدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب في حقهم ان يعرفوا اولا انهم اهل النار وهذا طريقها ويؤمروا
بسلوكها ثم اذا انتهوا الى الموقف الحساب ان لم يؤمروا بالوقف للسؤال ثم ان يساقوا منها الى النار وفي حق غيرهم لا يبدؤ بتعريف
الجحيم انما يساقون الى الموقف ثم الى ما يشاء الله وانما يبدؤ به في حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال
في قوله وقفوهم انهم مسؤلون ما يذكر بعده ما لكم لا تناصرون وثم تنقادون من سوقكم الى النار فعلى هذا ان يكون هذا الموقف
وما يكون فيه من السؤال غير الموقف العام وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله تعالى مع جوازه موقفهم متعدد
بدل قوله مع جواز ان يكون موقفهم بعد الهدى والتعريف للسؤال اشارة الى هذا القول وما اشار اليه المص من الايراد وجوابه انما
يرد ان لو كانت المراد بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء التعقيب
في فاهدوهم للدلالة على ان مضمون الهداية واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان فرد الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم اخر
عنهما قوله وهو توبيخ اى لومهم بالعجز عن التناصر بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين وتعريض بابي جهل وقوله اليوم
يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه والتقريع التعنيف
قوله منقادون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع والمعنى بل هم اليوم اذلاء منقادون لا حيلة لهم في دفع تلك المضار و
يقال اسلم اى خذله والتسالم التصالح وما في ما لكم استفهامية في موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولا تناصرون في موضع نصب
على انه حال من الضمير المجرور في لكم وعامله معنى الاستقرار في لكم قوله عن اقوى الوجوه ذكر لليمين ثلثة اوجه فالاول انه مستعار من
يمين الانسان التي هي اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما لاقوى الوجوه او اشرفها او انفعها تشبيها له بتلك العضو في القوة او
الشرف والنفع ومعنى قول الاتباع لرؤسائهم انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اقوى الوجوه او اشرفها وهو الدين انكم كنتم تاتوننا
مظهرين لنا انه اقوى الوجوه اذا انفعها او الدين ما تضلوننا وتدعوننا اليه يقال للساحر انه ياتي عن يمينه لانه تمرتين بذلك من جهة يبارك

الى يمينك موجها ميامنه نحوك والثانى انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب فان اليد اليمنى سبب للقوة والقهر عبر بها عنها فيكون
قوله عن اليمين حالا من فاعل تاتوننا اى تاتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا فى الوجه الثالث وهو ان يكون اليمين
بمعنى القسم والحلف اى تاتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا فاجابهم الرؤساء بانه
انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم فى انفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين فى انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر
انما كان باختياركم ذلك مع يمينكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر مترتب به عنكم ذلك التمكن والاختيار بل طغيتم باختياركم
والزمخشرى جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل معنى قوله بل لم تكونوا مؤمنين انكم لم تكونوا مؤمنين باختياركم وجعل قوله
تع وما كان لنا عليكم من سلطان بيان لصحة اختياركم وله وجه قوله كان امرا مقضيا مبنى على ان يكون قوله تع انا لذائقون فى محل
النصب على انه مفعول المصدر وهو قوله ربنا وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يحكوا الوعيد كما هو ويقولوا لزمنا قول ربنا انكم لذائقون
العذاب بل عدلوا عن الخطاب الى التكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم وفسر قوله تع يدعونا كم الى الغى وجعل قوله تع انا كنا غاوين
استينا فا لبيان ما يدعوا الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغى قوله وفيه ايماء اه اى فى قوله انا كنا غاوين من غير ان يتعرض لبيان سبب
غوايتهم اشارة الى معنى اخر غير ما ذكروهو ان اى الفريقين كنا فى علم الله تع وقضائه غاوين وان غوايتهم فى الحقيقة ليست مسندة
الى غواء غاو سابق لزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة فى السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله
علة خارجة عن السلسلة والا لم يكن السلسلة مشتملة على جميع الغوايات وتلك العلة الخارجة ينتهى التسلسل وتلك العلة هى ما اشير
اليه فيما قيل بقوله فحق علينا قول ربنا قوله وقرئ بنصب العذاب والجمهور على جر العذاب باضافة لذائقوا اليه وهو الوجه عند من قرا
بحذف النون ومن قرا بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون النون التنوين فى حذفها ملاقات الساكن كقوله احد الله الصمد وقوله
ولا ذاكر الله الا قليلا اصله الا ذاكرا الله بتنوين ذاكر ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لاوجب جر اسم الله
والرواية بنصبه وذاكر مجرور معطوف على مستعتب قبله وهو مذكر به ثم عاتبته على فعله القبيح فالفيته اى عنا يارفيقا وقولا جميلا فالفيته غير
مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح فالفيته اى فوجدته غير الراجع بالعتاب عن ذلك
ولا تائب عنه فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخ عن ذكر الله ويحتمل ان يراد بالعلة العدم كما فى قوله قليل
التشكى للمهم يصيبه قوله وهو ضعيف فى غير المحلى باللام اى حذف النون من اللفظ وتقديره من اسم الفاعل الذى ينصب ما بعده قياسا
على حذف التنوين وتقديره ضعيف عند النحاة فى غير المحلى باللام فان اسم الفاعل انما ينصب ما بعده بعد حذف النون منه اذا كان
فيه الالف واللام كقوله الحافظوا عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب
المفعول مجاز التخفيف بحذف التنوين كما حذفت فى الموصوف فى قوله بنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك فى فكا الاغلالا فلما كان حذف النون
لاجل التخفيف لم يكن لحذفه تاثير فى الحكم بنصب ما بعده كما فى حال قيام النون واما اذا عرى عن الالف واللام وحذف منه النون
فذلك الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا عندهم قوله على الاصل وهو اثبات النون ونصب العذاب وهو
معطوف على قوله على تقدير النون قوله الا مثل ما عملتم فى الدنيا وقد عملتم شيئا وشرا فلذلك جزيتم جزاء اهل الكفر والعصيان مما ثل العمالهم
من حيث ان الجزاء العينى كالعمل ومن حيث انه على مقدار العمل غير مضاف عليه قوله استثناء منقطع بمعنى لكن والمفهوم من كلام المص
ان المستثنى منه ضمير تجزون وهم الكفرة كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثلا لعملكم فى المقدار وفى كونه سيأ كالعمل لكن عباد
الله المخلصين الموحدين فان جزاؤهم يضاعف اضعافا كثيرة تفضلا منه تع عليهم فاستثناؤهم عن المشركين باعتبار ان جزاءهم
مماثل بعملهم وان جزاء الموحد يضاعف وقيل ان المستثنى عنه ضمير لذائقوا اى لكن الموحدون لهم رزق معلوم فى الجنة بدل العذاب
الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين فى المستثنى منهم وهم المخاطبون الكافرون قوله ولذلك فسره بقوله
فواكه عبارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق وقيل هو بدل الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة
لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابداله منه التنبيه بالادنى على الاعلى اى لما كانت
الفاكهة حاضرة ابدا كان ما يؤكل للغذاء اولى بالحضور وقرا الكوفيون ونافع المخلصين اذا كان فى اوله الف ولام حيث قيل وقع
اللام والباقون بالكسر والمعنى على الفتح ان الله تع خلصهم واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة الله تع قوله باناء

فيه خمر

فيه خمر يعنى ان الكأس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر والا فهو قدح ويطلق على الخمر نفسها كما فى قول اعشى وكأس شربت على لذة واخرى
تداويت منها بها يكفيها يعلم الناس فى امرء ابتغيت المعيشة من بابها يقول رب كاس شربتها لطلب لذة وكاس شربتها الاتى للتداوى من خمارها
لما ذكر الله تع ماكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة شربهم فقال يطاف وهو فى موضع الحال من المستكن فى على سرر او مكرمون
اى معطوفا عليهم بكاس من معين صفة لكاس وفسره بقوله اى ظاهر للعيون مبنى على ان المعين اسم مفعول من عانه بعينه اى نظر
اليه بعينه وفى الصحاح عنت الوجه يعنى فانا عاين فهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين
بمعنى حاسة الرؤية قوله وخارج من العيون مبنى على ان المعين مفعول ماخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين اى الذى
له عين يظهر ويخرج منه جاريا والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذى ينبع من العين اى يخرج ويجرى وتوصيف الخمر الجنة به
واطلاقه عليها اما حقيقة بناء على انها تجرى فى الانهار كالماء قال الله تع وانهار من خمر فالظاهر ان ما يجرى فى الانهار له عين يجرى منه
واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء فى استجماعها لما يطلب منه لكمال لذتها قوله وكذلك قوله بيضاء يعنى انها ايضا من صفات
الماء وصفت بها الكاس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكاس باللذة اما من قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافه
بمدلوله اى كاس لذيذة كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيفه بالصف مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفى
الصحاح شراب لذيذ ولذ واللذ بمعنى النوم فى قول الشاعر ولذ كطعم الصرخدى تركته يعنى ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لان معنى
اللذ النوم والصرخد موضع بالشام ينسب اليه الخمر هو رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدى تركته خشية الحوادث قوله تع لا فيها غول
صفة الكاس وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها يقال غاله الشئ واغتاله اذا افزه من حيث لم يدر قال الواحدى الغول حقيقة
الاهلاك يقال غاله غولا واغتاله اذا اهلكه والغائل المهلك الغول بالضم شئ توهمته العرب ولها فيه اشعار كالعنقاء فالغول
اسم لجميع الاذى وقال الكلبى لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة ان يغتال عقولهم وقيل ليس فيهم غائلة
الصداع لانه قال فى موضع اخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعانى الغول فساد يلحق فى خفاء امر فى خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع
من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شئ من ذلك فى خمر الجنة قوله وقرا حمزة والكسائى ينزفون
هنا وفى الواقعة بضم الياء وكسر الزاء ووافقهما عاصم على ما فى الواقعة فقط من انزف الشارب اذا ذهب عقله من السكر او نفد
شرابه والمعنى انه لا تذهب عقولهم عنها او لا تنفد بل هى باقية ابدا والباقون بضم الياء وفتح الزاء من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول
بمعنى سكر وذهب عقله ويجوز ان يكون من انزف ايضا بالمتعدى ومن النوادر ان يكون الثلاثى متعدى واذا نقلته الى باب الافعال
يكون لازما نحو نزف الشارب بالخمر فانزف هو نحو كببته وتقشعت الريح السحاب فانشع قوله نجل العيون وهو بضم النون وسكون
الجيم جمع نجلاء وفى الصحاح النجل بالتحريك سعة شق والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل اعين واسع العين والجمع
عين واصله فعل بالضم ومؤنثه عيناء وعين يقال رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف والمراد به هنا
بيض النعام والمكنون والمصون المستور من كننته اى جعلته فى كن وهو الستر والبياض الذى يشوبه بعض الصفرة احسن الالوان
الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء فى برج صفراء فى غنج كانها فضة قد مسها ذهب وقيل شبهت المرأة ببيض النعام
فى تناسب اجزائها فان البيضة من اى جهة اتيتها كانت فى راى العين شبيهة بالاخرى وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال
تناسب الاعضاء فيها فلا ترى بهن اختلافا بل اتين على قدر وقيل فى معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن نظر القوم قال الفرزدق
خرجن الى لم يطمثن قبلى وهن اصح من بيض النعام وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغى ان يؤنث نظرا الى اللفظ قوله وما بقيت من اللذات الا
احاديث اشار بايراد هذا البيت الى ان عادة الشرب الحديث على الشرب واحاديث جمع حديث وهو الجر قال وكثر على غير القياس وقرئ
بتشديد الصاد والدال وهى قراءة شاذة ومعناه ائنك من الذين يعطون الصدقة وهذا المعنى لا يناسب قوله ائذا متنا وكنا ترابا
بل الملائم له ان يكون المصدقين من التصديق وان يكون المعنى كان لى قرين يقول ائنك ممن يصدق بالبعث بعد ان نصير ترابا قال
مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار
فقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف
دينار وقال اللهم ان صاحبى قد ابتاع هذه الدار بالف دينار وانى اسألك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امرأة حسناء

بالف دينار لاجل ان يزوجه الله تع من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق بهذا بالفي دينار ثم ان الله تع اعطاه ما طلب في الجنة وهما اللذان قص الله تع خبرهما في سورة الكهف بقوله واضرب لهم مثلا رجلين الاية قوله اي ذلك القايل وهو الذي قال آنفا اني كان لي قرين قال الواحدي ومحي السنة قال المؤمن لاخوانه في الجنة هل انتم مطلعون الى النار لننظر واكيف منزلة اخي فقال اهل الجنة انت اعرف به منا فاطلع فراى اخاه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان القايل هو الله تع او بعض الملايكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعرفوا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فراى قرينه المكذب في وسط الجحيم قال ابن عباس رض سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب قوله وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع اصله مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف في رؤس الآي وبقيت الكسرة دليلا عليه وقوله فاطلع بضم الهمزة ونصب العين مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى اطلع يستعمل لازما ومتعديا ولا يجوز ان يكون القايل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملايكة بل هو ذلك القايل ولا يقول لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع انا يعني انظروا الى حاله حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من آداب المجالسة ان يستعجل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القايل للملايكة ويقول يا ملايكة الله هل انتم مطلعون على حال قريني فاطلع انا عليها فرآه من اهل الجنة والمعنى اطلعوني قريني لاطلع قرناءي قال ابو البقا وهذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعوني ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا يثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين يقول زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربوني وانتم ضاربوك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعون وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعون باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت كما في مسلمي وقوله عليه الصلوة والسلام او مخرجي هم وذكر المص رحمه الله عليه لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة الا انه ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل ورد عليه بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلق وضاربي ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما من المواخاة كانه قيل هل انتم مطلعون واصله مطلعونني بنونين دون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسر قوله انحن مخلدون منعمون يريد به الاشارة الى المعطوف المحذوف وهو جملة قوله انحن مخلدون منعمون وهي مقدرة بعد الهمزة عطف عليها قوله افما نحن بميتين اما قوله مخلدون فقد دل عليه بميتين واما منعمون فدل عليه بمعذبين قوله ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العامل اي منصوب بميتين نصب المصدر بالفعل الواقع قبله في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة والتي لما كانت في الدنيا خارجة تفريعا له حيث كان ينكر البعث والثواب الدايم للمطيع قوله او معاودة يعني ان القايل لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسايه من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام مقصوده التقرير والتحديث نعمة الله تع والابتهاج والسرور بحاله فان تذكر الخلود في الجنة لذة دون كل لذة والبهج الفرح يقال بهج به من باب علم وبهجته انا تبهيجا فبهج اي افرحته ففرح قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي كونه من تمام ذلك القايل وكونه من كلام الله تع قوله وكذلك اشارة الى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين ومن كراماتهم انهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين ذكر قصة القايل واتمها ثم اقبل الى ذكر اهل الشقاوة وما هم في مقابلة نزل المخلصين فقال اذلك خير نزلا الاية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية لانه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم ولاجل ان المؤمنين لما اختاروا

ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك جزاء في معتقدهم وان الكافرين لما اختاروا ما ادى الى شجرة الزقوم كان الواجب ان يكون ذلك جزاء في معتقدهم فنسب الجزئية اليهما بحسب اعتقادهم اياها في تلك الشجرة وفيما يؤدي اليها فسالوا عن الافضل منهما وان لم يكن في احدهما فضل في نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم قيل الزقوم شجرة مسموعة يخرج لها لبن متى مس شيء منه جسم احد تورم سميت باسم هذه الشجرة التي وصفها الله تع بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قوله محنة وعذابا الهم الجوهري قال الخليل الفتن الاحراق قال تعالى وهم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة فذهب ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن قال وفتناك فتونا والفاتن المضل عن الحق والكافرون لما سمعوا كون هذه الشجرة في النار افتتنوا في دينهم وتوسلوا به الى الطعن في القرآن والنبوة والتمادي في الكفر فمعنى الاية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية الله تع يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة قال الكلبي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد الزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتت بزبد وتمر قال تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم محمد صلى الله عليه وسلم فقال تع انها شجرة تخرج في اصل الجحيم رد القولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء الى استبعادهم ان يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك لانها نبتت في ارض جهنم وكان اصلها في النار ولا تحرق بخلاف ساير الاشجار فانها لما لم تنبت في النار لم تبق فيها كالسمك فانه يبقى في الماء من حيث انه تولد فيه بخلاف الحيوان الذي لا يتولد في الماء فانه لا يبقى فيه بل يغرق قوله مستعار من طلع التمر يعني ان الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل ان ينشق سمي به لطلوعه كل سنة شبه ثمرة شجرة الزقوم بثمرة النخل في الشكل وفي الطلوع من الشجر فاستعير اسم الشجر المشبه به وهو شجرة الزقوم قوله وهو تشبيه بالمخيل والتشبيه التخييلي ما يكون المشبه به فيه مما لا يتحقق له في الخارج بل لا يتحقق الا في الفهم كالشياطين ورؤسائهم فان الشياطين وان كانوا موجودين الا انهم غير مرئيين للانسان وليس لهم بالنسبة الى الانسان صورة محققة في الخارج ولكنهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخييل وهو اعمال القوة الواهمة ثم شبهوا به طلع الشجرة الزقوم اي ثمرها قال الامام ان الناس لما اعتقدوا في الملايكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة في قول نسوة يوسف ان هذا الا ملك كريم كذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وكراهة المنظر قوله ولعلها سميت بها لذلك اي لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاستمالها على الاعراف وهي جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل التشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تحقيقا متعلقا بما له تحقق في الخارج قوله لغلبة الجوع فان المضطر بما يستريح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فاذا اجوعهم الله جوعا شديدا فزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها وحرارة طعمها وان الزبانية يجرونها على اكلها تكميلا لعذابهم قوله اي بعد ما شبعوا منها اشارة الى ان المراد من التراخي المستعار من كلمة ثم التراخي الزماني بان عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستغاثتهم بماء يدفع عطشهم زمانا طويلا زيادة في زمانهم ثم يغاثون بما هو اخر من الاول ثم جوز ان يكون المراد به التراخي في الرتبة من حيث انه وصف طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم الحر بما هو اكره وابشع قوله شرابا من غساق وصديد قال المص رحمه الله عليه في تفسير سورة النبأ والغساق ما يغسق اي يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم فتعين حمله على الصديد وعيفه ايضا عطف الصديد باو وقيل الغساق القيح والقيح الاسود الذي يسيل من اعضاء اهل النار والصديد ماء اصفر يسيل منها ينصلح العطفح والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تع في القرآن ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال في موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم واخبر في هذه الاية ان لهم بعد ما شبعوا منها لشوبا من حميم اي شرابا مشوبا من حميم على ان الشوب مصدر سمي به المفعول وقوله من حميم بيان لما يشوب به اي يمزج شرابهم الحميم في مقابلة المزج الزنجبيل والكافور والمسك شراب اهل الجنة قال تع يسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب اسم عام لكل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون مراد المص بقوله والاول مصدر سمي به هذا المعنى بل هو الاولى فيكون قوله تع من حميم صفة لشوبا للتهويل والتفخيم فان الحميم يشوي الوجوه ويقطع الامعاء قوله الى دركاتها او الى نفسها

يعنى ان مايفهم من الاية وهو انهم بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى الجحيم فما وجهه اجاب اولا
بان المراد بالجحيم الدركات التى كل واحد منهم فى كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا فى دركاتهم فانه يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم
الى شجرة الزقوم فياكلون الى اعلوه ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لاينافى ان يكون شجرة الزقوم والحميم فى الجحيم
غاية ما فى الباب انهما ليستا فى منازلهم وثانيا بانهما خارجان عن الجحيم بناء على انهما نزل لهم اليهم قبل دخولها فياكلون ويشربون
ثم يدخلونها ولما كان لفظ الرجوع اباعن هذه المعنى فسره بالمصير والدخول وثالثا بانهما خارجتان عن الجحيم وانهم يدخلونها و
ويعذبون فيها فاذا جاعوا جاؤا الى الزقوم فاذا اعطشوا جاؤا الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم فيكونون يردوا الى الجحيم
فهم كذلك يردون فى العذاب قوله ويؤيده فيه انه ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى العود يعنى يكون احدى
القرائتين مؤيدة لهذا المعنى دون الاخرى قوله والاهراع الاسراع الشديد الجوهرى وقوله تع وجاءه قومه يهرعون اليه قال ابو عبيدة
يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا ويحضه على الاسراع وهو معنى قول المص كانهم يزعجون على الاسراع على اثرهم يقال ازعجه
اى اقلعه وقلعه من مكانه وقوله تع ولقد ضل قبلهم تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بانى قد ارسلت قبلك رسلا الى الامم الماضية
فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم الى الله تع فاقتد بهم وما عليك الا البلاغ قوله الا الذين تنبهوا بانذارهم اشارة الى ان المراد بالمنذرين
الكفار منهم وان الاستثناء منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما اهلكوا به قوله فاخلصوا دينهم لله تفسير للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير
وابو عمرو وابن عامر وقد قرأ الباقون قروء بفتح اللام وهو فسروه بانهم الذين اخلصهم الله اى اصطفاهم لطاعته قوله والمقصود خطاب
قومه لان هذا الكلام يقصد به الزجر والتقسف وذلك لا يليق الا بهم قوله شروع فى تفصيل القصص بعد اجمالها فان قوله تع ولقد ضل
قبلهم اكثر الاولين الى اخر الاية يدل اجمالها على انه تع ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بانذارهم قال الامر هم اشارة
وفضاعته فالان شرع فى تفصيل قصص الانبياء ووقايعهم فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام حين نادى ربه ان ينجيه
مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اى استبصره على كفار قومه وقدر قوله فاجبناه لدلالة قوله فلنعم المجيبون والفاء فلنعم المجيبون
تدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب تقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء
بالاخلاص سبب لحصول الاجابة واشار الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب القسم المقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف
لدلالة نعم عليه قوله اذ هلك من عداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله تع هم الباقين قيل كان للنوح ثلثة اولاد سام وحام ويافث
فلما استوت سفينة نوح عليه السلام على الجودى وخرج من السفينة بمن معه فمات من كان معه من الرجال والنساء الا هذه
الاولاد الثلثة فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه السلام لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب وفارس والروم
وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والروم والخزر ويأجوج ومأجوج وما هناك قوله وهذا الكلام اشارة الى ان جملة سلام على نوح فى محل
النصب على انه مفعول تركنا ولولا انها جيئت بها على الحكاية لكان القياس ان يقال سلاما لانه مفعول تركنا وتقدير الكلام على القول
الثانى وتركنا عليه فى الاخرين من الامم ثناء حسنا فحذف المفعول به وبه تم الكلام ثم جل ذكره فقال سلام على نوح فى العالمين
وهو فى المعنى تفسير لمفعول تركنا اى تركنا عليه ثناء وهو هذا الكلام وهو سلام من الله على نوح قوله متعلق بالجار والمجرور يعنى انه
بدل من قوله فى الاخرين وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان معنى قوله تركنا عليه فى الاخرين تركنا عليه فى الاخرين
من الامم ان يسلموا عليه تسليما ويدعوا له فما معنى فى العالمين فانه كالتكرار بقوله فى العالمين الاخرين ومحصول الجواب ان قوله
فى العالمين ادل على الشمول والاستغراق من قوله فى الاخرين فذكره بعده ليلا يخرج احد ممن يدخل فى العالمين من الملائكة والثقلين
عن كونه من التسليم والدعاء لنوح فى العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعول تركنا عليه الدعاء بثبوت هذه التحية فى الملائكة
والثقلين جميعا قوله من الكرمة وهى جعل الدنيا مملوة من ذريته وتبقية ذكر الجميل فى السنة العالمين قوله اوغالبا اى فى غالب
الفروع واكثرها فيكون معنى من شيعته من شايعه فى الشرايعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس من اهل دينه وعلى
سننه وشيعة الرجل اتباعه وشاعه شياعا اى تبعه ان كان اذ جاء معمولا لاذكر المقدر كما هو المشهور يكون مفعولا به له
وان كان عامله باقى الشيعة من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى وان من شايع نوح فى اصول الشرايعة وفيها مطلقا حين
جاء ربه بقلب سليم لابرهيم وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل فى الشيعة من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين العامل ومعموله

باجنبى

باجنبى وهو لابرهيم ومن اقرايضا لام الابتداء تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها فان اللام فى لابرهيم لام الابتداء دخلت
على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبران قوله خالص لله تع اشارة الى ان المراد من العلايق كل علاقة يكون لغير الله تع وان
سليم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وبمعنى مفعول قوله ومعنى المجيء به ربه ان حقيقة المجيء بالشيء موضعا كذا نقله من مكانه اليه وهذا المعنى
لا يتصور فيما نحن فيه حال الطيبى فى المطلع معنى المجيء ربه انه اخلص لله قلبه وعرفه ذلك منه كما يعرف الغايب واحواله بمجيئه وحضوره
فضرب المجيء مثلا لذلك انتهى يريد انه شبه اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه ومعرفة الله تع ذلك الاخلاص منه موجودا ان المجيء
بالغايب محضرا حد معرفة واحواله فاستعير هذا التركيب لمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ما ذكره المص شبه اخلاص
ابرهيم قلبه الله بالمجيء به محققا اياه فاستعير له ذلك قوله تع ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله الهة مفعول
اتريدون قدم عليه للعناية لانهم يقدمون الذى شانه اهم وهم بيانه اعنى ودون ظرف لتريدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا له
اى اتريدونهم للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك وباطل فى شركهم والافك اسوأ الكذب يقال
كا فحه اذا استقبله بوجه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به والهة بدلا منه للايضاح والتبيين ولما ورد ان يقال ان الافك معنى والالهة
ذوات واعيان فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الالهة افكا فى نفسها للمبالغة
فى افك من يتخذها الهة والثانى ان المراد بالالهة عبادتها وهى معنى كالمبدل منه ويجوز ان يكون حالا من فاعل تريدون ومن مفعوله
هو الهة والمعنى اتريدون الهة من دون الله افكين او مافوكا فيها قوله لكونه ربا للعالمين فان الحوادث كما يحتاج فى بقائها الى من يعمها
ويربيها والربية تبليغ الشىء الى كماله شيئا فشيئا فهى من النعم التى تستوجب شكر من نعم بها وان لايترك عبادته فلذلك علل المص
كونه حقيقا بالعبادة بكونه ربا للعالمين واشار بهذا التفسير والتعليل الى ان قوله رب العالمين اريد به لازمه وهو كونه حقيقا
بالعبادة مجازا مرسلا او كناية قوله والمعنى انكار ما يوجب ظنا بعد ويجوز او يقتضى فالمعنى على الاول انه فى حد نفسه موصوف بكونه
رب العالمين وحقيقا بعبادة المكلفين فما الذى افادكم ظنا بما فيه من اوصافه يكون ذلك الظن سببا لاعراضكم عن عبادته
الى عبادة الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم فى حقه باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقريره انه فى حد نفسه موصوف
بكونه رب العالمين مالكا لامورهم متصرفا فيهم بالقهر والقدرة التامة فما الذى افادكم ظنا باتصافه بوصف يقتضى الامن من عقابه
وقد عصيتموه وعبدتم غيره والمعنى على الثانى ما ظنكم برب العالمين اى شىء فى ذاته وما الذى افادكم ظنا بان حقيقة الخصوصة
ما هى حتى جوزتم كون الاصنام ندا له فان ند الشىء ما يشاركه فى حقيقته الخاصة وتجويز اشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته
فعلى هذا معنى الاستفهام تجهيلهم فى حقه تع باعتبار حقيقته الخاصة وعلى التقادير الثلثة يحصل الالزام وينقطع الكلام
وهو ظاهر ويثبت ان الاشراك افك وباطل قوله فراى مواقعها الخ اى نظر فى عين النجوم ونفسها فى السماء ولما لم يكن النظر فى نفس
النجوم مما يستدل به على شىء من الاحكام جعل نظره اليها ليتوسل به الى رؤية احوالها من مواقعها واتصالاتها وهى مما يستدل بها
قوله ولا منع منه جواب ما يقال من ان النظر فى علم النجوم غير جايز فكيف اقدم ابرهيم عليه السلام وتقريره الا انا ان النظر
فى علم النجوم والاستدلال او كتابها غير جايز وبها حرام مطلقا فان من اعتقد ان الله خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع
وخاصية لاجلها منه يظهر اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل مع انه فيه فايدة اخرى وهى انه فعل ما يفعله
الناظر فى النجوم يستدل به على الحوادث من جهتها واراد ان يوهمهم النجوم تدل على انه يستقيم عندا فى مخرجا انه خرج معهم
الى موضع عيدهم فاراهم انه يريد ان يتخلف عنهم فى منزله لئلا يتزايد به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم انه كذلك فتولوا عنه
مدبرين اى فاعرضوا عنه مولين الادبار فانهم كانوا منجمين يقضون بها على امورهم فعاملهم على مقتضى عادتهم احتيالا للتخلف
عنهم فانه عليه السلام لما كلمهم فى الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال فى الاصنام من انها لا تضر
ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن نفسها من اراد بها بسوء فكيف عن غيرها بان يكسرها وكان يحتاج فى ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام
فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيه الى الصحراء جملة فدعوه يومئذ الى الخروج معهم فاعتل للتخلف عنهم بما ذكر قوله على انه
مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب انه عليه السلام لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف حاله كاذبا وتقرير
الجواب ان تسمية الشىء باسم ما يؤل اليه امره ليس بكذب بل هو واقع فى القرآن والحديث نحو انك ميت وانهم ميتون اى ستموت ويسموتون

وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اى من قتل من يستقبل وكما تقول لمن رايته يتجهز للسفر مسافرا والعدوى مجاورة الطاعون والجرب ونحوهما من صاحبه الى غيرهما قوله اوبصدد الموت فيكون مقيما بالفعل بطريق التورية على معنى انه حال الموت فى عنقه قوله من روغة الثعلب وهى ذهابه بخفية وحيله يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا عبّر عن ذهابه اليها بالروغة من حيث انه توسل اليه بان اوهمهم سقمه واعتل به فى التخلف عنهم روى ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام راها انهم وضعوا بين ايديها طعامهم الذى اصلحوه للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وقد بركت الالهة فى طعامنا فاكلنا مباركا نافعا فلما نظر اليها راى ما بين ايديها من الطعام قال الا تاكلون فلما لم تجبه الاصنام قال ما لكم لا تنطقون على وجه الاستهزاء بها اشارة الى انحطاطها عن حال عبدتها وهو وان كان خطابا للجماد لكنه صح من النبى صلى الله عليه وسلم لانه تعبير عما فى ضميره من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها وعدى راغ الثانى بعلى لما كان من القرب ليستولى عليهم من فوقهم الى اسفلهم فيكون الاستعلاء حقيقيا ولشرف الفاعل وكراهته المفعول فالاستعلاء مجازى وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى ضربا ملابسا باليمين وان كان بمعنى الحلف كانت الباء للسببية قوله كما شرحه فى قوله فى سورة الانبياء من فعل هذا بالهتنا دفع ما يتوهم من التناقض بين هذه الاية وما بين ما فى سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا بالهتنا فانه سؤال عن الكاسر فيقتضى عدم علمهم بان الكاسر هو ابراهيم فاجيبوا بانا سمعنا ابراهيم يذمهم فلعله هو الكاسر وهذه الاية تدل على انهم ابصروه وبصربهم باليمين ويكسرهم فاقبلوا اليه يسرعون ليكفوه دفعه بما دفع به الزمخشرى ثانيا بقوله انه عليه السلام كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وكان اقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم عن عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم فاتوا به على اعين الناس قوله تعالى يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده قوله من زفيف النعام يريد ان اصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها يقال زف الظليم والبعير بالكسر زفيفا اى اسرع وازفه صاحبه اى حمله على الزفيف والظليم الذكر من النعام ازف القوم فى مشيهم اى اسرعوا ومنه الاية المذكورة على قراءة غير حمزة فانهم قرؤا يزفون بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء وفسره فى الكواشى بقوله يسرعون فى المشى مع تقارب الخطوة وان قرئ بضم الياء مجهولا او معطوفا فهو من ازفه غيره اى حمله على الزفيف يزفون وقرئ يعدون ويزفون على وزن يفرون والخذاء سوق الابل وحملها على سرعة المشى بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتون ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته وشكله بشخص على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا ما بتصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزم ان يكون الشئ الذى لم يكن معبودا وفساد ذلك واضح عند كل من له ادنى تمييز قوله اى وما تعملونه الى قوله او عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون اشار الى ان ما فى وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى المفعول وعلله بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين فى بطلان عبادة منحوتهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق على ان العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكل ولو لا العابد لما قدر المعبود ان يصور نفسه ويشكلها وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهر الا ان يحمل على احد المعنيين فانه على كل منهما يكون ما تعملون عبارة عن معمولكم كما ان ما تنحتون فى معنى ما منحوتكم فتطابق الحجة على المدعى وهو الانكار بعبادتهم لمنحوتهم ولو كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم يحصل بينه وبين الانكار لعبادتهم لمنحوتهم قوله وشكلها وان العرب بفعلهم اشارة الى جعل الشئ الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل المراد به ان يكون لقدرتهم مدخل ما بعد كسوة بمباشرة اسبابها فلا يرد انه جعل الشكل مقابلا للجوهر فى ان احدهما بخلقه تعالى وان الاخر بفعل الغير مع ان جميع الاشياء مخلوقة الله تعالى من جواهر الاشياء واشكالها وغيرها وانث ضمير جوهرها وشكلها مع رجوعه الى ما فى وما تعملونه الى ان المراد به الاصنام قوله فان فعلهم اذا كان بخلق الله فيهم الخ اشارة الى ان الاحتجاج المذكور مستفاد من الاية على تقدير كون ما مصدرية وان المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت من حيث انه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وكون الفعل الموقوف عليه بخلق الله تعالى يستلزم كون المفعول الموقوف كذلك ورجحها على كونها موصولة بانه يستلزم حذف العائد وعلى كون المصدر بمعنى المفعول بانه مجاز قوله وهى شدة التاجج الاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها

فتاجج

فتاجج لما اورد ابراهيم عليه السلام حجة قوية على انهم كانوا مبطلين فى امرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء قال ابن عباس رضى الله عنهما بنوا حائطا من حجر طوله فى السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه فيها قوله وانما بت القول اى لم يقل ما يدل على الطمع والرجاء لحصول الهداية بل قال ما يدل على انه قاطع وجازم لحصوله فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوجود الفعل قال فى المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل وذلك لما سبق وعد الله تعالى بهدايته بان قال له اذهب فى ارض الكفر الى ارض الشام فانى ساهديك فبت فى حصول الهداية منه تعالى بناء على وعده بها واما لما ذكره قوله الى ما فيه صلاح دينى والى مقصدى الاول مبنى على انه قوم المهاجرة من مولده ومن ارض قومه الى ارض يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين موضعا بعينه فيؤل معنى قوله سيهدين الى انه سيحتار موضعا يكون فيه صلاح دينى ويبلغنى اليه والثانى على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين ولم يقل المص رحمه الله عليه الى مهاجرى بل قال الى ما فيه صلاح دينى لان الصلاح هو المهم للانبياء عليهم السلام فالحمل عليه اولى قوله لان لفظ الهبة غالب فيه يعنى اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة فى القران هو الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال مقاتل لما قدم ابرهيم عليه السلام الارض المقدسة سال ربه الولد فقال رب هب لى من الصالحين قوله ويكون حليما عطف على يبلغ اوان الحلم قوله تشهد عليه اى على حلمهما قوله فلما وجد وبلغ اشارة الى ان فى الاية اختصارا والمعنى فبشرناه بما ساله من الولد الصالح ترزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه فى اعماله ومصالحه فالسعى مفعول بلغ وهو المشى السريع دون العدو ويستعمل الجد فى الامور وهو المراد هاهنا قوله فقيل معه اى السعى مع ابيه فكلمة مع متعلقة بالسعى المحذوف حذف لدلالة المحذوف المذكور عليه ومنع تعلقها بالسعى المذكور بناء على ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ومنع ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعى وهو باطل اذ لا شك ان ابرهيم عليه السلام ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده اياه ووجه اقتضائه ذلك ان مع للمصاحبة وهى مفاعلة فيكون بين اثنين فيجب ان يكون مدخول مع مشاركا ومقارنا للاخر فى تعلقه بمضمون العامل فى مع معنى قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف عليه السلام اياه لا يقال فقول المقيس سلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضى كون اسلامهما معا وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه السلام وافقها قوله والاظهار ان المخاطب اى بقوله يا بنى واذبحك اختلف الصحابة والتابعون فى ان الولد المامور بذبحه اسمعيل واسحق فمنهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال انه اسماعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروى ما قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن الامام ابو منصور انه قال لا حاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه لبين الله تعالى ذلك واحتج المص رحمه الله عليه على انه اسمعيل بخمسة وجوه الاول انه يفهم من سلوب الاية ان الذبيح هو الذى وهب له بعد الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل والثانى انه تعالى لما حكى عن خليله عليه السلام انه استوهب منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لى من الصالحين وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم بالفاء وذكر بعد قصة الرؤيا والذبح واتم القصة بقوله سلام على ابراهيم انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين كما كان بمثله سائر القصص المذكورة فى هذه السورة ابتداء بحدث اسحق وبشارته وما يتعلق بان عطف قوله وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه بغلام حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو الغلام الحليم وان البشارة باسحق بشارة مغايرة للبشارة الاولى وان اسحق غير الغلام الحليم الذى هو الذبيح والثالث قوله عليه السلام انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عليه السلام ابن اسماعيل لا ابن اسحاق قوله ان سهل الله بئر زمزم او بلغ بنوه عشرا روى ان عبد المطلب حين اخذ فى حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش يهزأ به فقال اللهم ان سهيت الحجيج منها ذبحت بعض ولدى فلما اسقى الحجيج منها اقترع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقالت اخواله بنو مخزوم افد ابنك وانفره من الذبح فجاء بعشر من الذبح فاقترع بينها وبين الله فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينهما فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا ويخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة فى رؤس الجبال وروى انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويرفعوا عنه اذى من يتعرضه بالسوء لينحرها احدهم فى سبيل الله عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعوه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقترع بين ولده الى القصة والرابع ان الذبح والفداء كانا بمكة ولم يرد ان اسحق كان بمكة

مكة فى صفرع ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبح هو اسمعيل ان قرنا الكبش كانا منوطين بالكعبة فى يدى بنى اسماعيل
الى ان احترق البيت واحترق القربان فى ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس رضى الله عنهما والذى نفسى بيده لقد كان اول الاسلام
الكبش يعلق بقرنيه فى ميزاب وقد وحشى رواه محى السنة والخامس ان الله تع قال فى سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق
يعقوب فلما بشره بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعده من النافلة وكون
الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب ينافى قوله فلما بلغ معه السعى الاية فانه يدل على ان الامر بالذبح حين كان مراهقا قوله وما روى
انه عليه السلام اشارة الى دليل من قال ان الذبيح هو اسحق والجواب قوله مثل ذلك اى لان فيما كتب اليه ان اسحق ذبيح الله
قوله من الراى لا من روية العين فانه شاور ولده ليعلم رايه ولم يامره بان ينظر بعينه ليبصر شيئا قوله وانما شاوره فيه يعنى
ان المقصود من المشاورة ان يعمل المشير براى فيما اختاره وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين لا اذا تعين كما هنا
فان امضاء الذبح متعين عنده حتم من الله عليه فما الفائدة فى المشاورة فيما هو متعين عنده اجاب بانه انما شاوره ليعلم ما
عنده فان علم منه الجزع وعدم التحمل الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر وان علم منه التسليم والرضى لامر الله تع يامن من
ذلك ويباشر قوله لامتثال امر الله فيه آمنا من مخالفته ولان فى تقديم كا اعلام ما امره الله به فى حقه على طريق المشاورة تهوينا
للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه فى قبول حكم فيها يجدها متوطنا على قبوله وهذا الطريق
اقرب فى تهوين البلاء من اخذه على غفلة قائلا انى اذبحك لان الله امرنى بذلك قوله ماذا ترى ان قرئ بفتحتين يكون مضارع
رايت الذى من الراى بمعنى الاعتقاد فى القلب لا من روية العين لانه لم يامره ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر فيما عرضه عليه
وهو الذبح ويقول فيه برايه ولا من روية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه انه على صفة كذا وانما
ليبا له عما يبديه قلبه ورايه اى بشئ هو بل هو الامضاء اذا التوقف بضم التاء وكسر الراء يكون من الراى المذكور ايضا الا انه نقل
بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين حذف فى الاية ثانيهما اى فانظر ماذا ترينى من الامضاء والتوقف قوله تحذف فادفعه
اى تحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار اولا ووصل الفعل الى الضمير فصار تؤمره ثم حذف العايد الى الموصول فصار
ما تؤمر فما على هذا موصولة ويجوز ان يكون مصدرية فلا حذف اذن والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المامور به والكاف عبارة
عن المامور ولعله فهم من كلامه الخ جواب عما يقال من اين علم اسماعيل عليه السلام ان الذبح مامور به حتى قال افعل ما تؤمر
من ذبحى وتقرير الجواب انه فهم من قوله رايت فى المنام انى اذبحك اى رايت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بان امر بذلك فى منامه
او انه علم بذلك بالاستدلال العقلى وتقريره ان نبيا راى فى منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم
وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقى اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما راوه فى نومهم وتمثل فى
نفوسهم مرائيهم حقا واقعا قبل ذلك وسيقع بعده لكن الذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لا يقدم على مثله الا بامر فلذلك
حكم بان الذبح مامور به فقال افعل ما تؤمر به قوله وقيل كبه على وجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال
افعلت انا وفعلت غيرى يقال اكب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب قال ابن عباس رض لما اضجع ابرهيم عليه السلام ابنه على
جبينه على الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطى حتى لا اضطرب واكفف عن ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى فينقص اجرى وتراه
امى فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقى ليكون اهون على فان الموت شديد فان اتيت امى فاقرأ عليها السلام
وان رايت ان ترد قميصى على امى فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عنى فقال له ابرهيم نعم العون انت يا بنى على امر الله تع ففعل
ابرهيم عليه السلام ما امره به ابنه ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكى والابن يبكى ثم وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروى
انه جر الشفرة فى حلقه فلا تقطع فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا يقطع السدى ضرب الله صفحة من نحاس على حلقه
فقال الابن يا ابت كبنى على وجهى فانك اذا نظرت فى وجهى ادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله وانا لا انظر الى الشفرة
فاجزع ففعل ذلك ابرهيم عليه السلام ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودى يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قوله وجواب
لما محذوف وقيل جوابه قوله تع وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو قوله وناديناه والواو زائدة ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه فى غيابة الجب واوحينا اليه قوله بما يذبح بدله ويتم به الفعل اشارة الى ان الذبح بالكسر اسم ما يذبح والى جواب

مايقال

مايقال كيف احتيج الى الفداء وقد اقام الله تع بذل وسعه فى اتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه عليه مقام الذبح حيث قال قد
صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما فى حكمه فلا يحتاج بعده الى الفداء انما هو تخليص من الذبح
وتقرير الجواب ان اللازم من قيام فعل ما فى حكمه ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح
بالكلية فاذا لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلما لم يتعلق بالولد ينبغى ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل قوله قيل كان كبشا
من الجنة عن ابن عباس رض قال نزل عليه سبعين حولا خريف كلا له ثناء وهو الكبش الذى قربه هابيل ابن آدم عليه السلام فتقبل
منه فكان مخزونا فى الجنة قوله والفادى على الحقيقة ابرهيم عليه السلام لان الفادى هو من يعطى ويؤدى ما يلزم عليه من حق غيره
ويفتدى منه وذلك هو ابرهيم ذبح الكبش وانقذ فاه الفادى على الحقيقة ليس هو الله تع بل هو المفتدى منه لانه الامر بالذبح
وموجبه ثم وجه جعله تع فاديا فى قوله وفديناه بذبح عظيم يقال فداه اذا اعطى فداءه فابعده وافتدى منه كذا اشترى
منه نفسه بشئ واجاب عنه بوجهين الاول ان مبنى الكلام على المجاز فى المفرد بان يكون معنى فديناه اعطيناه ذبحا خلصنا
باعطاء بدله وفدائه والثانى ان مبنى وفديناه على المجاز فى الاسناد من قبيل الاسناد الفعل الى الامر به بمعنى الامر ففى كلام المص
رحمه الله لف ونشر مرتب قوله وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ما اورده صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس
فى الاية ذكر التنذير الا ان الله تع تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى واجاب عنه الشارح اليمنى بانه قد ذكر
المص رح انه قد روى ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال اذا هو لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام معه
السعى قيل له اوف بنذرك فقال لولده انى ارى فى المنام انى اذبحك على معنى ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه
لولا يلزم لم يحتج الى الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف قوله وبهذا الاعتبار وقعا حالين
جعل الزمخشرى هذه الاية نظير قوله تع فادخلوها خالدين فى ان الحال فى كل واحد منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة
لان المحققة يجب ان يكون ثابتة لذى الحال وقت تعلق العامل بذى الحال والخلود ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا
النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدير خلود انفسهم يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون
حالا مقدرة لهم وكذا كون المبشر به مقدرا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم اعترض على كون
الاية نظير فادخلوها خالدين بناء على ان الحال حلية وصفة لذى الحال فيقتضى محلا موجودا لان الحلية لا تقوم بالمعدوم ولا
شك ان المبشر به فى الاية معدوم وقت تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه لا بحقيقة النبوة ولا بكونها مقدرة فى حقه لان ثبوت
شئ لاخر فرع لثبوت المثبت له فلا يصح ان يكون النبوة حالا مقدرة ايضا بخلاف الخلود فان الداخلين موجودين حال الدخول
فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقت الدخول وان لم يكونوا موصوفين بحقيقة الخلود فى ذلك الوقت فافترقا فرقا بينا لان الحالية
لها سبيل فى احدهما دون الاخر ثم اجاب بان النظير مبنى على تقدير المضاف وجعله عاملا فى الحال فتقدير الاية وبشرناه
بوجود اسحق نبيا اى بان يوجد مقدرة فالفاعل فى الحال الوجود لا فعل البشارة ولا خفاء فى صحة اتصاف المبشر به وقت
تعلق الوجود به بكونه مقدرة النبوة فصح كون نبيا حالا مقدرة بهذا التقدير مثل كون خالدين حالا مقدرة غاية ما فى الباب
ان تقدير الخلود من قبيل ذى وان الحال الذين هم الذين قدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة فانه ليس من قبيل المبشر به ولا يلزم فى الحال
المقدرة ان يكون التقدير من قبيل ذى الحال البتة بل ذلك مدلول الى اقتضاء المعنى والمقام فجعل الاية نظيرا لقوله تع
فادخلوها انما هو فى اشتمال كل واحد منهما على الحال المقدرة لما فيه وفى كون التقدير من قبيل ذى الحال ايضا فقول المص رح ومع
ذلك لا يصير نظير قوله تع فادخلوها محل بحث واما قوله وبهذا الاعتبار وقعا حالين فكلام حق لا اعتبار فيه وتقريره ان يكون نبيا
ومن الصالحين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف فهو العامل فيهما وانما يتوقف على اعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح
مقدرا مقضيا فى المبشر به وقت البشارة ومثل هذه الاحوال لا يستدعى وجود ذى الحال وانما يلزم وجوده اذا كانت من الصفات
الحقيقية لانها هى التى تقتضى وجود موصوفها واما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفى فى وقوعها حالا مقارنة اعتبارها لتعلق
العامل لذى الحال قوله ومن فسر الغلام باسحق الخ جواب عما يقال المتبادر من عطف قوله تع وبشرناه باسحق نبيا على قوله
فبشرناه بغلام حليم ان اسحق غير الغلام الذى هو الذبيح فكيف يتاتى القول بان الغلام الذبيح هو اسحق وان المبشر به فى البشارتين

واحد وتقرير الجواب ان مقتضى العطف تغاير البشارتين وهو حاصل وان فسر الغلام باسحق بناء على ان البشارة الاولى تتعلق بولادته والثانية بنبوته والمعنى وبشرناه بنبوة بعد ما امر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى اذ لا يجوز ان يبشره الله تعالى بولادته وبنبوته معا ثم يامره بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا لانه مع هذا العلم لا يحمل الامر بالذبح على حقيقته قوله وفي ذكر الصلاح بعد النبوة اى مع انها تستلزم الصلاح فان كل نبي صالح فذكره يغني عن ذكره تعظيم لشانه حيث لم يكتف في مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل مدحه واثنى عليه صريحا قوله بالفعل على الاطلاق جملة حالية اى وايماء بان الصلاح حال كونه ملحوظا على الاطلاق مع قطع النظر على تقييد بكونه صلاح نفسه فقط بل هاينا وله وصلاح قومه غاية لنبوته وفي اكثر النسخ بالفعل على الاطلاق بالباء السببية المتعلقة بالايماء قوله البليغ في بيانه جعل استبان مبالغة ابان بمعنى اوضح بناء على ان الكتاب بكماله في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب من نفسه ان يبينها ويحملها على ذلك يقال بان الشئ بيانا اى ظهر ظهورا وابانه اى اوضحه قوله تعالى اذ قال اذ ظرف لمحذوف اى انه مرسل من المرسلين حين قال لقومه الا تتقون وهو استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم للبعل وقيل البعل الرب بلغة اليمن يقولون من بعل هذه الدار اى من ربها وسمى الزوج بعلا بهذا المعنى قال تع وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا والخلق حقيقته هو الاختراع ويستعمل في التقدير وهو المراد به هنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تع حتى يكون هو احسنهم قوله بالنصب على البدل او على المدح والباقون بالرفع اما على انه خبر مبتدا محذوف اى هو الله ربكم واما على الجلالة مبتدا وما بعده خبر وروى عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين قوله وانما اطلقه اى اطلق احضارهم ولم يتبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب او لان اطلاقه تعيد له عرفا قوله لغة في الياس على ان الياس اسم عبراني تارة يستعملونه على هذا اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونا ولعل لهذه الزيادة وجه عند اهل تلك اللغة كما ان سيناء في قوله تع من طور سيناء ورد في قوله وطور سينين بزيادة الياء والنون وقيل جمع الياس على الياسين جمع السلامة واطلق على نفس الياس واتباعه كما يقال المهلبون للمهلب واتباعه ورده الزمخشري بانه حق جمع العلم مع سلامة او ثنى لزمته الالف والنون لانه اذا جمع او ثنى تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزيدات وقيل الياسين جمع الياسي المنسوب الى الياس اصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في الاعجمين اصله اعجميين قوله وقيل محمد عليه السلام قال الامام ابو الليث في تفسير يس وروى عن ابي حنيفة انه قال يس يعني يا محمد وروى معمر عن قتادة قال انه يس اسم من اسماء القران انتهى فالمعنى سلام على ال محمد وروى وسلام على اهل القران او اهل غيره من كتب الله والكل بعيد اذ لم يسبق شئ من ذلك ذكر حتى يقال وتركنا عليه في الاخرين هذه التحية فقوله اذ الظاهر تعليل للبعد وعدم المناسبة قوله ولعلها وقعت تعليل لتخصيص مرورهم على سدوم بوقتي الصباح والمساء ويحتمل ان يكون وجه التخصيص ان من سافر في تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي النهار فيكون مروره على ما تمر في احد الوقتين قوله واصله الهرب من السيد يعني الاباق حقيقة في هرب المملوك من سيده واطلق على هرب يونس عليه السلام من قومه على طريق الاستعارة تشبيها له بالهرب من السيد من حيث انه لم يكن باذن ربه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على انف الانسان روى ان يونس عليه السلام لما دعى قومه الى الله تع كذبوه فاخبرهم ان العذاب نازل بهم الى ثلثة ايام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فاتاهم مقدمات العذاب فاخلصوا الله تع بالدعاء والتضرع بان فرقوا كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء فتضرعوا الى الله تع واستغفروه فدفع الله تع عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس عليه السلام ينتظر هلاكهم وسماهو كذلك راى بعض من مر عليه من اهل تلك المدينة فساله عن حالهم فقال بخير وعاقبة فلما علم انهم لم يهلكوا استثقل ان يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى التكذيب ويعبث به فذهب مغاضبا اى مستنكفا مجلا حتى اتى قوما في سفينة فحملوه معهم وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال ملاحوها يا هؤلاء ان فيكم رجلا عاصيا لان السفينة لا تفعل هوا الا اذا ركبها العاصي فقال النجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأينا فنقترع فمن خرج اسمه نرميه في البحر لان غرق واحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج منهم يونس ثلثا كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله العاصي فتلفف في كسائه ثم قام على راس السفينة فرمى بنفسه في البحر فابتلعه السمكة فاوحى الله تع الى السمكة ان لا تكسر منه عظما ولا تقطع منه وصلا لانى جعلت بطنك له سجنا ولم اجعله لك طعاما وروى ان يونس لما ابتلعه الحوت حوتا حوت ابتلع الحوت اخر

اكبر منه فلما استقر في جوف الحوت حسب انه قد مات فحرك جوارحه فاذا هو حي فخر ساجدا فقال يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبد مثله احد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض يضنبين والعراء من العرى وهو الفضاء والصحراء الخالية وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح فانبت الله له شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجر ليس لها ساق ولها ورق عريض وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع فكانه مستظل بها وقيل كانت وعلة تختلف اليه فيشرب من لبنها لا تفارقه حتى اشتد لحمه وقال مقاتل من الرمان على الشجرة فيبست فحزن يونس عليه السلام حزنا شديدا وبكى فاوحى الله تع اليه تبكي على شجرة يبست في ساعة ولا تبكي على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم قوله فقارع اهله فان المساهمة القاء السهام على وجه القرعة وعن ابن عباس رض قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال ابن يغلث فسبى منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تع الى شعيا النبي ان ائت حزقيا الملك وقل له حتى توجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بني اسرائيل فجاء شعيا الى حزقيا الملك واخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس انه قوي امين فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي وهل سماني لك باسمي قال لا ولكني امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فابى يونس ان في بني اسرائيل انبياء اقوياء غيري فالحوا عليه فخرج من بينهم مغاضبا للنبي وللملك ولقومه فاتى بحر الروم فركبها وفي التيسير انه حين يبست شجرة اليقطين فبكى يونس اوحى الله تع اليه بكيت على شجرة يبست ولا تبكي على مائة الف في يد الكفار قوله داخل في الملامة على ان الهمزة في الام كالهمزة في اصبح وامسى وقوله او ات بما يلام عليه او مليم نفسه الجوهري يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وفي المثل رب لائم مليم ابن عبيل يقال الملة بمعنى لمته قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهي شاذة والقياس ملوم مثل مصون ومقول لانه من ذوات الواو ولكن من قرا بالياء اخذ من ليم على كذا مبنيا للمفعول وفي مثله في ذلك شيب الشئ فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب ويدعو قوله وقيل من المصلين روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال وهب من العابدين وقال ما كانت له صلوة في بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا قوله بان حملنا الحوت على لفظه يعني ان الاسناد في هذه مجازي من قبيل الاسناد الى السبب الحامل على الفعل قوله من شجرة ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه تفسير لليقطين والقثاء والقرع والبطيخ والحنظل روى ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوي المراد هنا القرع على جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين يرد وقول من زعم ان الشجر في كلامهم ما يقوم على ساقه بل الصحيح اعم من ذلك وقوله تع والنجم والشجر يسجدان لا دليل فيه عليه لانه من قبيل استعمال اللفظ العام في احد مدلولاته وقيل بل انبت الله اليقطين الخاص على ساق معجزة له قال الواحدي الاية تقتضي شيئين لم يذكرهما ان هذا اليقطين لم يكن قبله ذلك فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين كان معروشا لينتفع بظله اذ لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به قوله هم قومه الذين هرب منهم فيكون المراد بقوله وارسلناه ارساله اليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعد الله تع بانزال العذاب عليهم لكفرهم ولا ينافيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لان الواو للجمع المطلق والمعنى وكنا ارسلناه الى مائة الف ويزيدون فصدقوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب فمتعناهم اى صرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى والمعنى وارسلناه اليهم ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت بان تقلنا له عد اليهم وكن بينهم وسددهم فعاد اليهم مجددا الايمان به بحضرة وقد امنوا به حين نزول العذاب او المعنى وارسلناه ثانيا الى قوم اخرين قوله في مرأى الناظر اشارة الى ان كلمة او لتشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم لا الشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تع قوله معطوف على مثله في اول السورة اراد به قوله تع فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه عدم فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة في نحو كل لحما واضرب زيدا وجرام من قبيح التراكيب فكيف فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر في عطف الجمل والمثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه جزء على لحما قوله وسياق الكلام في تقريره الى قوله موصولا بعضها ببعض اشارة الى ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه

لا تمنع صحة العطف اذا كان الفاصل بينهما موصولا بالمعطوف عليه بغير واسطة او بواسطة ووجه الاتصال فى الاية يعرف بالتامل فان قلت عطف استفتهم الثانى على الاول يقتضى ان يكون الاستفتاء الثانى مرتبا على خلق السموات والارض كالاستفتاء الاول فما وجهه قلت وجهه ان خلق تلك الاجرام العظيمة كما دل على قدرته على البعث دل على تنزهه تع عن اتخاذ الاناث ولدا وعن خلق الملائكة اناثا قوله ثم ام كلمة ثم ليست فى موقعها لان المذكور فى النظم الفاء وام فى قوله تع ام خلقنا الملائكة اناثا جاز ان يكون منقطعة بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى كلام وهمزة الاستفهام الانكارى والتوبيخى بمعنى بل خلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان يكون متصلة بالهمزة التى قبلها وان يكون معها بمعنى اى التى لطلب التعيين كان المستفهم يدعى ثبوت احد الامرين عنده ويطلب تعيينه منهم قايلا الى هذين الامرين واقع اى يثبت لرب العالمين ما تستكفون منه ولكم ما تشتهون وان تزعموا انكم خلقنا الملائكة فرايتم انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد حصل تبكيتهم فظهر بطلان قولهم نقل عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما الحس فظاهر لانهم لم يشاهدوا كيف خلق الملائكة وهو المراد بقوله تع ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وكذا الخبر الصادق لان الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون اما كون لم يدل على صدقهم دليل وهو المراد بقوله تع الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فبان لطالبهم باقامة الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تع ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم قوله لاختصاص هذه الطائفة بها اى لتفردها بها وهو تعليل لوجه القصر قوله حيث جعل المعادل بيان انه تع قصر الانكار عليها قوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكون قولهم ولد الله ناشئا عن الافك وهو صرف الكلام عن الحق الى الباطل قوله وقرى ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدا محذوف للعلم به اى يقولون الملائكة وقراءة العامة ولد الله على ان ولد فعل ماض مسندا الى الجلالة اى اتى بالولد تع الله عما يقولون علوا كبيرا الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف الافتعال والمفهوم المقصود من الاستفهام الانكار والاستبعاد يعنى اتقولون انه اختار البنات مع نقصانهن رضيها لاخس الادنى ما لكم اى ما ذا حملكم على هذا القول بغير حجة مع انه خلاف مقتضى العقل افلا تذكرون ما ذكر فى المعقول من ان من هو فى على مراتب التنزه عن سمات العجز والنقصان يستحيل ان يتصف بما نسبوه اليه حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فان شان همزات الوصل سقوطها فى الدرج قوله او على الاثبات اى وعلى المقصود منه الاخبار لا الاستفهام وذكر طريقين اضمار القول وابداله من ولد الله تع وعلى التقديرين يكون من كلام الكفرة قوله ذكرهم باسم جنسهم مبنى على ما قال ان من اتحاد الجنس بين الجن والملائكة فمن حيث من الجن وعرد وكان شرا فهو شيطان ومن طهر واطاع بربه وكان خيرا فهو ملك عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهذا فسر بعضهم قوله تع الا ابليس كان من الجن اى من الملائكة ومن قال بان الملائكة بنات الله اراد بهم ذلك الحى منهم وقيل هم خزان الجنة وعلى القول بان الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الابصار وتحته نوعان الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجنس ذكراهم باسم جنسهم وصفا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة اى حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبين الله تع نسبة الولادة وان يثبت له تع جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان يقال لرجل انه حيوان فانه وضع منه وتقصير به يقال الوضع فلان اذا حط من درجته واعترض الامام على تفسير الجن بالملائكة فقال هذا القول عندى مشكل لانه تع ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غيرها تقدم قوله وقيل قالوا ان الله صاهر الجن اى كان تزوج منهم قال مجاهد قال كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اى ساداتهم وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا يسمى نسبا وروى ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله سبحانه وتع هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس اللئيم فالمراد بالجنة والله اعلم فى قوله تع وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هو الشياطين والنسب نسب الاخوة وهذه الاية رد وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هو اقرب

الاقاويل عندى قوله انهم الكفرة مبنى على تفسير الجنة بالملائكة اى والحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة القايلين بهذه المقالة كاذبون معذبون بتلك المقالة والمراد من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين بعدما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك ان الذى مدحته وعظمته هو الذى يعلم انك كاذب وهو يسعى فى نكالك وحزنك قوله او الانس والجنة ان فسرت بغير الملائكة يعنى ان فسرت الجنة بالجن المقابل للانس كما فى قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع ضمير انهم الى الانس المعهودين وهم الكفرة القايلون بالمصاهرة اى والحال ان الجن عالمون بان الذين يعظمونهم بان يجعلوهم صهرا تعالى كاذبون معذبون ويجوز ان يرجع الى الجن اى والحال ان الجن عالمون بان انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لان فيهم من آمن بالبعث والحساب والجزاء وصدق النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر فى سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تع نسب لما عذبهم وكذا ان فسرت الجنة بالشيطان يجوز الامران ضمير انهم ويكون المعنى كما قرر فى تفسيرها بالجن قوله منقطع ومعناه ولكن المخلصين ناجون وان فسر ضمير انهم بالانس العام كما اشار اليه المصرح يكون الاستثناء متصلا وعلى التقديرين قوله سبحان الله عما يصفون اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وان كان استثناء من واو يصفون بما يليق به قوله تع فانكم وما تعبدون الواو فيه عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا على محل ان وما انتم عليه ما نافية وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين وضمير عليه الله عز وجل ومن موصولة او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين وهو مبتدا وصال خبره والجملة صلة من او صفته له ومامع ما اتصل بها فى موضع رفع بخبر ان فالمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب النار الذين سبق فى علمه انهم داخلوها قوله بمفسدين لنا س اشارة الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفسد وان مفعوله محذوف تقديره اى ما انتم بمضلين احدا بحمل على المعصية والجراءة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امراته اذا افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون لما فيه من معنى المقارنة سادا مسد الخبر خبرات معطوف على معنى ما ذكره من تفسير الاية فكانه قال الواو فى وما تعبدون للعطف وخبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يعنى مع فى يكون وما تعبدون سادا مسد الخبر ثم ابتداء جملة اخرى فقال ما انتم عليه ما تعبدونه بفاتنين فعلى هذا ضمير عليه لما تعبدون وعدى الفاتن بعلى لتضمنه معنى البعث والحمل اى ما انتم باعثين او حاملين احدا على عبادته على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال مثلكم والجمهور على كسر لام صال واصله صالى على وزن فاعل من صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق فاعل كقاض ثم سقط التنوين حال الاضافة وقرى صال الجحيم واصله بضم اللام وذكر المصرح وجوها ثلثة الاول ان يكون جمع صال واصله صالون حذف نونه للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من الخط اتباعا للخط على اللفظ وجاز جمعه مع قوله حملا له على معنى من فان من يفرد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه كما حمل فى مواضع من التنزيل على لفظ من ومعناها فى اية واحدة منها قوله تع بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ثم قال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله تع ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا على قلوبهم ومنها قوله تع الا من كان هودا او نصارى حيث افرد فى كان وجمع فى هودا ونصارى والثانى ان اصله صالى كما مر ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صايل ثم خففت لام الكلمة بعد قلبه لمكان فبقيت اللام مضمومة ويجرى الاعراب فى الاحوال الثلث ويقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال فيصير بحسب اللفظ مثل باب فى قولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب قوله على القلب كشاك فى شايك يريد ان صال نظير شاك فى مجرد القلب لا فى النوع ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف اصله شايك قلب منه قلب مكان فصار معتل اللام فاعل كقاض قال الجوهرى فى باب شوك الشوكة شدة الباس والحد فى السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اى ظهرت شوكته وحدته فهو شايك السلاح وشاكى السلاح ايضا مقلوب منه وقال فى باب شكا ورجل شاكى اذا كان ذا شوكة وحد فى سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شايك انتهى كلام الطيبى فكانه الاتفاق على كون شاكى مقلوب والثالث ان اصله صالى وهو مفرد كما فى الوجه الاول الثانى الا انه حذف لامه استثقالا حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتناسون اللام المحذوفة ويجرون الاعراب على العين ويعضد هذا الوجه قراءة من قرا ولله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان برفع النون قوله ويحتمل انه معطوف من حيث المعنى على جملة قوله

الا عباد الله المخلصين استثناء من المحضرون فان فيه اشارة الى ان الاستثناء من كلام الله تع لانه جملة المستثنى منه وهى قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تع بلا شبهة فيكون ما بينهما من الاعتراض ايضا من كلامه تع وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فذكرههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم فى قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام من ههنا الى قوله وانا لنحن المسبحون حصة واحدة كما قدرها بقوله كانه قال الخ قوله ثم اعترفوا بالعبودية الخ وذلك لانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم فى القربة والمشاهدة وبتفاوت مواضع عبادتهم فى السماء وبتفاوت ما يلتهون اليه من امر الله فى تدبير العالم فقد اعترفوا بانهم عبيد لاثباته المعبودية كما زعمت الكفرة وذلك لان ذلك التفاوت لا يكون الا لكونهم عبيدا مامورين مسخرين لحكم الله تع عين لكل واحد منهم فى كل باب امرا لا يتجاوزه الآيا ذن قوله فحذف الموصوف الخ يريد ان تقدير قوله تع وما منا الا له مقام معلوم ما منا احد الا له مقام معلوم على ان احد مبتدا والا له مقام صفة ومنا المتقدم خبر المبتدا قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان الا له مقام معلوم ليس صفة للمبتدا المحذوف ولا منا خبراله بل الحق ان منا صفة للمبتدا المحذوف وجملة قوله الا له مقام معلوم والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدا مع من قيد فيصح ولا يجوز كون الا له مقام فى موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان لا يكون صفة اذا حذف موصوفها وانها بذلك فارقت غير اذا كان صفة للتمكن غير فى الوصف وعدم تمكن الا فيه وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة اى وما منا الا من له مقام معلوم قوله المنزهون الله قدر مفعول المسبحون لان سوق الكلام للانكار على من يجعل بينهم وبينه تع نسبا وذلك يقتضى ان يكون مفعول المسبحون مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل وما نحن الا عبيد اذلاء بين يديه ننزهه عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافين اذ لا دخل لاختيار تعلقه بمفعوله فى الانكار المذكور بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم فى اداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله وما فى ان واللام الخ جواب عما يقال الاية تدل على حصر الاصطفاف والتسبيح على الملائكة وما اكتفى بذلك الحصر بل اكد ذلك بان واللام فما وجهه مع ان البشر ايضا يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب وقيل هو من كلام النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عطف على قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يستفتيهم ويسالهم على وجه الانكار والتقريع عن وجه هذه القسمة ثم امره بان يثنى على المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوة بالجماعة وتسبيح الله تع وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز فى حقه ويبين ان كل واحد منهم مقام معلوم فى الجنة او بين يدى الله فى القيمة على حسب اعماله تعريضا للكفرة بان لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة وتوغلهم فى الجهالة قوله تع وان كانوا ليقولون ان هى المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والامر اى وان الشان والامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا هى الفارقة بينها وبين النافية وحق الايتان بان المخففة واللام الفارقة دالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه فكم بين اول امرهم واخره لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان خبر مبتدا محذوف او منصوبة المحل باضمار اعنى اى هى انهم هم المنصورون او اعنى بالكلمة هذا الكلام الذى هو فى حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة الحاصل ان كلماته لما اجتمعت وتضامت كانها شئ واحد قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه حصر المستفاد من هذه الكلمة وقد غلبوا فى بعض الاوقات وتقرير الجواب ان حصر الغلبة عليهم مبنى على ان الغالب كونهم منصورين غالبين والحكم للغالب وذلك لان المقتضى بالذات انما هو ذلك وما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض ادى اليه فان الانهزام ليس من قبيل القضاء المبرم بل هو من قبيل القضاء المعلق بما لا يليق بهم لمخالفة امر الوالى وطمع الدنيا والعجب والغرور وامثال ذلك ولا شك ان ما وقع لعارض قليل بالنسبة الى ما هو المقتضى بالذات ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون فى الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقيقة امرهم وانهم هم الغالبون بها عليهم فى الدنيا كما انهم عليهم فى العقبى بالسعادات الابدية ولا ينافيه كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك قوله والمراد بالامر جواب عما يقال ان الامر بابصارهم على حالة يقتضى وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التى تنالهم حج ليست موجودة وقت

الامر بل هى

الامر بل هى منتظرة بعد فيه فما وجه الامر بابصارهم على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان لم يكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود والحاضر قدامه لكونها كاينة فى المستقبل لا محالة من حيث انه تع وعد بكينونتها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت محسوسة مشاهدة اولان كل آت قريب حتى صار لغاية قربه كانه قد تحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصارهم عليه قوله وسوف للوعيد لا للتبعيد كما تقول اصبر سوف ترى حالك تريد به التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد اذا قلته وانت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت كونها للوعيد لا ينافى التبعيد مع صحة التبعيد هنا ايضا فان ما قضى له عليه السلام من التابيد والنصرة وثواب الاخرة جاز استبعاده فما معنى قوله لا للتبعيد قلت لما حمل السين على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لانها لو كانت للتبعيد لما فهم من الوعيد لانا لا نقول بعموم المشترك قوله شبهه بجيش الخ اشارة الى ان قوله تع فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فانكروه بحال الجيش انذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغارهم وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة فى هذه الهيئة الاولى مجاز على طريق التمثيل وما نقل عن الفراء من ان العرب يكتفى بذكر الساحة من القوم يدل على ان التصرف فى لفظ الساحة وما ذكره المصنف ابلغ فى افادة التهويل وحسن موقعا فى النفوس ثم اشار الى ان ساء فعل للذم بمعنى بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الابهام ولو حملت على حملت على العهد لا يحصل ذلك فان افعال المدح والذم العام لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن الفاعل وقبايحه وذلك انما يكون لفاعل معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب القوم زيد قوله مستعار من صباح الجيش المبيت الجوهرى بيت العدو اوقع بهم ليلا من باب يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا ما الجيش المبيتهم الذين ساروا نحو عدوهم ليلا فوصلوا نحو ديارهم ونازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاؤا فيه فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم فان عادة المغاوير ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وهول بوقوع ما يتوهم فيه وان لم يتعين ان يكون نزول العذاب بهم فى ذلك الوقت ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم ان يكون الصباح زمان غارتهم فى الاعم الاغلب ايده ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت وقتا اخر تسمية للشئ باسم زمانه ومحله قوله لاختصاصها به ادخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته اليها اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هى تفيد اختصاص المضاف اليه اذ من الظاهر انه ليس كذلك بل الامر كذلك قوله اولما اعزه اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة الذاتية التى هى من صفاته تع فيكون المعنى ان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تع الا انها مملوكة له مختصة به يصفها حيث يشاء قال تع وتعز من تشاء والعزة هى الغلبة وهى لا يكون القدرة فى الكمال كما ان الربوبية لا يكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشيئة فقوله رب العزة يندرج فيه جملة صفات الثبوتية كما يندرج فى قوله سبحان ربك جملة صفاته السلبية لانه تنزيه له تع عن جميع ما لا يليق بالالوهية ومن جملة ما يصفون به ان له شركاء وشفعاء عنده فلما قيل عما يصفون فقد نزه عن الشريك اشعارا بالتوحيد قوله ولذلك اى ولكون النعم المحمود عليها مشتملا على ما انعم الله تع به على المرسلين واتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين اخره من التسليم لان المناسب ان يؤخر الكلام المتعلق بتفسير سورة ص وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم ص الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التى فى اوايل السورة فى الاصل اسماء لمسمياتها التى هى عنصر كلامهم وبسائطه جئ بها للتهجى مسمياتها اى تعديدها باسمائها فان التهجى تعداد الحروف باسمائها ويقال للمسميات حروف التهجى لانها تتهجى اى تتعلق بها التعداد باسامها وحق الاسماء العارية عن العامل ان تكون موقوفة الاواخر ولذلك اجرى فى الكلم التى يوقف عليها وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من جد فى الهرب من اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل فى تحريك الساكن والثانى انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه قالوا وفى القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه قالوا فى القران على هذا بمعنى الباء كما كانت للقسم قال الشيخ ابو على وليس فيه اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء فى غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختار الفتحة لخفتها والثانى

ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف القسم نسيا منسيا كما في قوله تع واختار موسى قومه سبعين رجلا اى من قومه
فحذف الجار وجعل المنسى واوصل الفعل الى المجرور فنصبه فكذا هنا اذ الاصل قسم او حلف بصاد فحذف الجار نسيا منسيا واضمر
فعل القسم ونصب صاد كقولهم الله لافعلن وامتنع صرف صاد للعلمية والتانيث بناء على انها علم للسورة والثالث ان يكون
معربا مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله افعلن بالجر وفتح في موضع الجر بمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف
ان لا يبقى اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المفعول كما في اختيار موسى قومه بخلاف
الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا فانه من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر ففي مثالنا على تقدير الحذف والايصال
يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار العمل لحرف الجر المقدرة وعمل اقسم في الجار والمجرور جميعا اذ في المجرور ولكن
بواسطة الجار المقدرة ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على تاويل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا
ماضيا من صاده يصيده ويصاده حيلة اى هنى صاد محمد قلوب العباد وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم
الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه اسما للكتاب او التنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا
مع تحقق العلمية والتانيث ح لان التانيث المعنوى انما يكون محتم التاثير اذا لم يكن ثلاثيا ساكن الاوسط كهند وصاد
كذلك وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم للسورة وهو خبر مبتدا محذوف اى هذه صاد ومنع الصرف للعلمية والتانيث
وحاصل كلام المص رحمه الله عليه رحمة واسعة اما اسم او فعل امر من المصادات وعلى تقدير كونه اسما الخ اما ان يكون اسما للحرف
او للسورة او يكون من اسماء الله تع وفي تيسير الامام النسفي قال ابن عباس رضى الله عنهما هو قسم باسم من اسماء الله تع وعلى
تقدير كونه اسما للحرف الخ اما ان يكون ذكر للتحدى وتقدم دلائل الاعجاز منزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا
ان ما قيل يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا حكمه فان كنتم في ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف
من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لا يرمز به الى كلام هو جزء منه كقوله قلت لها قفى فقالت قاف اى وقفت وعلى
تقدير كونه اسما للسورة سميت به تنبيها على اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك اعجزتهم عن معارضتها
واتيان مثلها الخ اما ان يكون ذكره لانشاء القسم بمسماه وللاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى هذه هى
السورة التى اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها والواو في قوله تع والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل صاد مقسما
به على ان يكون اسم السورة او اسما للحرف ويكون قسما بحرف من حروف المعجم كما روى عن السدى او اسما من اسماء الله تع فان الواو
ح يكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضى جواب القسم الاول قوله والامر بالمعادلة
عطف على التحدى ولم يذكر ما يدل على قوله الصادق على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك ولو قال دل عليه ما في ص من الدلالة
على التحدى والامر بالمعادلة او الثراى نحو صدق محمد لكان اولى وقوله بل الذين كفروا عطف على قوله ما في ص يريد ان الجواب المحذوف
هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجد فيه حذف لدلالة الاضراب عليه فان بل يقتضى رفع حكم توهم قبلها واثبات ما بعدها فيكون
بل اضرابا عن الجواب المحذوف وان جعل الجواب المحذوف ما كفر به من كفر الخ قوله وعلى الاولين اى على ان يكون دليل الجواب ما في ص
من الدلالة على التحدى ومن الدلالة على الامر بالمعادلة يكون الاضراب ايضا عن الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى
قوله ما كفر به من كفر لخلل وجد فيه وكم في قوله تع كم اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم تمييز لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من
قرن اى من امة من الامم الخالية فنادوا اى استغاثوا عند نزول العذاب وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب
طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لانه كان حالة البأس قوله اى ليس الحين حين مناص اشارة الى ان لا اسم لا المشبهة بليس محذوف
وحين مناص منصوب على الخبرية وحجة من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت عليها وهو من خواص الفعل الا ليست
بفعل فوجب ان يكون مشبهة بالفعل حتى يصح دخول التاء والتانيث عليها ولا التى لنفى الجنس انها كثيرة الاستعمال ولا التى
بمعنى ليس انما يكون في الشعر فوجب ان يحمل ما في القرآن على الشائع الكثير لا على النادر القليل وان كانت نافية للجنس وعامله
عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات حين مناص لهم كما تقول لا غلام سفر لك
واعرب اسمها لكونه مضافا وقيل هى نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر اى لات ارى حين مناص هم

بمعنى لست

بمعنى لست ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اى لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيوا اهلا وقرئ برفع حين
مناص على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوف اى لات حين مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القراءة وجها سابقا عند بيان
ان لا في لات هى المشبهة بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين فان من قرا بنصب حين جعلها محذوف الاسم ومن
قرا برفعه جعلها محذوف الخبر قوله او مبتدا وجه ثالث للقراءة وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن الاخفش اى ما ينتصب
بعده منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعده مرفوع بالابتداء وقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدا طلبوا صلحنا اى
طلبوا الصلح منا والحال ان الاوان ليس الحين حين ابقاء وصالحة وضع البقا موضع الابقاء كما يوضع العطا موضع الاعطاء
وقيل جاز ان يحمل على الظاهر على انه كناية عن نفى الابقاء وذكر للقراءة بكسر حين وجهين الاول ان يجئ لات كما ان لولا تجرى
الضمائر ذكر في شرح الرضى في بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون
لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت فاوت يكفها من لهو وجد لولاك هذا العام لم احجج والثانى بتوقف بيانه
على بيان وجه الكسر في اوان البيت المذكور وبيان الوجه الكسر فيه يتوقف على كسر او في قوله جالكانها القلب الفريح ستلقى من تحت
وتستريح نهيتك عن طلابك ام عمرو بعافية وانت اذ صحيح اى الزم تجملك وحياءك لا تجزع جزعا قبيحا فانى قد نهيتك
عن مطالبتك اياها وذكرت لك بسبب نهيى عنها وهو سوء عاقبة الهوى ووخامتها وانت اذ ذاك اى زمان انتهى صحيح القلب
فلم تصح فلم تنته نهيى فلا حيلة بعد سوى الصبر الجميل ووجه اذ ان اصله اذ ذاك محذوف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى
الساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ فوجه كسر اوان ان اصله اوان صلح فحذف
المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها لاوان باذ لانه زمان قطع عنه
المضاف اليه ونون عوضا عنه كاذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا
عن الاضافة منونا عوضا عنه كان فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا
عن الاضافة عوضا عنها حتى يشابه في ذلك باذ فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون عوضا
عنها صار كانه هو المقطوع عن الاضافة المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين ظرفا
منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب في ذلك بقوله لات اوان فكسر حملا عليه وهو المراد بقوله حمل عليه
مناص في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا وليس محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام
في كسر مناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة ما اضيف هو اليه اعنى المناص لكان اظهر واسلم من المسامحة ولعل الوجه
في ارتكابها تابيدا لتنزل المضاف والمضاف اليه لشئ واحد حتى صح بذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر وقوله ثم بنى الحين لاضافته
الى غير متمكن مبنى على التنزيل المذكور وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف
اليه انما يكون المناص جعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بناء على ذلك التنزيل ولما بين وجه كسرة حين
على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية لغرض او وجه بنائه بقوله ثم بنى الحين الخ فان قيل لما
جعل حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة كفى ذلك في بنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فاى حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير
متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكفى في بنائه كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على
اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفى ذلك في كونه سبب بنائه وان كفى في مناسبته وان خلف لك احتيج في بنائه
باعتبار اضافته الى غير المتمكن اى غير المعرب وفي شرح الرضى ومعنى التمكن كون الاسم معربا وما قيل من ان الاضافة الى الضمير
لا يوجب البناء كما في غلامك وغلامه يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب البناء ولا يلزم منه ان لا يجوزه فان مناسبة
المبنى تجوز البناء لكن يرد عليه ما قيل لكل من ان مناص اذا لم يبين مع كونه مقطوعا عن الاضافة الى غير المتمكن واجتماع
الامرين فيه فلا يبنى الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولى قوله ولات بالكسر يعنى ان
الاكثر تحريك تاء لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسر كجير واما حال الوقف فمنهم من يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من
يقف عما يقف على الفعل الذى يتصل به تاء التانيث قوله ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء

بحين في مصحف عثمان رضي الله عنه يدل على زيادتها على حين لانه كم وقعت في المصحف اشيا خارجة عن قياس الخط فلعل هذا
من جملتها اجاب عنه المص بانه امام المصحف فالاصل اعتبار خطه والمتابعة به الا فيما قام الدليل على مخالفته مثل ان يوصل
فيه الحروف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويدل الدليل على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين يحكم بكونها
مزيدة عليه اذ لا دليل يدل على خلافه الجواز ان يكون الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون تحين لا من عاطف
اى حين لا من عاطف قوله والمناص المنجا اى النجاة والفوت عن الخصم على انه مفعل من ناصه ينوصه اذا فاته اريد به المصدر
ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال ناص ينوص ايضا اى تاخر ومنه ناص عن قرنه اى تاخر عنه جبنا والذى يفهم من تفسير
المص رح ان قوله تع فنادوا لا يعتبر تعلقه بالمفعول بالمعنى انهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة لطلب النجات والخلاص
من العذاب والحال ان ليس الحين حين النجاة وقال الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اى عليكم بالفرار
فلما اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيري فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة
ما بعد عليه وقيل يكون قد حذف المفعول وهو بعضا وما ينادون به وهو مناص اى فنادوا بعضهم بهذا اللفظ قوله
تع وعجبوا ان جاءهم اى لان اومن ان جاءهم حكى الله تع الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه شرح كلماتهم الفاسدة فانهم
قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا
بهذا المنصب العالي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل الالهة الها واحدا فان الاستفهام
فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشيء عجاب والها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير اى صيرهم الها واحدا في قوله وزعمه
لانه ذلك في الفعل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا مثلا قوله بليغ في العجب فان العجاب بمعنى العجب وهو الامر الذى
يتعجب منه كالعجب الا ان العجب ابلغ منه والعجّاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما ان الكرام بالتشديد من التخفيف
قوله فلا تميلوا كل الميل عليهم اى لا تظلمهم يقال مال عليهم اذا ظلمه قوله وتدين لكم اى يطيعكم الدين الطاعة ودان له اى اطاعه
قوله قالوا نعم وعشرا وعدهم باعطاء تلك الكلمة بشرط ان يتركهم ولا يلزم عليهم شيئا ويترك ذكر الهتهم وقوله عليه السلام
قولوا لا اله الا الله الزام لهم باعطاء ما وعدوه قبل ان يتحقق منه الترك لان الامر والالزام ينافي الترك فكيف يجمع ان يطلب
منهم انجاز ما وعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان مقصوده عليه السلام بصيغة الامر عرض الكلمة التى يطلبها منهم بعد تركهم
والهتهم لا الالزام في الحال فان قيل ما وجه قوله عليه السلام ان اعطيتكم واسالتم من ترك ذكر الهتكم مع ان اعطاء هذا
المسئول اياها يستلزم ترك ذكر كلمة لا الهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا تصح بتركها قلنا لعله عليه السلام اضمر ان لا يذكر
الهتهم بصريح اسمائهم قوله وانطلق اشراف قريش اشارة الى ان الملاء الاشراف لا لمطلق الجماعة كما في الصحاح ويقال للاشراف
ملاء لانهم اذا حضروا مجلسا ملأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم والتبكيت اسكات الخصم بالفصاحة
والزامه بالحجة قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا بيان الحاصل المعنى لا تقرير ليكون ان مفسرة لمفعول المقدر على خلاف
المشهور فلذلك لم يات بان فيه قوله يشعر بالقول ان المفسرة لا تفسير الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول كقوله تع
وناديناه ان يا ابرهيم فان حرف ها دال على ان يا ابراهيم تفسير للمفعول به غير الصريح المقدر لناديناه بشيء وبلفظ هو
قولنا يا ابرهيم وقد يفسر به المفعول الظاهر كقوله تع واوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت والمختار انه لا
يجوز ان يقترن به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا وعن الزمخشري انه قال ان فعل القول يجيء بعده الكلام من غير
ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين ان المراد به
ما هو ولا فائدة في تقدير مفعول القول مبهما ثم يفسر بنص المقول بل يعدى اليه فعل القول اولا فيقال قلت له قم مثلا وقد
جوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تع ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله تفسير لما في قوله ما امرتني به وهو مفعول
ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه تفسيرا للضمير في به وهو مفعول لظاهر امرتني الذى فيه معنى القول والاستدلال بالمحتمل
وتمسك المجوز لتفسيرها المفعول صريح القول ايضا بقوله تع وانطلق الملاء منهم ان امشوا فقال التقدير قائلا بعضهم لبعض
ان امشوا واجيب بان صريح القول المقدر كالفعل المؤول بالقول في عدم الظهور او بان انطلق متضمن معنى القول لان المنطلقين

عن مجلس

عن مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسير الصريح القول المقدر بيان انه تفسير لمفعول انطلق
باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه ان تضمن وانطلق معنى التقاول بما جرى في ذلك المجلس لا مدخل به في كون ان هذه مفسرة لمفعول
انطلق وانما يكون ذلك ان لو كان مدخول ان مما جرى بينهم في المجلس وليس كذلك وسكت المص رح عن تعلق قول المنطلقين بما جرى
في المجلس لئلا يرد عليه ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا ولا هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا وانما اللازم بحسب
العادة المالوفة ان ينطلقوا متقاولين غير ساكتين فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الامر في قولك امرتك
ان قم فقوله قائلين بعضهم لبعضا تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسير المفعوله
على خلاف المختار قوله وقيل المراد عطف على قوله لان الانطلاق على انه وجه ثان يكون انطلق دالا على معنى القول ومؤديا معناه وتقريره
ان ليس المراد بقوله وانطلق الملاء انهم ذهبوا عن مجلس التقاول بل انهم اندفعوا اى خاضوا وشرعوا في القول وهم حاضرون
في ذلك المجلس فقالوا امشوا امشوا اى كثروا واجمعوا فان مفسر له من غير ارتكاب تضمين والاحذف الجوهري مشت المراة تمشي مشاء
بالمد اذا كثر ولدها ومشت الشاة اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد فقوله امشوا اما دعاء لهم بالكثرة والازدياد او
امر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اى وانطلق الملاء منهم امشوا على اضمار القول اى قائلين امشوا لخلاما اذا قرئ بان قالوا
لقرئ حح ليس بمقدر بل يشعر به انطلق كما مر قوله في الملة التى ادركنا عليها اباءنا اى يحتمل ان يكون المراد بالملة الاخرة ملة
قريش ودينهم الذى هم عليه فانها متاخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه السلام التى هي اخر
الملل من اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم
الاشارة والملة الاخرة بمعنى الملة المترقبة اى ما سمعنا ان يجد مثل هذا يعنون به توحيد الله تع كائنا في الملة المترقبة قوله وليس
في عقيدتهم اشارة الى ان بل هم في شك اضراب عن انكارهم صدق النبي صلى الله عليه وسلم وكون القران من عند الله على سبيل البت
والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق اولا انهم يقطعون في انكارهم الامرين ثم اضرب عنه وبطل كون ذينك القولين
منهم عن اعتقادهم وصميم قلب بيان انهم يشاكون مترددون في حقيقة القران وصدق النبي صلى الله عليه وسلم فحين نظروا الى
نظم القران واعجازه الى كون النبي صلى الله عليه وسلم مؤيدا بالمعجزات الباهرة قاموا بتحقيقها وحين نظروا الى الرسم كونهم تابعين بعد
ما صاروا رؤساء متبوعين عليهم الخروج من تقليد الاباء وترك العادات المالوفة فاتوا بطلانهما لكن لا على الجزم طريق الجزم
وما وقع منهم من صورة البت والقطع في بطلان امرهما انما حملهم ذلك توغلهم في الحسد لان لا يعتقدون ذلك ويقطعون
فيه لقوله تع بل هم في شك من ذكري اضرب عن كونهم على الشك ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما شكون الى ان يمسهم العذاب
دل على ما قلنا من ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم في شك من ذكري قول المص رح فاذا ذاقوه زال شكهم و
والانسب ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين السابقتين المبني احدهما عن شكهم والاخرى عن حسدهم وهما ان هذا الا اختلاق
وبل هم في شك وقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا تاكيد وبيان لقوله ان هذا الا اختلاق كما في الكشاف فحيث قال فاذا قوه
زال عنهم باتهم من الشك فانه لو جعل الاضراب من قوله بل هم في شك من ذكري وحدى لم يكن لذكر الحسد هنا معنى بل اعندهم
خزائن رحمته اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام والانكار فهو اضراب عن الكلام الاول باسلوب مغاير لاسلوب
ما سبق عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبي صلى الله عليه وسلم بما اتاه الله من النبوة بقولهم ءانزل عليه الذكر من بيننا وحكى الله
تعالى عنهم ذلك اضرب عن الحكاية اى انتقل منها الى انكاران يكون خزائن الرحمة في تصرفهم ليسموها على من ارادوا شاركهم باضافة
خزائن الرحمة الى الرب الى العزيز الوهاب لاختصاصها به تع وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر ردا
لزعمهم انهم احق بالنبوة منه عليه السلام ليشر فهم لروهم يريد انه القاهر على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء لا لاحد
ان يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء ومعنى المبالغة في صفة الوهاب اشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة وفي جعلها
رحمة موهوبة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هي موهبة ربانية يختص بها من يشاء عن عباده قوله ثم رشح ذلك اى رتى
ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك نفيا واثباتا بقوله ام لهم الاية فان نفي ملك هذا العالم الجسماني عنهم مع انه بعض
خزائنه برتي ويقوي انتفاء ذلك جميع خزائنه عنهم بلا شبهة قوله اي ان كان لهم ذلك الم برزوا في صورة من له ملك السموات

والارض وتعرضوا بما يعلق به من تدبير الخلايق وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بان عندهم من الحكمة منها يميزون به بين من هو
حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كانوا كذلك كما ذعوا فليصعدوا من اسباب الارتقاء
الى العرش عن مجاهد انه اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل ما يوصلك الى شيء من باب وطريق فهو
سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز قوله وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه الاية على ان الاجرام الفلكية وما
اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب الحوادث العالم السفلي لانه تع سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله
اى هم جند ما من الكفار اشارة الى ان جند خبر مبتدا محذوف ومن الاحزاب صفة ومهزوم خبر ثان له وهنالك صفة اخرى
لجند وقيل هو ظرف لمهزوم واشارة الى المواضع الذى تقاولوا وتكلموا بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى انهم جند من جملة
الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين فى الموضع الذى ذكروا فيه هذه الكلمات اى سيهزمون
بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر ومصارعهم وقيل الى يوم الخندق والمعنى على تقدير كونها اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم
ان هؤلاء الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا من اهله ان يقولوا أانزل عليه الذكر من بيننا وهو قول عظيم لاستلزام
الاعتراض على الله تع فلا يليق باحد من جملته تراهم عن قريب منهزمين مكسورين عن قريب فمن اين لهم التدابير الالهية او فلا تكترث
بما يقولون ولا تبال بهم قوله من الابتداب بيان لقوله حيث وضعوا فيه انفسهم الجوهرى ندبه لامر فانتدب له اى دعاه له
فاجاب قوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة فى ظل ملك ثابت يقال غنى بالمكان اى اقام وغنى اى عاش وقيله ما نا او مل بعد
آل محرق تركوا منازلهم وآل اياد جرت الرياح على مقر ديارهم حول الحوض والجناء يقوى ويمتع به ماء المطر قوله ماخوذ من
ثابت البيت المطنب باوتاده يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل فى ثبات الخيمة بان يشد اطنابه على اوتاد مركوزة فى الارض
فان اطنابها اذا شدت عليها ثابتة تلقيها الريح على الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك اى وفرعون الذى ثبت ملكه
واستحكم بالاوتاد وشبه ملكه بالبيت المطنب استعارة واثبت له الاوتاد وجعله بكونها استعارة تصريحية قوله نصب اربع سوار
فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والسوارى جمع سارية وهى الاسطوانة والظاهران عاد وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك
الاحزاب جملة مستقلة لا محل لها والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرنا هم من الامم الذين تحزبوا على انبياءهم فاهلكناهم وكذلك قومك
هم من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة فى وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل واولئك الاحزاب
مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم هى الهلاك والبوار فكيف هؤلاء الضعفاء والمساكين واولئك اشارة الى قوم نوح وعاد
الخ واللام فى الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكور فى قوله من الاحزاب يعنى ان قوم نوح وعاد الى اخر المذكورين هم
الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اى داخلا فى جنسهم ومعدودا فى عداد احاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك
الاحزاب بيان ما اجمل فى قوله من الاحزاب نقل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان هذه الطوائف هم الذين جعلهم
فى قوله من الاحزاب ووجه التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل ثم عرفهم ولم يبين ان ضرب كذبوا
الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذى ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد منهم كذب
جميع الرسل ولما ورد على ذلك البيان انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذى اتاهم ولم يتعد تكذيبهم
الى غيره اجاب عنه المص رح بوجهين الاول انه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى انقسام الاحاد على الاحاد اى كذب كل
واحد منهم الرسول المبعوث اليه مثل ركبوا دوابهم والثانى انهم اذا كذبوا هم جميعا قوله مشتمل على انواع من التاكيد فمنها مجرد
تكرير التكذيب منها ايضاحه بعد ابهامه ومنها انها انواع طريق تكريره حيث اجرا ولا تكذيبهم بما لا يدل على وصف زائد
على مجرد الاخبار بالتكذيب ثم اجرا به على طريق النفى والاستثناء على اثبات التكذيب على وجه التاكيد والتخصيص فان حكمه
كل تفيد التاكيد وان النافية والا تفيد الحصر والتخصيص فكما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل اشد التكذيب وابلغه
استحقوا العذاب فحق عقاب اى استوجبوا ذلك لوجوب اعاقبتهم كذبت قوم نوح نوحا والرسل بشهادة قوله تعالى
كذبت قوم المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا والرسل فاهلكوا بالريح وفرعون موسى ومن معه فاهلكوا بالغرق
وثمود صالحا بالخسف وقوم شعيب شعيبا فاهلكوا يوم الظلة قوله فانهم كالحضور اى كالحاضرين على انه جمع حاضر كقعود

وقاعد يعنى ان الاصل فى اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد محسوس فان اشير به الى غيره فلذلك انما يكون لتنزيله منزلة الشاهد
وجميع الاحزاب من اهل مكة والاحزاب المذكورين فى كذبت قبلهم قوم نوح الخ وان كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد
لكونهم حاضرين متميزين فى الذهن بسبب الذكر اللفظى ولما جعلوا حاضرين صح قوله وما ينظر بلفظ الحال لما قال فحق عقاب بين
ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا فى الدنيا او لم يتم عذابهم بما اصابهم فيها فهو كانه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه
وهو يوم القيمة فانه فى غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذى ينتظر الشيء عد طرفه اليه يترقب كل آن حضوره
قوله من توقف مقدار فواق الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا
فان فسر الفواق فى الاية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف الى الفواق يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى وما ينظر هؤلاء الا صيحة
واحدة موصوفة بانها اذا جاء وقتها لا يتوقف ولا تتاخر زمان ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق
من افاق المريض وهى رجوعه الى الصحة كالجواب من الاجابة فلا حاجة الى الحذف والتقدير فيكون مالها من فواق صيغة صفة
مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فقط لا تثنى ولا ترد بان يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال للكل من بقى
حالة واحدة انه لا يفيق ولا يستفيق منه واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق قوله فان فيه ترجيع اللبن الى
الضرع اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان الذى
يرجع فيه اللبن الى الضرع قوله وهو من قطه يعنى ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشيء ماخوذ من قط بمعنى قطعه لان القط
من شيء قطعة منه حكى الله تع من الكفار ثلث جهالات الاولى تعجبهم من النبوة واثباتها حكاة بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر
منهم الاية والثانى تعجبهم من التوحيد بقولهم اجعل الالهة الها واحدا والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء ربنا
عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فامر نبيه عليه السلام بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكرهم قصته
على ان يراد بقوله اذكر الذكر اللسانى وقوله او تذكر قصته مبنى على ان يراد به التذكير العلمى الجوهرى ذكرت الشيء بعد النسيان
وذكرته بلسانى وداود بدل من العبد او عطف بيان له وذا الايد صفة والايد صفة مشبهة من آد الرجل يئيد اى اشتد وقوى
وذو الايد بمعنى الايد قوله دليل على ان المراد به القوة فى الدين لا فى البدن ووجه دلالة التعليل به على ذلك مع ان كونه ذا الايد يجوز
ان يكون لقوة بدنه قال تع والنا له الحديد انه لما علل ذلك بالاواب اى رجاع الى مرضاة الله علم ان المراد بالقوة القوة فى الدين
كما فى البدن ولان كونه رجاعا اليها لا يستلزم كونه قوى البدن فان قلت كما ان القوة مطلقا يحتاج الى تقييد وتخصيصه الى دليل
كذلك الاواب فانه بمعنى الرجاع الى مرضات الله تع من دليل يخصص قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق ايضا لكن اذا اسند الى
انبياء الله تع او الى اوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع الى طاعة الله ومرضاته لا يتبادر الذهن الا الى هذا المعنى قوله قدمر
تفسيره اى فى سورة الانبياء فى تفسير قوله تع وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اى يقدسن الله تع اما بلسان الحال او بصوت
تمثيل به او يخلق الله تع فيها وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال واستيناف لبيان وجه التسخير كان قائلا قال كيف سخرهن
فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او يسبحن اى سخرنا الجبال كائنة مع داود اذا سبح اى كلما سبح داود وسبح معه الجبال والطير
وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهى تجاوره بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال
والطير لينشط فى التسبيح والاشتياق اليه وذكر فى كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله تع يخلق فى جسم الجبل حيوة وعقلا
وقدرة ونطقا فح يسبح الله تع كما يسبحه الاحياء العقلاء والثانى قال القفال ان داود عليه السلام اوتى من شدة الصوت
وحسنه ما كان فى الجبال دوى حسن وما يصغى الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه
تسبيحا روى ان محمد ابن اسحاق ان الله تع لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه اذا قرا الزبور ويدنو منه الوحوش
حتى يؤخذ باعناقها وهى مصغية الى صوت والثالث ان يسبحن بمعنى يسجن من السباحة وهو السير والتقلب شدد لكثرة
على ما روى الله سخر الجبال حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود وقيل لما سارت الجبال معه بتسيير الله تع اياها وكان
ذلك سيما حاملا لمن رآها كذلك على تسبيح تعجبا اسند التسبيح اليها مجازا قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تع
انا سخرنا الجبال اخبار عما مضى بحسب الظاهر ان يقال مسبحات لكنه عدل عنه الى يسبحن لحكاية الحال الماضية واستحضارها

فى نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح شيئا فشيئا وتتعجب من القدرة الربانية قوله الخ وعن ام هانئ اخرج الطيبى عن البخارى
ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه راى النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى عن ام هانئ فانها قالت ان النبى
صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات ثم قال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق قوله تع والطير
الجمهور على نصبها على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على يسبحن اى وسخرنا له الطير مجموعة اليه من كل ناحية
ولم تراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرون بلفظ الفعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل فى التسبيح الى لفظ المضارع
للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا فشيئا وهذه الدلالة غير مقصودة فى الحشر فجئ به على لفظ اسم المفعول على الفاعل
على الاصل وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرون لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا فشيئا والحاشر هو الله تع ولا نكتة
فى اعتبار التدريج لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح
واجتمعت اليه الطير فسبحت فلذلك حشرها قوله لاجل تسبيحه اشارة الى الضمير له راجع الى داود بحذف المضاف والى ان هذه الجملة
الاسمية كما تدل على موافقتها لداود فى التسبيح يدل ايضا على داود موافقتها له فيه وثباتها عليها بخلاف قوله يسبحن معه فانه
انما يدل على مجرد الموافقة ثم جوز ان يكون ضمير له راجعا الى الله تع وان الاواب كناية عن التسبيح المكرر للتسبيح والمكثر له
على ان بناء المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الاواب وهو كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام واراد ملزومه وهو المرجع
للتسبيح المكثر له لان المرجع للشئ رجاع اليه بفعله مرة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة الجنود
روى البغوى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان اشد ملوك الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل
وفى الكشاف قيل يبيت حول محرابه اربعون الف مستليم والمراد بالمحراب الغرفة والمستليم لابس اللامة وهى الدرع والغيلة
اسم من الاغتيال الجوهرى الغيلة ان يخرج صاحبه فيذهب الى موضع فاذا صار قتله قوله وفصل الخطاب مبنى على ان الفصل
بمعناه وهو التمييز بين الشيئين وان الخطاب بمعنى مخاطب الخصمين وان تمييز مخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين
عما هو باطل بينهما قوله او الكلام الملخص اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى التخاطب المفصول والكلام المبين الذى لا التباس فيه
على ان الفصل بمعنى المفصول هو ضد الكلام الملتبس المختلط الذى لا يتبين فيه المراد قوله يراعى فيه بدل من قوله بينه المخاطب
والقصد الوسط قوله فصل لا نزر ولا هزر اى لا قليل ولا كثير فان قوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هما
صفتان متعلقان اى تفصل بين الحق والباطل ومع هذا لا نزر ولا هذر يقال هذر فى منطقه يهذر هذرا والاسم الهذر
بالتحريك وهو الهذيان والرجل بالكسر وهذرة على مثال همزة وهذار ومهذار اى كثير الكلام قوله استفهام معناه التعجب
والتشويق الى استماعه للبعث والتحريض على اشاعتها واعلام الناس بها كانك ما علمتها حيث تخفيها ولا تؤدى حقها من
الاشاعة وان لم تكن معلومة لكون الاستفهام عنها للتقنيف واللوم على التقاعد عن استعلامها وللتشويق الى استماعها
لكونها من الانباء العجيبة التى حقها ان تشيع ولا تخفى على احد قوله والخصم فى الاصل مصدر جواب عما يقال ان الخصم عبارة
عن الجماعة لقوله اذ تسوروا واذ دخلوا ففزع منهم فقالوا فالظاهر ان يقال نبأ الخصماء فاجاب بانه مصدر كالضيف تقول
خصمه خصما وضافه ضيفا فصح لذلك اطلاقها على الجماعة قال تع هل اتيك حديث ضيف ابرهيم المكرمين قوله اذ تسوروا
اى صعدوا حائط المحراب ونزلوا اليه من فوق فان السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال تسنمه اذا علا
سنامه وتذراه اذا علا ذروته روى ان الله تع بعث اليه جبريل وميكائيل مع معهما على صورة لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا
عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق روى ان بعض المعربين ومنهم ابو البقا ومكى جعلوا اذ معمولا
للبناء اذا لم يرد به القصة والمعنى هل اتيك الخبر الواقع فى وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشرى بان البناء الواقع فى ذلك
الوقت لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البناء الواقع فيه هو التحاكم والذى فى النبى صلى الله عليه وسلم هو خبر ذلك
التحاكم وقصة لا نفسه واجاب عنه المصرح بان عدم صحة اتيان ذلك البناء لا يستلزم عدم كون البناء عاملا فى اذ لجواز
ان يكون عاملا فيه وتقدير هنا فاى هل اتيك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا قوله
على ان يكون المراد به الواقع فى عهد داود وهو التحاكم احترازا عن ان يراد به قصة ذلك التحاكم وجزم قوله وظرف للتسور واى تسوروا

المحراب فى الوقت الذى خلوا فيه على داود قوله نحن خصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتدا محذوف والى وجه الانطباق بين صيغة
التثنية فى خصمان وبين ما مر من ان الخصم عبارة عن الجماعة وصح اطلاقه عليهم لكونه مصدرا فى الاصل وحاصل الانطباق انه
اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تاويل الفريقين قوله على تسمية مصاحب الخصم خصما اشارة الى وجه تسمية الجميع
خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم لقوله ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفرض اشارة
الى جواب ما يقال كيف قال بغى بعضنا على بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغى على الاخر احد فكيف على بعضهم
قرأ الجمهور ولا تشطط بضم التاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله ومن يرتدد منكم عن دينه من اشط فى القضية اى
اشطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط شطا وشطوطا
اى بعد وقرئ ولا تشطط على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط من المفاعلة على طريق الاستعطاف قوله يكنى بها يعبر عنها
على طريق الاستعارة قوله والكناية والتمثيل الخ اشارة الى ان النعجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون
التصريح باسم المراة وذلك ان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز انفسهما فى صورة المتخاصمين
فى واقعة تشبه واقعة داود مع اوريا له وهى انه عليه السلام ود ان يكون امراة اوريا له على الوجه المشروع مع عنده امثال
تلك المراة وان يعرضا تلك الواقعة ليحكم بحكم يلزم عنه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه فى ترك الاولى وينبه لزلته فيشتغل
بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض عليه السلام كان المناسب ان يكنى عن المراة لا ان يصرح بها لان الكناية
عنها ادخل فى التعريض والتوبيخ من التصريح واختيار طريق التعريض لكونه ابلغ فى التوبيخ من حيث انه تنبه المعرض به كان اوقع فى نفسه
واجلب لحجالته مع ما فيه من مراعات حسن الادب قوله واجعلنى اكفلها اى اعوها واتفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها وعطيتها
واجعلها كفلى اى نصيبى قوله وعزنى فى مخاطبته اياى فيكون الخطاب مصدر خاطبه بالكلام اى غلبنى بالمخاطبة بان اتى بما لا
اقدر على رده من الجدال وعلى الثانى يكون مصدر خاطب المبنى للمغالبة فى الخطبة من كل واحد منهما على قصد ان يغلب صاحبه قوله على
تخفيف عزنى يعنى ان من قرأ عزنى حذف من عزنى احدى الزائين تخفيفا كما يقال فى ظللت ومسست ظلت ومست كراهة
التضعيف لا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها قوله ولعله قال ذلك جواب ما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل سمع قول صاحبه قال
ابن الانبارى لما ادعى احد الخصمين اعتراف الثانى بما ادعاه الاول فحكم داود بعد اعترافه وقيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد
ظلمك قال الامام ابى منصور فشهد الشهود بذلك قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه قال الامام للناس فى هذه القصة
ثلثة اقوال احدها ان القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة
اما القول الاول فقالوا ان داود احب امراة اوريا فاراد قتل زوجها بان ارسله الى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم
ارسل الله تع ملكين فى صورة المتخاصمين فى واقعة تشبه واقعته مع اوريا غرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه
بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تع وصفه قبل شرح القصة وبعدها
باوصاف تنافى كونه عليه السلام متصفا بهذا الفعل المنكر وبعد ما ابطله بالدلائل القاطعة قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين
المفسرين ذكروا هذه الصفة فكيف يحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون
والمحققون يردون هذا القول ويحكمون عليه بالكذب واما تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فتساقطت وبقى الرجوع فيه
الى الدلائل التى ذكرناها والقول الثانى الذى يدل على صدور الصغيرة عنه فيه روايات الاول ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه
بالقول ثم خطبها فاثرة اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها
فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها فى جهاد اعداء الله تع وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من
تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان يتوهم منه قصد قتله وهلاكه فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع
عليه كما جزع على غيره من جنده اذا هلك ثم تزوج امراته فعاتبه الله تع على ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهى عظيمة
عند الله والثالثة انه كان اهل زمان داود عليه السلام سال بعضهم بعضا ان تطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك
عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك فاعجبها فساله النزول لها فاستحيى ان يرده ففعل وهى ام

سليمان عليه السلام ان ذلك لايليق به كان حسنات الابرار سيئات المقربين فعلى كل واحد من هذه الروايات لم يلزم في حق
داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث ان يحمل هذه القصة على وجه لايلزم منه ايجاب كبيرة ولا صغيرة
لداود عليه السلام بل يوجب لحاق مدح عظيم وهو انه روى جماعة من الاعداء طمعوا ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان
له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم تسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما
يمنعونه فخافوا ووضعوا الكذب وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في الحاق
الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله وأناب
فغفرنا له ذلك ممن تقول هذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه الاول انه لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق
وعلم داود عليه السلام منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شانه في الفضل والكرم الى ان يميل
الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضات الله تعالى فكانت هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه مما هم به
من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم ولزم الثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه
ليقتلوه الا انه لزم على ذلك الظن وقال لما لم يتعين منهم ان قصدهم ذلك بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردي فنزله
منزلة الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه واناب فغفر له ذلك الثالث دخولهم عليه كان فتنة لداود حيث دخلوا عليه لفتنة
الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل فقوله فغفرنا له ذلك الذنب منه لاجل حرمة داود وقدره عندنا ولم ترد شفاعته
وذلك غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الاية على احد هذه المحامل لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام
فحملها عليها اولى مع انه قال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد صلى الله عليه
وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب
قال تعالى في اول الاية اصبر على ما يقولون وتحمل منها ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر
انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل
اذا حملنا الاية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم بدل على ان
داود عليه السلام حمل النعجة على حقيقتها لان الخلط والشركة لا يتاتى في النساء الحلائل فعلى تقدير ان يحمل النعجة على حقيقتها
كيف يمكن ان يفسر الخطاب بالمغالبة في الخطبة مع ان الخطبة لا يكون الا فيما يصلح للتزوج والتزويج وقد فسره بها حيث قال
او في مغالبته اياي في الخطبة الا انه فسره به بناء على جعل النعجة مستعارة للمراة وجعل قوله وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على
انه عليه السلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اسباب الاخر واملاكه ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء
من الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فينقص ذلك الى زيادة المخاصمة وبغى بعضهم على بعض قوله اضرب عنك الهموم طارقها
ضربك بالسيف قونس الفرس اي اضربن تحذفت النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض وقونس
عظم ناتئ بين اذني الفرس وهو موضع ناصية اي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب بالسيف قونس فرس
العدو وعند اقبالها واللام في ليبغي على ان يكون الحقيقة محذوفة مقدرة لام جواب القسم محذوف وعلى الاول لام التاكيد
قوله تعالى الا الذين امنوا استثناء متصل من قوله بعضهم قوله وهم قليل اي وهم مبتدا وقليل خبر اي قدم عليه وما مزيدة وقيل
هي موصولة والتقدير وقليل الذين هم كذلك فهم مبتدا وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى الموصوفين بهذه الصفة وهي الايمان
واصلاح العمل قليلون قوله استخلفناك على الملك فيها اي جعلناك اهل التصرف نافذ الحكم فيها وهي معنى كون العبد خليفة الله
في ارضه لان حقيقة الخلافة لا يتصور منه الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه في رعيته فلما انتفت
الحقيقة كان معنى استخلاف العبد جعله نافذ الحكم بين عباده قوله فيضلك منصوب على انه جواب النهي وقيل مجزوم عطفا
على تتبع وانما فتحت اللام لالتقاء الساكنين فهو نهي عن كل واحد والاول هنه النهي عن الجمع بينهما وقد يترجح الثاني
بهذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع اي فيضلك اتباع الهوى بسبب
نسيانهم اشارة الى ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم وكذا يوم الحساب يتعلق به ظرف له اي لهم عذاب

شديد

شديد يوم القيمة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اي بتركهم سلوك سبيل الله تعالى وضلالهم عنه وقيل يوم
الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به له ومعناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب او بتركهم العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله تعالى
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانه تذكير عن نسيان يوم الحساب اي ما خلقت ما بينهما من المكلفين لا هلهم
فلا امرهم ولا انهاهم بل خلقتهم لامتحنهم ولا اكلفهم واذ كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك انما
يكون يوم الحساب ابر وذلك يقتضي وجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا لان مدة هذه الحيوة قليلة وان صفاتها
مشوبة بالكدر فلا تصلح جزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون في دار اخرى قوله خلقا باطلا اشارة الى ان باطلا صفة مصدر محذوف
وعلى قوله ذوي باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا ويحتمل ان يكون حالا من مفعوله اي عاريا عن الحكمة وعلى قوله وللباطل
يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث وموضوعا موضعه فان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل فلا بد ان يكون مصدرا او مؤولا به كما اقيم هنيئا مريئا في فكلوا هنيئا مريئا قوله ليدل على نفيه انه تعالى خلقها عبثا متعلق
بقوله لانكار التسوية فان انكار اللازم ونفيه يدل على انكار الملزوم ونفيه والغالب فيها عكس ما يقتضيه الحكمة في امر التفاضل
فان الغالب ان يكون الكافر اوسع حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين في الدنيا قوله وكتاب خبر مبتدا مضمر هذا كتاب وانزلنا
صفة كتاب ومبارك خبر مبتدا مضمر او خبر ثان ولا يجوز على المبتدا ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان تقدم النعت
الغير الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهر الاية ولا استدلال بالمحتمل ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت التاء
في الدال وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال واصله لتتدبروا بتائين فحذفت احدهما قال الحسن تدبر اياته اتباعه
واشار المصنف الى انه من دبره اي تبعه والدابر التابع وعلى قراءة والليل اذا دبر اي النهار قبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما
يدبر ظاهر النظم اي يتبعه من التاويلات الصحيحة فالتدبر كالتفكر والتامل في كونها لا اتخاذ اصل الفعل بنفسه قوله او
ليستحضروا على ان تكون التذكير بمعنى استحضار ما دخل عنده مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها اليه لا الى حد النسيان
حتى يحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد اخر بترتيب المقدمات المناسبة له ورد الاحكام الاجتهادية
وان كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص عليه فيه لكنها كالمركوز في عقول اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها
بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشارك موضع الاجتهاد في العلة فاستنباطها من تلك النصوص شبيه استحضار المدلول عنه
فاحتمل الدليل ان يراد بالتذكير الاستنباط المذكور مجازا قوله انه ما بعده تعليل للمدح علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان
لا داود وتقريره ان ما وقع بعده تعليل للمدح حال كونه من حال سليمان لان ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح
وهو سليمان لا غير مرجوع له اي للتسبيح يريد ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر التسبيح لان من كان مكثر الشيء يلزمه ان يكون
رجاعا اليه فكنى بذكر انه رجاع الى التسبيح عن ملزومه الجوهري الصافن من الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف
الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر وقيل هو الذي يجمع يديه ويسويهما والصفن الجمع بين الشيئين صافنا بعضها الى بعض
ومن الاول قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا يريد ان هذا الفرس القيام الف على ثلث قوائم
وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بما يزال وقيل حال من الضمير في مما يقوم اي كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه كسير
القائمة الاخرى ومن الثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من سره ان يقوم له الناس صفونا فليتبوء مقعده من النار اي
واقفين صافين اقدامهم يقال جاد الفرس يجود جودا اي يجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال في الفرس فرس جواد اي كثير
الجري تشبيها له بالمطر الجود ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون صفة لازمة لها وكذا ان فسر بمطلق
القيام او القيام جامعا بين يديها صافا اياهما فانه صفة ممدوحة حالة وقوفها موصوفها بالصفون والجودة لجمعها بين الصفتين
المحمودتين واقفة وجارية يعني اذا وقفت كانت مطمئنة في مواقفها واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها قوله لانه بمعنى اثرت
كما يقول المخبر بين الشيئين احب هذا اي اثره واستحب ايضا يستعمل بمعنى اثر قال تعالى فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل على
هذا ان يقال احببت حب الخير على ذكر ربي الا انه ضمن احب انبت عدي تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي اي جعلت
نائبا فظهر منه انه لا يلزم ان يكون المضمن من لوازم المتضمن بل يكفي ان يكون الحرف المذكور صلة قوله وقيل بمعنى تقاعدت من قولهم

من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال الشاعر شعر حلمت عليه بالهوان فلا ابا مثل بعير السوء اذا احبا قوله لبا من الالبا وهو الهلاك والب اى اقام ولزم فالمعنى على هذا قعدت عن ذكر ربى لاجل حب الخير على ان حب الخير مفعول له قوله شبه غروبها بتوارى المخباة بحجابها فذكر التوارى واريد الغروب فيكون توارت استعارة تبعية يقال جارية مخباة اى مخدرة مستورة قوله فاخذ بمسح السيف مسحا اشارة الى ان طفق بمعنى صار اخذ لان طفق واخواته يفيد شروع فاعله فى مضمون الخبر والى ان مسحا منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اى فطفق مسحا لان خبر هذه الافعال لا يكون الا مضارعا فى الاغلب والسوق جمع ساق والاعناق جمع عنق والباء فى بالسوق زائدة مثلها فى قوله تع فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد فالمعنى يمسح السيف سوقها واعناقها اى يقطعها اى يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة راس الانسان ما دام فى عنقه يقال ضرب علاوته اى قطع راسه قوله وعن ابن كثير بالسؤق على همزة الواو لضمة ما قبلها كموسى وعن ابو عمرو بالسؤوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما فى وجوه ودور اصلها وجوه ودور واصل سؤوق فى قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبل ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا لضمة ما يلاصقها وهو السين منزلة ضمها وجعل الضمة السين كانها على الواو كما ابدلت الواو همزة فى موسى لذلك قال صاحب التيسير فى سورة النمل قرا قنبل عن ساقها وقص بالسؤق وفى الفتح على سؤقه بالهمزة فى الثلاثة والباقون بغير همزة انتهى كلامه وقنبل وبزى يرويان عن ابن كثير ورواية الهمزة مختصة لقالون والبزى والستة الباقون من الشيوخ متفقون على القراءة بغير همزة على تقدير صاحب التيسير والله اعلم قوله فاجتمعت الشياطين على قتله لانهم كانوا يقدرون ان يستريحوا مما هم فيه من التسخير سليمان عليه السلام اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ينفك مما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله فعلم سليمان بذلك فامر السحاب حتى حملته الريح وغذاء ابنه فى السحاب وربى فيه خوفا من مضرة الشيطان فابتلاه الله تع لاجل هذا الخوف بموت هذا الولد ميتا على كرسيه وعلى القول بان فتنته لترك الاستثناء فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام اى نصفه فانه لما ولد جئ به وهو موضع كرسيه قوله ليكون معجزة لى مناسبة لحالى قالوا انما طلب الملك من بين ساير المعجزات لان الغالب فى زمنه عليه السلام الملك فطلب مثل ذلك يكون حجة لان معجزة كل نبى كان من جنس الغالب فى زمانه موسى عليه السلام فتحداهم بالعصا واليد البيضاء والطب فى زمان عيسى عليه السلام فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة فى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم فتحداهم باقصر سورة من كلام ذى العزة والكبرياء فكذا سليمان عليه السلام فانه وان كان ملكا ومع ذلك واستوهب من ربه ملكا زائدا خارقا للعادة بتسخير ما لم يسخر للانس وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك وكذا مسخر له من الملوك عالم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روى انه ورث ملك ابيه فى عصر كيخسرو وابن سياوش من العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى مرو ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله تع فى كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافرنجة ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عليه السلام لم يطلب ما طلبه منافسة فى الملك اى رغبة فيه وحرصا على الاستقلال بالنعمة وحسدا على غيره بل انما طلبه ليكون معجزة له وعين الملك لذلك لما ذكر قوله ولا يصح لاحد من بعدى لعظمته اى ليس المقصود من قوله لا ينبغى لاحد من بعدى استقلاله به بحيث لا يعطى احد مثله ليكون منافسة فى الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكنى عنه بذكر لازمه ولا شئ فى ان تطمح همة العبد ويستوهب من مولاه نعما جليلة ولطفا عظيما وانما المحذور فى ان تتمنى زوالها عن غيره وقيل انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهى اعطنى مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغولا القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابى اكمل وافضل الزعزعة تحريك الشئ زعزعته فتزعزع وريح زعزع وزعزعان وزعزع اى تزعزع الاشياء ولا ينافيه قوله تع فى اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجرى بامره لان المراد ان تلك الريح كانت فى قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة قوله قرن بعضهم مع بعض شدة لكثرة اصله قرنت الشئ بالشئ اى وصلته به قال الامام

ابو منصور كان عليه السلام من امتنع منهم من العمل له بالبناء والغوص وغير ذلك قيده بالعمل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم يرفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم من يبنى الابنية الرفيعة ومنهم من يستخرج له من البحار الجواهر واللؤلؤ والحلى النفيسة قال مقاتل كان سليمان عليه السلام اول من استخرج اللؤلؤ من البحر قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة اشارة الى جواب ما يقال من ان هذه الشياطين اما ان يكون اجسامهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسامهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لانه يتفرق اجساده ويتمزق بالرياح العاصفة فلا تطيق عمل الاشياء الثقيلة بل يتأثر منها ويتفرق اجزاؤها صموت فى الحال ايضا الاجسام اللطيفة لا تقبل التقييد بالاصفاد والاغلال فاجاب اولا باختيارهم ان اجسادهم لطيفة وان اللطيفة لا تنافى الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وحمل الاشياء الثقيلة وثانيا بانهم مع لطافة اجسامهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته بتسخير الله تع اياهم له عليه السلام قادرا على كفهم عن الاضرار بالخلق فشبه كفه اياهم عن ذلك بالاقران فى الصفد ثم اشتق من الاقران بهذا المعنى المجازى لفظ المقرنين فهو استعارة بمعنى ممنوعين عن الشرور ومقرنين صفة لاخرين قوله وسمى به العطاء كما فى قول على ابن ابى طالب رضى الله عنه من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك اى ومن احسن اليك فقد صيدك وقيل هى معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار والاسار القيد شبه الاحسان بالاسار لانه يتوسل به الى ربط من احسن اليه كالاسار وفرقوا بين فعليهما اى فعل الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الصفد بمعنى الشد ثلاثيا وبمعنى الجزاء رباعيا على عكس وعد واوعد فان الثلاثى فيه للخير والمنفعة والرباعى للشر والمضرة قوله وفى ذلك نكتة اى فى كون صفد للخير صفة نكتة وهى ان الهمزة فى اصفد للسلب اى ازلت ما به من قيد الحاجة بان اعطيته ما تدفع به حاجته بخلاف وعد فان لغة اصلية موضوعة للشر قوله غير محاسب على منه وامساكه اى لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فكان عليه السلام ان اعطى اجر وان لم يعطه لم ياثم بخلاف غيره قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وان كان حالا من العطاء يكون التقدير هذا عطاؤنا كثيرا واسعا وان متعلقا به يكون التقدير اعطيناك بغير حساب والتقديران المقصود على التقديرين الدلالة على كثرة العطاء قوله وقيل الاشارة تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير حساب حالا من المستكن فى الامر اى حل من شئت منهم فى ذلك لا تبعة عليك فى شئ منها قوله اذ نادى بدل ولا يجوز ان يكون اذ معمول اذكر لان الذكر المامور به لا يتصور ان يكون فى ذلك الوقت قوله وهو حكاية لكلامه اى قوله انى مسنى بضمير المتكلم حكاية لكلامه اى ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذف الياء لان حذفها من ان وان شايع فان قراءة العامة بفتح الهمزة انى وقرئ بكسرها على اضمار القول وعلى اجراء النداء مجراه قوله لما فعل بوسوسته يعنى ان الذى اصابه النصب ليس الا الله عز ذكره واسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه السلام فيما وسوس فابتلاه الله تع بذلك قوله او لسؤاله عطف على قوله لما فعل بوسوسته وامتحانا بصبره علة لقوله مسه بذلك اى والاسناد الى الشيطان لان الله تع مسه بذلك لسؤال الشيطان اياه منه عز وجل حسدا على ايوب وبغيا عليه حين سمع تجاوب الملائكة بالصلاة عليه حين ذكره الله تع عندهم واثنى كما ورد فى الحديث ان عبدك ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء اعلى خير منه وروى ان الشيطان قال الهى عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واصنافها فشكرك وعافيته تحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تع انى اعلم منه انه يعبدنى ويشكرنى وان لم يكن له سعة فى الدنيا فقال ابليس يا رب سلطنى على جميع ما انعمت عليه فسلطه على كل شئ مما له وفيه الا على قلبه ولسانه وزوجته فطفق ابليس يباشر اسباب هلاك امواله واولاده وزوال صحة جسمه فلما سعى فى هلاك من امواله واهلكه الله بسؤال ابليس ذلك كان يجئ الى ايوب فى صورة القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه جميعا وان لم يبق منه وممن يقوم عليه غيرى فيجيبه ايوب عليه السلام بقوله الحمد لله عز وجل وليس لى ان افرح حين اعارنى وان اغتم واخرج حين قبض عارية الله اولى لى وبجميع ما اعطانى فله الحمد حين اعطانى وحين نزع منى والقصة منفصلة فى البغوى قوله فيكون اعترافا بالذنب وذلك على الوجه الاول ظاهر لان قوله مسنى الشيطان بنصب معناه ح اصابنى تعب منك بسبب ما فعلته

بوسوسة الشيطان وهو اعتراف صريح به واما على الوجه الثاني فكونه اعترافا ليس بظاهر لان المعنى ح انه اصابني تعب منك
بسبب ان الشيطان سال هتك ذلك فاي ذنب منه في ان عذبه الله تع اجابة لسؤال غيره الا ان يقال ان الشيطان انما سال
منه تع ذلك بناء على زعمه انه ابتلي بنزع ما هو فيه من النعم والعافية فصبر في طاعة الله تع والرضى بقضائه باظهار الجزع ثم
انه لما ابتلي به ودعا ربه في كشف ذلك البلاء عد ذلك تقصيرا في الرضى بالقضاء هضما للنفس والا فالتضرع الى الله تع في كشف
الضر لا ينافي الصبر والرضى قوله او مراعاة وجه ثان لاسناد المس الى الشيطان لان مال ما تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب
وحاصله ان ايوب عليه السلام تادب في دعائه حيث لم ينسب المس الى الله تع مع ان فاعله ولم يقدر عليه الا هو قوله ولانه
وسوس الى اتباعه فالذي مسه من النصب والعذاب هو ما فعله اتباعه من رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحراء
واسنده الى الشيطان لكونه سببا حاملا لهم على ذلك بوسوسته لهم قرا الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد على انه مصدر
يقال انصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بنصب بفتح النون وسكون الصاد ~~على انه مصدر يقال نصبت لفلان نصبا اذا~~
وقرئ بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن وحزن وقيل الذي هو بالضم والسكون هو جمع
نصب بفتحتين نحو اسد واسد ووشن وشن وقرئ نصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون وفيه لما تقرر ان مقتضى
اللغة تخفيف فعل بضمتين كعنق لا تثقيل فعل كفعل قوله حكاية لما اجيب به اي انقضت مدة بليته دعا ربه اركض برجلك
واختلفت في مدة بلائه فعن انس رضي الله عنه يرفعه ان ايوب لبث في بلائه ثماني عشرة سنة وقال وهب لبث ثلث سنين ولم يزد
عليه يوم وقال كعب كان في بلائه سبع سنين وقيل سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وكان مطروحا على كناسة
في مزبلة بني اسرائيل يختلف فيه الديدان ولا يقرب به احد غير زوجته رحمة تسال الناس من صدقاتهم وتاتيه بطعام ويحمد الله
معه اذا حمد وايوب على ذلك لا يفتر من ذكر الله تع فصرخ ابليس لعين صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعيانى
هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا جعلته قرحة ملقاة في كناسة ولم يزدد الا صبرا ورضى فاعينوني عليه فانه بطل ما هلكت
به من مضى من الهالكين فقالوا له نبشر عليك من اين اتيت على آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امراته قالوا فعليك بامرأة
ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت
ذاك الذي يحك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمع طمع ان يكون كلمة جزع فوسوس لها وذكرها ما كانت فيه من النعيم و
والاحوال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انه قد
جزعت فاتاها بسخلة وقال ليذبح هذا ايوب لي حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال واين
الاولاد واين الاصدقاء فقد وليتني معالج على ان تذبح هذه له وتستريح فقال ايوب انه عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك لئن
شفاني الله لاجلدنك مائة امرتني ان اذبح لغير الله حرام على ان اذوق شيئا مما تاتيني به من الطعام والشراب بعد ما عرفني عني
فلا اركن قطرها فذهب فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجدا فدعا ربه فقيل له ارفع راسك
فقد استجيبت لكن اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض
الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بهما ما به من الداء من ظاهره وباطنه والمفسرون قالوا
نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخر وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل منها فلم يبق عليه من
دائه بشيء ظاهر الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب
منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج فقام صحيحا وكسي حلة فخرج حتى جلس على كان مشرف ثم ان امراته قالت ان كان طردني هو
فالى من اكله او عد يموت جوعا الا رجعن اليه فرجعت فلم تجده ورات شابا صاحب حلة يقعد في مكان مشرف فهابت ان
تساله عنه فدعاها ايوب ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا في الكناسة لا ادري اضاع ام حاله
ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله بك اذا كان صحيحا فقال اني انا الذي امرتني ان اذبح لابليس
فاني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد ما يتميز بين الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه ما حلف على
فعله لكونهما سببا له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه يمين على ضرب اهله واختلفوا في سبب يمينه واختار المص

رحمه الله ما ذكره من انها ذهبت لحاجة وابطأت فحلف على ضربها لذلك ولم يلتفت الى ما ذكر من الشيطان قال لها الذي
اصابكم من البلايا لم يصيبكم الا بسبب ان الله تع سلطني على اموالكم واولادكم وعلى جسد زوجك ففعلت فيكم ما يغرين من
البلايا فان اردت ان ارد عليكم جميع اموالكم واولادكم وسائر ما زال منكم من الاسباب والقوى فاسجدي فقالت امهلني
حتى اتفكر فذكرت ذلك لايوب فحلف وقيل قال لها ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء وقيل قال لها ان ذبح وقرب
لي عناقا وان شرب الخمر برئ فذكرت المراة ذلك زوجها فحلف لذلك وقيل ان امراة كانت تخدم الناس لتحصيل القوة وفي
يوم من الايام لم يقدر على القوة فباعت احدى ذوائبها برغيف ثم باعت الاخرى في يوم آخر فلم يبق لها ذوائبه وكان ايوب عليه
السلام اذا اراد ان يتحرك في مضجعه تعلق بذوائبها فلما لم يجد الذوائب وقع في قلبه خاطر ردي فحلف لذلك ولم يلتفت المص
رحمه الله رحمة واسعة الى مثل هذه التاويل لبعدها في حق النبوة ولما كانت بريئة عن الجناية وحسنة الخدمة لزوجها حلل الله يمينه
باهون شيء عليها وعليه يحسن نيته فيما حلف قوله ولا يخل به جواب ما يقال كيف وجده صابرا وقد شكى اليه اجاب اولا بان
الشكي الى الله تع لا ينافي الصبر وثانيا بان الآلام حين كانت على جسده لم يذكر شيئا فلما طالت مدة الآلام ووسوس اليه الشيطان
بالقنوط وحمل على الجزع والشكاية من قوات الحالة الاولى وكان الشيطان يوسوس الى المراة الى الناس انه لو كان نبيا
لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا تلبيه هذه البلية مدة مديدة حتى كادوا ان يرتد فريق منهم فلما خاف ان يؤثر فتنة الشيطان في القلب
والدين تضرع اليه في دفع شره اليه تع وذلك لا ينافي الصبر على ما تخالف النفس والهوى فلذلك مدحه الله تع بقوله نعم العبد
حيث لم يشغله البلاء عن المبتلى بل كان مقبلا على الله بشراشر الجملة كما مدح سليمان حيث لم يشغله العطاء عن المعطي قوله
تع واذكر عبادنا ابراهيم والمقصود من جميع هذه القصص الانبياء كان الله تع قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان احد
في الدنيا كان اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان
احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره واذكر ايضا صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحاق
حين عرض بالذبح وصبر يعقوب عليهم السلام حين فقد ولده وذهب بصره قرا الجمهور اولي الايدي باثبات الياء في الايدي
على انه جمع يد وقرئ ايضا اولى الايد بحذف الياء والايد القوة الجوهري اد الرجل يئيد ايدا اشتد وقوي والايد والاد القوة والظاهر
ان المص رح قرا قراءة الجمهور فيكون قوله اولي القوة في تفسير قوله تع اولي الايدي بناء على انه جعل الايدي جمع اليد وجعل اليد
عبارة عن القوة لا عن الناس الخارجة المخصوصة لان كل احد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن القوة باليد لانها بسبب القوى
على اكثر الاحوال وبها يحصل البطش والقوة والابصار جمع بصر وحمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهي القوة التي يتمكن بها الانسان
على ادراك المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف باولي الابصار وفيه تعريض بالزمخشري حيث قال
وتفسير الايد بطرح الياء بالقوة قلق غير متمكن اي لا يستقر مع عطف الابصار عليه فانه لا يناسب اليد بمعنى القوة وانما
يناسب اليد بمعنى الخارجة التي كنى بها عن الاعمال ووجه التعريض ظاهر وهو ان اسم اليد الموضوع للخارجة اذا صح استعماله في القوة
مجازا وعطف الابصار عليه كان المعنى اولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين فلم لا يمكن عطف الابصار على الايد بمعنى القوة
بتلك المبنى قوله لان اكثرها بمباشرتها اي اكثر الاعمال الاتيان بدون اليد فيكون اليد من لوازمها فيكون ذكر الايدي كناية عنها
وان اليد سبب فيكون مجازا مرسلا كما في الوجه الاول قوله بخصلة خالصة اي صافية لا يشوبها غيرها وهو اشارة الى ان خالصة
صفة لمحذوف بينه ذكرى الدار على خبر انه مبتدا محذوف يرجع اليه وان الذكرى مصدر بمعنى التذكير الذي هو نقيض النسيان
اي وتلك الخصلة الصافية استغراقهم في ذكر الاخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا فان قيل كيف يكون خالصين لله تع
مستغرقون في الطاعة وفيما هو سبب لها وهو تذكر الاخرة اجاب عنه المص رح باستغراقهم في تذكر الاخرة ليس الا الاستغراق
في الشوق الى لقاء الله تع على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه ولما لم يكن ذلك الا في الاخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما
يؤدي الى لقائه على ذلك الوجه وهو خلوصهم في الطاعة قوله واطلاق الدار اي مع ان المراد الدار المعتبرة بكونها اخرة للاشعار
بان حقيقة الدار منحصرة فيها لا يتبادر الذهن عند اطلاق اسم الدار الى غيرها وذكر الاضافة خالصة الى ذكرى وجهين الاول
انها اضافة بيانية من قبيل الاضافة الشيء الى ما يبينه ويوضحه فان الخالصة قد يكون ذكرى وغيرها فنسبت الاضافة والثاني

انها من اضافة المصدر الى فاعله على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعافية والعاقبة والمعنى بان خلصت لهم ذكرى الدار
واما اضافة ذكرى الى الدار فيجوز ان يكون المصدر الى المفعول به اى اخلصناهم بسبب ذكرهم الاخرة ودخل قلوبهم سهما ومما يكون
فيها قما الا يحصى وان يكون من اضافته الى المفعول به محذوف اى ذكرهم الوقوف والحساب ونحوهما فيها وعلى هذا فى الكلام حذفان
حذف المفعول به وحذف الجار كذهبت الشام وقيل المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصيت والثناء الجميل ولسان الصدق الذى
لغيرهم والمعنى تلك الخصلة الصافية ثناء الناس لهم فى الدنيا فالدار على هذا ايضا ظرف كالوجه المذكور آنفا نحو يا سارق الليلة
وعندنا فى قوله تع وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اى وانهم مصطفون عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر
لانه فى صلة الالف واللام وما كان فى حيز الصلة لا يتقدم على الموصول واسماعيل وذا الكفل كانا ابنى عم وكان اليسع فى اربعمائة
من الانبياء فى زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلثمائة وبقى الكفل مع من بقى منهم فكفلهم فجعل يطعمهم ويسقيهم ويخبأهم
حتى خلصوا من ذلك سمى ذا الكفل وفى شرح الرضى وقد ينكر العلم قليلا قليلا فاما ان يستعمل بعد على التنكير نحو رب زيد لقيته
وقولك لكل فرعون موسى لان رب وكل من خواص النكرات ويصرف ذلك بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة به فيدخل عليه اللام
كقوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله او بالاضافة نحو قوله علا زيدنا يوم النقا رأس زيدكم بابيض
ماضى الشفرتين وفيما نحن فيه ايضا كان يسع او ليسع من الاعلام المشتركة فيفرق باللام على ارادة اليسع الفلانى واليسع الفلانى
قوله لقبه اى وفى سبب لقبه بذى الكفل قوله او نوع من الذكر وهو القران يريد ان التنوين فى ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو
القران المذكور بابا من ابواب القران ونوعا من انواعه وهو الباب الذى ذكر فيه الانبياء عليهم السلام قال هذا نوع من القران ثم شرع
فى باب آخر من ابوابه ما يذكر فيه الجنة واهلها فقال وان للمتقين الى آخره قوله وهو من الاعلام الغالبة فى اختلف فى جنات عدن
فقال قوم هى معرفة بشهادة قوله تع جنات عدن التى وعد الرحمن عباده حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال
آخرون هى نكرة اذ ليس عدن بعلم وانما هو كقولك جنات اقامة والعدن فى اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمصرح
رد عليهم بان ما ذكرتم مثاله فى اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن سواء كانت معرفة او نكرة يجوز كونها بدلا من
حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس اما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز عند البعض
وجوزه الزمخشرى والمصرح فان الزمخشرى يصرح فى مواضع بجواز عطف البيان وان خالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تع
فيه آيات بينات مقام ابرهيم قوله وانتصب عنها ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات
تابع لاسم ان ومعمول له تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا له وان لا يعمل فى الاحوال بل هى حال من الضمير المستتر فى للمتقين
وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها اى عن الضمير الراجع اليها المنوى فى للمتقين والمعنى ان جنات عدن
استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العايد الى ذى الحال
اى ابوابها وهو قول الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا من الاسم ولا يقوم مقامه قالوا ان فى
مفتحة ضمير الجنات ولذلك انث والابواب بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل لان ابعض الابواب بعض الجنات وهى مشتملة
عليها وقيل الابواب فاعل مفتحة والعايد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها كما حذف منه فى قولهم السمن منوان بدرهم ورد عليه
بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لان خبر المبتدا قد يحذف باسره فيحذف بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا يحذف اعتمادا على القرينة
من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا لم يصرح بها لا تطلب بالقرينة فيفوت الغرض المقصود منها قوله وقرئتا مرفوعتين
على ان جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره او انها خبران لمحذوف اى هو جنات عدن هى مفتحة لهم قوله او متداخلان بان يكون
متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير متكئين للحالتان منهم وهو الاحتمال الاول قوله لدات
اى متساويات فى السن وقيل انهن لدات لازواجهن مساوية لهم فى السن لان بعضهن لذة الرجل لربته والهاء عوض
من الواو الذاهبة من وله لانه من الولادة وهما لدان والجمع لدات ولدون وهذه ترب هذه اى لدتها وهن اتراب وصف الله
تع احوال اهل الجنة فى هذه الاية فبدا بذكر مساكنهم فاشار الى انها بساتين وانها دائمة غير منقضية وان الملائكة يفتحون
لهم ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها

خالدين

خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا يتعبدون فيها شغل وعمل بنيا فى الحضور ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة الماكولات
والمشروبات بانهم يدعون فى تلك البساتين بالوان الفاكهة وانواع الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب فحذف اكتفاء
بالاول ولما بين حال ماكلهم ومشربهم ذكر امر المنكوح وبين انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد قيل
بنات ثلث وثلثين سنة وقال مجاهد اتراب اى متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقال القفال السبب فى اعتبار هذه
الصفة انهن لما تشابهن فى الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة قوله بالياء ليوافق
ما قبله من ذكر المتقين ووجه الخطاب بالالتفات اليهم والاقبال عليهم او تكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون لاجل يوم
الحساب فان الحساب ليس الآن يجرى كل نفس ما عملت فيكون اليوم لاشتماله على الحساب الذى هو علة الوصول الى الجزاء
علة الجزاء الموعود فلذلك علله بقوله ليوم الحساب ومن جعل اللام فيه بمعنى فى فقد تعسف لان الوعد فى الدنيا لا فى ذلك
اليوم قوله ما سبق فشر مآب اسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنوى فى للطاغين من معنى
الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان يكون العامل فيها ان وهى لا تعمل فى الاحوال كما مر بعينه قوله والمهد والمفترش
يعنى انهما اذا اطلقا موضع العذاب يكونان استعارتين تشبيها له بفراش النايم الجوهرى مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت
الفراش مهدا بسطته قوله اى ليذوقوا الحميم هذا فليذوقوه اشار اولا الى ان هذا فى موضع النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه
وشبهه الزمخشرى بقوله تع واياى فارهبون فى الانتصاب على عقد على الاشتغال ثم ابتدا فقال حميم اى هو حميم وثانيا
الى انه فى موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتدا فقال هو حميم او على انه مبتدا وخبره حميم
وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه معترضة بين المبتدا والخبر كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح وعند الاخفش يجوز
زيادة الفاء فى جميع خبر المبتدا اى سواء تضمن معنى الشرط ام لا يجوز زيد فوجد لنشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة
الحيين خلو كما هيا فيجوز فى الاية عنده ان يكون هذا مبتدا وفليذوقوه خبره وسيبويه مثل البيت المذكور بنحو هذه خولان فانكح
فيجعل خولان فانكح جملة ثم يفرع عليه قوله فانكح وكذا فى الاية ان جعل هذا مبتدا وفليذوقوه خبره يكون دخول الفاء لتاويل
الجملة باعتبار التشبيه فى هذا فكانه قال ايها او اشير الى الذين يوعدونه منى قبل وعرفوه حق معرفته فليذوقوه قوله ازواج خبر لآخر
ومن شكله صفة له ولذلك صح الابتداء به لكثرة اى وعذاب آخر كائن من ضرب هذا العذاب ومثله وهو الحميم والغساق اجناس
وهى الضريع والغسلين والصديد والزقوم فان قيل كيف جاز الاخبار بالجمع عن الواحد يجاب بان العذاب الآخر يجوز ان يكون
ضروبا واجناسا وان قرئ بضم الهمزة توجه الاخبار عنه بالازواج وعلى القراءتين قوله تع وآخر من شكله ازواج معطوفا على قوله
حميم وغساق عطف الجملة على الجملة ويحتمل ان يكون وآخر معطوفا على حميم عطف المفرد كالغساق ومن شكله وازواج صفتين له
ويحتمل ان يكون ازواج صفة للاشياء الثلثة المتقدمة اعنى الحميم والغساق وآخر من شكله ويحتمل ان يكون وآخر مبتدا ومن
شكله ازواج نعتاله وازواج فاعلا للظرف فعلى هذا ضمير شكله راجع الى المبتدا والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوقات وعذاب آخر
استقر من شكله ازواج قوله حكاية ما يقال للرؤساء اى بقول الخزنة لهم وبعضهم لبعض والفوج الجماعة من الناس مع كونه مفردا
للفظ فلذلك قيل مقتحم ولو اتى على معناه لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم
الذين اقتحموا معهم النار كما كانوا اقتحموا معهم فى الضلالة قوله او صفة لفوج او حال وعلى التقديرين يكون من كلام الملائكة ولما
ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى جوابه بان ذلك على اضمار القول ومرحبا
مصدر بمعنى الرحب والسعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اى لا يصادفون رحبا ولا يأتون وقيل على المصدر اى لا رحبهم
منزلهم بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل لمن يدعوه مرحبا اتيت رحبا من البلاد ووجدت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا فى
دعاء السوء بهم بيان للمدعو عليهم ثم ان الرؤساء بعد ما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم الدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا
النار وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله او قيل لنا هذا على ان لا مرحبا بهم من كلام الخزنة صفة لفوج
او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم هيبوا وتحيروا وخاطبوا رؤساءهم تشفيا منهم قائلين هذا الذى دعاء الذى دعا به علينا
الملائكة انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم فى انفسكم قوله باغوائنا على ما قدمه بيان لوجه تقديمهم العذاب

لهم وتقريره ان المراد من تقديم العذاب تقديم بسببه وهو العمل السوء والرؤساء وان لم يعملوا ما هو السبب لعذاب الاتباع الا انه
اسند تقديمه اليهم بكونهم سببا فى تقديم الاتباع اياه باغوائهم فههنا مجازان احدهما فى المفعول والثانى فى الاسناد فان
كل مقدار يعرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز ان يسال ذلك من الله
تعالى يوم القيمة اجيب بان المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة
والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثانى عذاب الاضلال قوله تم ههنا حكاية مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم
فشرع فى حكاية مقالتهم فى حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضوان الله تع عليهم اجمعين فقال
وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار وسموهم اشرارا اما بمعنى الارذال السفلة كما يقال هذا من شر المتاع او لانهم
كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا واختار المص رح الوجه الاول حيث يسترذلونهم ويسخرون منهم وما استفهامية
مبتدأ ولنا خبره ولا نرى حال من المنوى فى لنا وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائى من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا
اتخذنا كسروها والباقون يقطعها فى الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة فى محل النصب على انها صفة ثانية لرجالا كما ان كنا
نعدهم من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة بحذف همزة الوصل
للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ والتانيب للتعنيف واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم ومعنفين
عليها فيما صدر عنها من الاستخبار بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله فى آخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين وكسرها
مصدر سخر زيدت فيها ياء النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسور من الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والتسخر والمعنى
كنا نتسخر منهم او نستذلهم ونسخرهم قيل القراءة اولى لانهم اتخذوا سخريا لقوله تع فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكرى لا يستقيم
الاستفهام واجاب عنه القراءة بان قال هذا من الاستفهام الذى معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشئ
المعلوم واليه اشار المص بقوله على انه انكار على انفسهم وتانيب لهم قوله وام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة الى ان ام المتصلة
لا بد ان يقع ابعد دات الاستفهام ويكون بها بمعنى اى ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لازما لغيبتهم كنوا به عنها فقالوا تعجبا
وتحسرا ما لنا لا نرى ايما اعجب امرنا حيث لم يكونوا النار فى لنا رثم انكروا على انفسهم فى الاستسخار منهم بقولهم اتخذناهم سخريا
ثم عادوا الى الاستفهام عن انهم فى النار لكن خفى عليهم مكانهم وحالت عنهم ابصارهم لكونهم فى ناحية اخرى من النار فقالوا ام
زاغت عنهم الابصار فام على متصلة بقولهم ما لنا وان لم يكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام يكفى فى معادل ام المتصلة الا ترى
الى ان همزة التسوية جعلت معادلة لام فى قوله تع سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم هذا ان قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام
واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر اظهر وان قرئ اتخذناهم بلفظ الاستفهام وكانت ام متصلة به يكون المعنى انهم بعد ما تحسروا
على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشئ
من لوازم تحقيره فكنى به عنه قوله او منقطعة عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل وهمزة الانكار وام المنقطعة يصح ان يقع
بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية
على سبيل الندم والتحسر اضربوا عن ذلك الاخبار بالاخذ فى الانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم بل هو
موضع الانكار لما حملهم على ذلك التصنيع السوء من زيغ ابصارهم عنهم وكلال افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شانهم وكونهم على الحق
المبين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على الاستفهام اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم
ما هو اليق بالانكار لكونه حاملا لهم على ذلك اى دع ذلك زاغت ابصارنا عنهم فى الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت افهامنا
حيث خفى علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم الا على ظواهرهم ورثاثة الهيئة ورثاثتها وانما سمى الله تع تلك الكلمات تخاصما
لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة ولما شرح الله نعيم المتقين وعقاب الطاغين
عاد الى تقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكورة فى اول السورة فبدا بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبى
صلى الله عليه وسلم بالانذار ثم قرر اصل التوحيد وثنى وعيدهم بتوصيف الاله الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه بما هو وعد
للموحدين وهو قوله رب السموات الاية فان مالكيتها تشعر باتصافها بصفات الجلال والجمال ومنها تربيته وجوده واحسانه

بايصال

بايصال خلقه الى درجات كماله قوله لانه المدعو به هو الانذار عليه لتقديم ما يشعر بالوعيد يعنى انما قدم لان سبب الكامل
على نداء رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قل يا محمد هو انذارهم قوله هو مبتدأ ونبأ خبره وعظيم اى جليل القدر صفة نبأ وانتم
عنه معرضون ايضا صفة بعد صفة وعنه متعلق بمعرضون قوله فان اخباره عليه السلام من تقاول الملائكة اشارة الى ان المراد
باختصام الملاء الاعلى اى الملائكة وآدم عليه السلام حين قال تع للملائكة على لسان ملك انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها الخ يسمى ما جرى هناك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم و
واغتياظهم لبنى آدم عليه السلام وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بان اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لاى سبب هو وتجيبهم
البعض الاخر بان ذلك للكفارات والدرجات كما ورد فى حديث الاختصام انه عليه السلام قال رايت ربى فى احسن
صورة فقال لى فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت فى الكفارات قال وما هن قلت المشى على الاقدام الى الجماعات والجلوس فى
المساجد خلف الصلوة واسباغ الوضوء اماكنه فى السبرات وفى بعض الروايات فى المكاره والسبرة الغداة الباردة قال من يفعل
ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته امه وقال نعم ما قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلوة
فى الليل والناس نيام قال قل اللهم انى اسالك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لى وترحمنى وتتوب
على واذا اردت فتنة فى قوم فتوفنى غير مفتون واسالك حبك وحب من يحبك وحب ما يقربنى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعلموهن فوالذى نفسى بيده انهن لحق وفيه روايات آخر حاصل جميعها ما كتبت ويجوز انه تع ذكر نبيه عليه السلام اجمالا الاختصام
الملائكة اولا فى القرآن ثم نبه ثانيا مفصلا فى منامه قوله واذ ظرف لعلم ومتعلق به ولم يتعرض الزمخشرى لهذا الوجه ولعل
وجهه لم يجد فائدة فى نفى علمه عليه السلام بهم وقت الاختصام واختاره المص رح وقدم على الوجه المبنى على الحذف بناء على
وجه الاستغراق يقتضى نفى علمه بهم بشئ من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم نفى علم اختصامهم ثم اذا علم واخبر عنه من غير
سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبى اوحى اليه قوله اى انما اشارة الى ان محل انما انا نذير النصب بنزع الخافض والتقدير ما
يوحى الى الا لانما انا نذير اى للانذار فحذف الجار وهو غير مراد فيكون فى موضع الجر كما هو المشهور فى مثله والقائم مقام الفاعل
على هذا الى وان القائم مقام كان فى محل الرفع على انه القائم مقام الفاعل يكون المعنى ما يوحى الى الا هذا وهو ان انذر
وابلغ ولا افرط فى ذلك فان ما اوحى اليه عليه السلام هو الانذار وفى المعالم وقرا ابو جعفر رضى الله عنه انما بكسر الالف لان
الوحى قول انتهى فيكون الجملة هى القائمة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الى الا هذه الجملة المتضمنة لهذا الاخبار
وقال الزمخشرى رح على الحكاية اى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعى شيئا اخر والاشارة فى قوله
هذا القول الى الجملة التى هى انما انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقوله وهو قولى لكم انما انا نذير قوله فان القصة بيان لكونه
بدل اشتمال من اذ يختصمون بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع امور اخر هى التقاول الجارية بين الملائكة
وآدم وابليس وسموا بالملاء الاعلى لانهم كانوا فى السماء وقت التقاول قوله غير انها اختصرت لما لم يذكر فى هذا المقام كلام
الملائكة وكذا لم يذكر آدم وكلامه ومما ورد انه يقال ان كان المراد بالملاء الاختصام الملائكة وآدم وابليس فليس الاختصام والتقاول
فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تع هو الذى قال لهم وقالوا له وان جعلت الله تع من قبيل الملاء الاعلى على سبيل
التغليب فقد ابعدت المرمى اجاب عنه اولا بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تع جعلت واقعة بين الملاء الاعلى بناء على
ان يكون مقاولة الله تع اياهم بواسطة ملك وهو الذى القائل للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو القائل لهم اسجدوا
لآدم والقائل لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى والقائل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه الاقاويل اليه
تع مجازا لكونه سببا امر اله ثانيا بتعميم الملاء وهو ضعيف قوله عدلت خلقته اى هيأت الهيئة التى لا يبقى بعدها الا نفخ الروح
فيه والفاء فى قوله تع فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح فى الجسد امر الله تع الملائكة بان يقعوا ساجدين سجدة
التحية والاكرام فان قع امر من وقع فكذا قول المص رح فخروا بكسر الخاء على لفظ الامر وفسر كان بصار اشارة الى وجود كفره
انما كان وقت ابائه واستكباره من الازمنة بل مطلق فى جنس الاوقات الماضية يصح ارادة اى وقت كان منها فصح ارادة
وقت ابائه واستكباره منه وصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره فى علم الله تع قوله خلقته بنفسى

اشارة الى ان خلقته بيدى استعارة لتفردت بخلقه تشبيها لتفرده بالايجاز باختصاص ما عملته للانسان بيده بذكاء مرّ فى سورة يس فى تفسير قوله تع مما عملت ايدينا ولما كفى فى افادة هذا المعنى توحيد العدرين وجه تشبيه وقيل ان قوله داخلا العقل اشارة الى قوله عليه السلام خمرت طينة آدم ع اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه اشارة الى فائدة توصيف السجود له بمضمون الصلة وهى خلقته بيدى فى مقام الانكار على ترك السجدة له وذكر فيها وجهين الاول ان ذلك الوصف داع الى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعى اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركها اتم والثانى ان ذلك الوصف هو الذى صرف ابليس عن السجود لآدم ابى واستكبر ان يسجد لغير الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار ورأى للنار فضلا عن الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر الله تع فى مقام الانكار على ترك السجدة والتوبيخ عليه ما هو الصادق عنه بزعمه توبيخا له على اعتباره مع وجوده ما يدعوا الى السجود اقوى منه وهو امر الله تع بالسجود فان فضل الساجد على المسجود له لا يصلح مانعا وصادا له عن الامتثال لامر الله تع بالسجود للمفضول وقيل استكبرت الآن الى آخره والمعنى على الاول الاستكبار ذلك القديم المستمر ولم يرض به لاجواب ابليس لايطابقه قوله اى فانا الحق الحق واقوله اشارة الى ان الحق منصوب بفعل والثانى بالقول المذكور قوله امن عليك الله ان يبايعا تمام كرها ويردطايعا فان اسم الله مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل اليه الفعل كان شخصا اخذ ظهر الايبايع واليا فقيل له اقسم بالله ان الواجب عليك ان يبايع فلانا اخذت كرها لاجل ذلك ثم بعد المبايعة كرّ طوعا وتوخذ بدل من تابع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم قوله تع لاملأن جهنم منك اى جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اى من ذرية آدم عليه السلام على ان من فى منهم بيان من تبعك واجمعين يجوز ان يكون تاكيد للكاف فى منك وما عطف عليه من تبعك اى لاملأن جهنم منك يا ابليس وممن تبعك من بنى آدم عليه السلام لا اترك احدا من التابعين والمتبوعين وان يكون تاكيد الضمير فيهم اى لاملأن جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لافادة فى ذلك من ناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو الاغنية والاتباع قوله وقرئ لمعروفعين اما رفع الاول فكما ذكر من كونه مبتدا حذف خبره اى فالحق قسمى لاملأن كقوله تع لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون او من كونه خبر مبتدا محذوف اى فانا الحق كقوله يعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثانى فبالابتداء وخبر الجملة بعد والعايد محذوف كما فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع لان الرواية برفع كله فلا بد من العايد وقرئا مجرورين ايضا اما على الاول فعلى انه مقسم به اضمر حرف قسم فهو مجرور به كقولك الله لافعلن واما الثانى فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل بما قول بعده كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به ولاوفره الزمخشرى بقوله اى ولا اقول الا الحق كما فى قراءتهما منصوبين ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجر لان الحق المجرور منصوب محلا والجر على حكاية لفظ المستقيم به فاذا قدم جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل الحق الثانى حكاية عن الاول مع بابا عرابه لا يكون قوله والحق اقول معترضة بل يكون مجرد التاكيد التكرير قال الزمخشرى رح ومعناه التاكيد والتشديد اى تاكيد القسم وتشديده لانه اذا قيل وبالقسم بالحق اقول والتكلم كان ذلك فى معنى تكرير قوله وهو شايع فيه اذ يشارك الاول فى سورة الاعراف بان كانا منصوبين او مرفوعين ولا يختص بالاخير لان المنصوب والمرفوع ايضا مقسم بهما كالمجرور غير انه لابد فى المرفوع من تقدير الجر لحكايته تقيد ما تقيد حكاية المجرور وهذا الوجه فى المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهدى اليه كل احد وفيه ايضا حسن حيث يقبله الطبع ولا ينبو عنه المقام قوله وتخريجه على ما ذكرنا اراد غير الحكاية يعنى ان المرفوع مبتدا محذوف الخبر اى الحق قسمى والمجرور به باضمار حرف القسم ونصب الثانى على انه مفعول مقدم والجملة معترضة قوله اذ الكلام فيهم جواب ما يقال ان من تبعك يعم الناس والجن فعلى هذا الظاهر ان يكون ضمير منهم للثقلين وضمير منك الشياطين وحده قوله فانتحل النبوة اى ادعيها لنفسى كاذبا يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه لنفسه قوله على ما عرفتم حالى اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو للتنبيه على ما عرفوا من حالته لا الاخبار والالكان الدعوى بلا بينة قوله وهو ما فيه من الوعد اشارة الى ان الاضافة فى نبأه بمعنى فى اى لتعلمن الخبر الذى فى القران او لتعلمن خبر تصدقه على حذف المضاف الكلام المتعلق بتفسير سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى الثانى اراد بالوجه الاول كون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف والظاهر يجيء ان يراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقران وان كان لاسمين لما بين دفتى المصحف فهنا والجميع السور الا ان الظاهر ان يخص الكتاب بالسورة فى وجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان يكون الاشارة الى الوجود الحاضر فيكون المعنى التنزيل تنزيل السورة من الله او كاين من الله واراد بالوجه الثانى كون تنزيل الكتاب مبتدا والظرف بعده خبره والظاهر انه يبقى الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القران كائن من الله لا من غيره قوله او حال عمل فيها معنى الاشارة او التنزيل اى ويجوز ان يكون من الله تع حالا من التنزيل والعامل فيها ما فى هذا من معنى فعل وهذا تنصيص على معانى الافعال العمل سواء كان ما هى فيه محذوفا او مذكورا وقيل لا تعمل اذا كان ما هى فيه محذوف فكما لا يعمل فى المتقدم لضعفها وان يكون حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل كانه قيل نزل الكتاب كائنا من الله تع وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف الى مفعوله قوله ملتبسا بالحق اشارة الى ان بالحق متعلق بمحذوف وفى موضع النصب على انه خبر من الكتاب لما بين انه منزل من عند الله بين انه انما انزله ملتبسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا اى انزلنا ملتبسين بالحق والصدق والصواب اى كل ما فيه حق يجب الاعتقاد والعمل به قوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكم اجمالا ولا بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق اردفه بيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تع على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها لله تع وان يكون الداعى على اتيانها مجرد الانقياد والامتثال عن غير ان يشوبها شىء من الشرك والريا قوله مخلصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب بمخلصا وله مضافا متعلق به وقرئ برفع الدين على الاستيناف فيتم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتدا وخبرا وقصد به تعليل الامر بالعبادة لله تع على وجه المخصوص ولما كان تقديم الخبر مفيدا للتاكيد الاختصاص المستفاد من اللام ورد بان يقال فح يكون قوله الا لله الدين الخالص تكرارا له فما الفايدة فيه فاجاب عنه بان تاكيد آخر لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر والاطلاع على الاسرار والضماير فيطلع على سر من اطلع له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل الا ما خلص له منها فيضيع يحتمل المتخذين يعنى ان الموصول فى قوله تع والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيرهم اولياء فيكون ضمير اتخذوا راجعا اليهم فالذين مبتدا وما نعبدهم الى زلفى مقول محذوف وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدا والتقدير والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تع ويشفعوا عند الله تع وكذلك قرا ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما قرا باظهار قالوا وقال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله تع فقيل لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا الى الله لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب وتماثيل الملائكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا ويعبدونها رجاء ان ينفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدا قوله تع ان الله يحكم بينهم ويكون ذلك القول المضمر مع معموله فى محل النصب على الحال من فاعل اتخذوا اى قائلين كذا ان الله يحكم بينهم ويكون ذلك للقول المضمر بدلا من الصلة التى هى اتخذوا اى والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اى الذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة وما عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فح ضمير اتخذوا يكون راجعا الى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفى فى الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العايد الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فعلى هذا يتعين قوله ان الله يحكم بينهم للخبرية اذ لا يصح ان يقال الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له فى المعنى اى ليزلفونا الى الله تع زلفى وليقربونا الله تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة قوله والضمير فى بينهم وهم للكفرة ومقابليهم قد تقدم ذكر الكفرة صريحا على الاحتمال الاول فى قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقديم بدلالة لو فحواه الا لله الدين الخالص فان اهله المؤمنون وعلى الاحتمال الثانى كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالكذب فى قوله تع ض هو كاذب كفار وصفهم للاصنام بانهم آلهة مستحقة للعبادة وانها تشفع لهم وتقربهم وقولهم الملائكة بنات الله تع بقرينة تنبيه بما يبطله ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تع والاوثان لا مدخل لها فى الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه تعليل

لقوله لا اصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه بما هو جواب لو حقيقة فان تقرير الكلام لو ثبت القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه
على حقيقة ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه الله تخصيص الرجل ولده وتقريبه وذلك لان حقيقة
اتخاذ الولد ممتنع في حقه تع لاستلزام تركب ذاته بان الماهية الكلية والتعليق لمنضم اليها وارادته تع لا يجوز ان يتعلق بالممتنع
فلم يبق للقول بانه تع اراد اتخاذ الولد معنى سوى ما ذكرتم انه تع لما بين اصطفى بعض خلقه وقربه اليه زعم الكفرة لجهلهم والطماس
عين بصيرتهم ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الاولاد فيهم من قربتهم الله واكرامهم عنده ولم يقتصروا على هذا
القدر بل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تع فيهم كذابون كفارون مبالغون في الافتراء على الله واذا ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب
لو هذا قولنا لامتنع اجراؤه على حقيقة وحذف هذا الجواب في الاية واقيم قوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه وبما تضمن هذا نفي ان
يصطفى ممن يتخذ معه في الحقيقة المشركة علله بقوله اذ لا موجود الخ ولما تبين بهذه العلة ان من ارادته تع اتخاذ الولد هو اصطفى
بعض خلقه بين استحالة اتخاذ الولد عليه تع لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا له فيكون الاية من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لو قيل انه تع اراد اتخاذ الولد يكون معناه انه اراد اصطفى بعض خلقه ولا خفاء ان هذا
الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فاذن محال ان يتخذ ولدا قوله ثم قدر ذلك اي اثبت ان ما يتصور من اتخاذ الولد في حقه تع اصطفاه
بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكون قهارا اي غلابا لكل شيء ينافيان حقيقة اتخاذ الولد فان الوهية الذاتية تنافي المماثلة وقهاريته
لكل موجود ينافي ان يكون شيء من الموجودات ولده ثم استدل على انه واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله خلق السموات الاية فان هذه
الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من المكورين على الاخر وتسخير اللذين نصبهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس
واحد وخلق الانعام يدل على ان كل واحد من متعلقات تلك الافعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهره
وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله تع يكور الليل على النهار كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث
ان تكوير احدهما على الاخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هي حال مقدرة وهو خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة قوله يغشي
كل واحد منهما الاخر اي يجيء به اياه يقال غشيه غشيانا اي جاءه واغشاه اياه غيره يريد ان التكوير اللف والكر يقال كار العمامة
على راسه وكورها ومعنى تكوير كل واحد من المكورين على الاخر كون كل واحد منهما خلفه تذهب وتغشى مكانه ذاك ولو اغشى مكانه فكانما
لف عليه والبسه كما يلف اللباس على اللابس شبه التغشية باللابس والتكوير فعبر به عنها استعارة تصريحية تبعية قوله او يغيبه فعلى
هذا اعتبر التشبيه في المفعول اي الليل والنهار فشبه كل واحد منهما بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه ووجه الشبه التغييب لما كان كل واحد
منهما يغيب الاخر شبه باللفافة التي تغيب الملفوف في الستر والاحاطة قوله او يجعله كارا عليه كرورا متتابعا هو كالوجه الاول في انه
اعتبر التشبيه في الفعل حيث شبه التغشية اي تغشيه كل واحد منهما الاخر على سبيل التتابع والتعاقب تكوير العمامة وكف بعض اكوارها
اثر بعض متتابعا بعضها على عانق واحد الا انه جعل وجه الشبه التتابع قوله استدلال آخر اشارة الى ان ما تقدم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته
فلكية فان كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من المكورين على الاخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك بما تصدى به وبما
ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية السفلية والقصيرى تصغير القصرى وهي الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع قوله
وثم للعطف على محذوف جواب ما يقال ما وجه عطف الجملة على الجملة مع ان تشعيب الخلق الغاية للحصر من آدم لم يكن مقدما على خلق حوا
من ضلع آدم عم واجاب عنه بثلثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف بها متاخرا عن المعطوف عليه بحسب
الوجود والزمان وعلى الثالث يكون ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لان كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جيء به للدلالة على وحدانية الله
وكمال قدرته والثاني ادل عليها وادخل في كونها اية واجلب لتعجيب السامع وذلك لان تشعيب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد
عادة مستمرة بخلاف خلق زمن حوا من ضلع فانه خارق للعادة اذا لم يخلق انثى غير حوا من قصيرى رجل قوله وقيل اخرج من ظهره جواب
رابع عنه تقريره انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة خلقهم على هيئتهم الآن حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس مقدما على ما خلق حوا من
ضلعه بحسب الزمان فح يكون ثم للتراخي الزماني ولم يرض به لانه خلاف الظاهر قوله وقضى وقسم لكم لما لم يكن الازواج الثمانية وهي الابل والبقر
والضان والمعز نازلة من السماء اومتعلقة للانزال بما يصح تعلقه بها وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينهما بكون
الانزال من توابعهما ولوازمهما فيكون مجازا مرسلا قوله او احدث لكم باسباب نازلة اي تصوير لصورة الاسناد الى ما هو له ليظهر كونه

من قبيل

من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الازواج منزلة مع ان الانزال في الحقيقة متعلق بسبب حدوثها وبقائها كالاشعة والامطار للملابسة بينها
وبين هذه الاسباب فجعل انزال الاسباب بمنزلة انزال نفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تع يخلقكم في بطون امهاتكم
جملة استينافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة للمصدر ليفيد النوعية من حيث الذي وصف ذا ومعناه على
معنى عامله فح يجوز ان يتعلق من بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التاكيد قيل قوله تع متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلق
المنصوب لانه مصدر موكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل
واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة
الجار فح يجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل عنه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي عنه قوله
او الصلب والرحم لم يرض به لان خلق الحيوان اسوى في الصلب لانها صارت بحذف الالف موصولة ليس بمتحرك فان هاء الضمير اذا
تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه وبرضه فشابه
يضربه صورة حيث كان ما قبل الهاء المضموقة مفتوحا فيها قوله ويشبه يرضاه تقريره الا ان اصله يرضاه فمن قراه باشباع ضمة
الهاء اعتبر مشابهته بيضربه في كونه ما قبل الهاء متحركة فالحق به الواو قوله ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر الى ان اصله يرضاه
والالف المحذوفة للجزم ليس بلازم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت في حكم الباقية
لما امر باخلاص الله تع وبين ان الدين الخالص الله تع وهدد من اتخذ من دونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلائل الالوهية
الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر بها الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتدأ وهو من هذه افعاله بين ههنا ان
طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مستهم الضر طلبوا دفعه من الله تع لعلمهم الضروري بان الاصناف لا يضر ولا ينفع وان جدا دالكل ليس
الا الله تع واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام لمن زعم اوهامهم الباطلة والخيالات الفاسدة تقتضي عقولهم وهو الالتجاء
اليه تع في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء قوله من الخول بالتحريك وهو التوهم اي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء
في الصحاح الخائل الحافظ للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى وخوله اليه الشيء اي ملكه اياه وقد خلت المال اخوله اذا احسنت القيام
عليه يقال هو خال مال وخائل مال وخولها الا حسن بالقيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي عليه السلام يتخولنا بالموعظة
مخافة السامة علينا يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم اعطهم فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى
من خول المخول ومطلق الحمد لله العلي المجزاع ولم يبخل تاكيد يقال بخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء
كحمر وحمراء والكوماء الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة وهي جعل اسمتها كانها كوم عليها ومن قولهم مال وقيل ما يعطيه الله
الانسان من العيشة والنعم والمخول المعطي والمراد هو الله تع اي من عطاء الله تع المخول وجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول ويتخول
من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قولهم ان الغني طويل الذيل مياس يتخر من ماس يميس اذا تبختر قوله نسي الضر الذي اي اشارة
الى ان ما موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر فان مفعول يدعوا محذوف واليه على حذف المضاف والكلام من قبيل قوله ادعوا الى
مصلحة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعوا اليه بمعنى يدعوا الا انه ضمن يدعوا معنى يتضرع ويتبتل فلهذا عدى
بمن بمعنى من كما في قوله تع وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد فانكحوا ما طاب لكم والمراد من نسيانه ترك دعائه كانه
لم يدعه قط ولو اراد بالنسيان الحقيق لما زمه عليه قوله والاضلال والضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين
جواب لما يقال ما وجه تعليل جعله الاوثان اندادا لله تع بضلال نفسه او باضلال نفسه اوغيره مع ان العلة الغائية يجب ان يكون
مقصودا من الفعل وداعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب انه شبه نتيجة الفعل بعلته الكلية الغائية
لترتبها عليه ترتب العلة فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله امر
تهديد اذ لا يصح كونه امر ايجاب وندب او تخيير لان معنى تمتع بكفرك قليلا تتقلل به ولا محمل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته
وشانه والمبالغة في الخذلان اشد من ان يبعث على كرما امر به من الايمان والطاعة وفي هذا التعبير اشارة بما ذكره واقناط للكافرين
من التمتع في الاخرة حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في اقناطه منه لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ
ممن يعذب ابدا في النار قوله قانت قائم بوظائف العبادات فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قوله عليه السلام افضل الصلوة

طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الوتر لانه دعا المصلي قايما وعن ابن عباس رض القنوت الطاعة لقوله تع كل له قانتون اي
مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظايف العبادات وملابستها والاتيان بها مطلقا اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام
او الانحنا قوله ساجدا وقايما فيؤول الى تفسير ابن عباس رض واذا فسر القنوت في الحديث بالانتصاب على الاقدام كان ذلك معنى اخر
للقنوت فلا يكون لقول الزمخشري ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وجه الان يقال طول القنوت طول الملابسة بها
وفي هذه الاية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار قوله ام متصلة داخلة على من الموصولة فادغمت الميم قوله هو قانت اناء الليل
صلة من الموصول مع صلة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعل الله اندادا وقيل له
تمتع بكفرك انك من اصحاب النار ام المؤمن القايم بوظايف العبادات ايهما خير وان كانت ام منقطعة بمعنى بل والهمزة يكون بل للاضراب
عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى اخر الاية اي دع ذلك الذم واسالهم امن هو قانت كمن هو بضده وهو من باب
انكار الهنات وان قرئ بتخفيف الميم يكون همزة الاستفهام عنده داخلة على من بمعنى الذي وخبره محذوف ساجدا وقايم بالرفع فيهما
على ان ساجد خبر ثان لهو في هو قانت وقايم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما
اذ ليس المقصود مجرد اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا بالاخر جامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر في الشرع بخلاف حال القنوت
منها فان القنوت معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة وقوله يحذر يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت ومن ضمير ساجدا وقايما وان يكون
مستانفا جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت اناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قوله على جد بليغ اي بليغ
في افادة نفي المذكور حيث ذكر فيه الفريقان المتقابلان صريحا ومنع الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية الاولى فانه لم
يذكر فيها مقابل القانت ولم يصرح بنفي المماثلة والمساوات بينهما بالاكتفا بشهادة فحوى الكلام وسوقه على ان المراد ذلك والفايدة
في السلوك بهذا المسلك الايماء الى مزيد فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان الانتفاع الحاصل بين العلماء والجهال
لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك
مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه والملوك
الجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا موارده قوله مثوبة حسنة بين ان الحسنة صفة لمحذوف وان
في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة مبتدا والجملة الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة الاسمية استينافا في تعليل الامر بالتقوى
وبيان لما في الاتقاء من الفوايد الجليلة فان التنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل الفعل الى كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا
للتعميم فان المثوبة الحسنة التي لا تكتنه بالوصف منوطة باحسان جميع الاحوال من العقايد والافعال والاقوال والنيات والتروك
لان الاحسان عبارة عن التقوى والتقوى انما يكون باحسان الجميع وقال السدي ان قوله في الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة
والعافية وقال الامام الاولى ان تفسر الحسنة بالثلثة المذكورة في قوله عليه السلام ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ولم يرض
المص بقول السدي لان التنكير في حسنة يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها حسنة منقطعة ولان قوله للذين
احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو ظ
واما لو حملنا على حسنة الاخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت انا حملنا عليه اولى قوله وفي هذه الدنيا بيان لمكان حسنة جواب ما يقال
ان قوله تع في هذه الدنيا على تقدير تعلقه بحسنة لا يكون صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا تتقدم على الموصوف وقول النحاة ان صفة
النكرة اذا تقدمت عليها لا تبقى صفة لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فنصبت على الحال كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان طلل
مبتدا ولعزة خبره وموحشا حال من المنوي في لعزة الراجع الى المبتدا وهذا يقتضي ان يكون قوله في هذه الدنيا حالا من المنوي في للذين
احسنوا الراجع الى المبتدا وهو حسنة الا ان المفسرين لم يلتفتوا اليه لفساد المعنى فان المعنى لتقييد ثبوت الحسنة لهم بحال كونها
في الدنيا فاذا لم يكن صفة لحسنة ولا حالا من ضميرها فما وجه تعلقه بها اجاب عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق المعمول بالعامل
بل وجه تعلقه بها كونه بيانا لمحل الحسنة فكان سايلا لما سمع قوله تع للذين احسنوا حسنة سال اين هي فقيل في هذه الدنيا اي هي هنا
فهي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب قوله فليهاجر الى حيث يتمكن منه اشارة الى ان قوله تع وارض الله واسعة حث على الهجرة من البلد
الذي تعسر عليه التوفر على الاحسان فيه فقوله وارض الله واسعة معطوف على للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وهو استيناف وقع تعليلا

قوله اتقوا ربكم والمعنى اتقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوى عذر البتة اذ غاية امره يتعلل في تركه بتعسر عليه عادة
وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلي به الانبياء والصالحون فهاجروا من اوطانهم قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب استيناف
فانه لما حرض على المهاجرة من الاوطان والعشاير والصبر على احتمال البلايا في طاعة الله تع وازديادا خيرا كان مظنة ان يقال فما للصابرين
على ذلك في الاخرة فقيل انما يوفى الصابرون الاية وقيل المراد من الارض ارض الجنة لانه تع امر المومنين بالتقوى وهو خشية الله تع ثم بين ان ارض
الله اي جنته واسعة كقوله تع نتبوء من الجنة حيث نشاء وقوله تع جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول اولى لان قوله
انما يوفى الصابرون لا يليق الا به قوله تع اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب في موضع النصب على انه حال من الاجر اي كاينا بغير
نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قوله في الدنيا والاخرة مستفاد من اطلاق
قوله اول المسلمين وقوله لان قصب السبق اي الخطار والظفر به بيان الوجه تعليل كونه عليه السلام مامورا باخلاص الدين بكونه مقدما
على المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة في الدارين والمعنى ان المسابقين في مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا حلية الاعلى
حسب السبق في الاخلاص امرت به لان افوز بفضيلة التقدم الرتبي عليهم قوله او لانه اول من اسلم وجهه لله تع هكذا في اكثر النسخ
ولا وجه فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق وهو بعيد لان ذلك علة يكون تقدم الرتبي على المسلمين علة غاية لكونه
مامورا بالاخلاص وكون هذا معطوف عليه يستلزم ان يشاركه في افادة مفاده وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه عليه السلام مامورا
بالاخلاص لاجل ان يكون مقدما بحسب الرتبة عليهم وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم بحسب الزمان في دخول الاسلام ومخالفة
دين الاباء الضالين فيجب ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام اولاجل ان اكون مقدمهم في دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل قوله لانه اول
من اسلم علة لهذا المقدر فيكون العطف من قبيل قوله علفتها تبنا وماء باردا وفي بعض النسخ او لان اكون ووجهه ظاهر من غير تكلف
التقدير قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانية محذوفا
وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله وامرت بذلك فلو لم يكن المعطوف عين
المعطوف عليه ولا يصح عطف الشيء على نفسه اجاب عنه بوجهين تقرير الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر هو مفعول
الاولى وان الامر المتعلق بذلك مكرر ولا نسلم ان ذلك المكرر يتحد بل هما متغايران فان المعنى الواحد اذا كرر باطلاق ولاحقه ثانيا بما يرتبط
به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين والحكمة
في الامر بكل مطلقا ومقيدا ما ذكره من الاشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لاجلها يلزم من التبعة في الدين وتقرير الثاني لا نسلم ان مفعول
امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام زايدة فتغاير امرت الاولى لانها امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه
وفي دعوة نفسه اليه غيره اي امر اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم في الامرين جميعا في دعوة نفسه اليه وفي اجابة دعوته ولقايل ان يقول هذا
المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن فيمن سبقه من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد الا ان يقال التقدم في الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين
وهو عليه السلام اولهم فيهما قوله بترك الاخلاص المامور به اشارة الى ان الامر للوجوب بحيث جعل ترك المامور به عصيانا وفي الاية ايضا
اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب المعاصي حيث جعل المرتب على المعصية خوف العقاب لا نفسه فانه تعالى يقطع
لحصول العفو عن الكباير في حق كل واحد بل جعله في حق من شاء كان شان العاصي الخوف من العقاب لا القطع به والمقصود من قوله تع
والمقصود قل اني اخاف المبالغة في زجر الغير عن المعصية قوله وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ ووجهه ظاهر لان المص فسر الاخلاص
في اول السورة بتمحيض الدين عن الشرك والريا فيكون الاخلاص المذكور بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه مستفاد من تقديم المفعول في قوله قل الله
اعبد ومن قوله مخلصا له ديني ووجه ما في اكثر النسخ جعل الاخلاص المستفاد من التقديم بمعنى تخصيص العبادة لله تع وتمحيضها من الشرك
والاخلاص الثاني بمعنى تمحيضها من الريا قوله قطعا لاطماعهم مفعول لقوله امر بالاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش قالوا للنبي عليه
السلام الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل قوله تع قل اني امرت الى اخر الايات
قوله ولذلك اي ولكون هذه الاية امرا بالاخبار عن تخصيصه العبادة لله تع وتمحيضها عن الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه
في اخره فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص بل كان الله اعبد في معنى اعبد الله لكان المقابل له اعبدوا ما شئتم دون اعبدوا ما
شئتم من دونه ومقصود المص في هذا التفسير دفع ما قيل ما معنى التكرير في قوله تع قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا

له ديني وحاصل الجواب ان الاول اخبار عن كونه عليه السلام مامورا بعبادة الله تع خالصا عن الشرك والريا والثاني اخبار عن انه
امتثل الجواب وخصص لعبادة له تع خالص عن الريا ولذلك قدم المفعول على الفعل قيل ان كفار قريش لما ايسوا من ان يرجع النبي
عليه السلام الى دينهم خسرت دين بايات فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اي هم الذين خسروا انفسهم واهليهم
اي هم الذين ولما كان هذا التركيب من المنطلق زيد في افادة القصر والتخصيص والخاسرون ليس منحصرين فيما ذكر حمله على حصر الكمال كما
في نحو هو الرجل اي الكامل والرجولية الجامع لما في الرجال من مرضيات الخصال ويحتمل ان يكون الذين صفة للخاسرين والخبر لهم من فوقهم ظلل او المحذوف
دل عليه هو الخسران المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا تكون لهم نفوس صحيحة ينتفعون بها في شيء من الملازم اهليهم حيث لا يكون لهم من الثاني اهل
وقد كان لهم في الدين اهل لان اهلهم ان كانوا كفارا وكانوا معهم في النار كان ذلك زيادة حسرة ووحشة لا سبب انس وراحة وان كانوا من اهل
الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حرموا من كونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس خسروا اهليهم لان الله تع جعل لكل انسان منزلا في الجنة واهلا فمن
عمل بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن عمل بمعصية دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعة الله فقد خسروا اهليهم
الذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا قوله مبالغة في خسرانهم الوجه في افادة الاستيناف المبالغة ان الاستيناف انما يكون في مقام الاهتمام بالشي
والاعتنا بشانه ولا يعتني بالشيء الا اذا كان بالغا اقصى مراتبه قوله بالا للتنبيه وذكر التنبيه صدر الحكم يدل على تفخيمه كانه قيل بلغ خسرانهم
في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليه فتنبهوا وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر يفيد الحصر كانه قيل كل خسران في مقابلته كلا خسران قوله
اطباق جمع طبق وما يستر الشي ويغطيه ايضا طبقا من الشيء يعظم منه يقال مضى طبق من الليل وطبق من النهار اي معظم منه ويقال
ايضا اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اي جماعة وقال البغوي اطباق وسرادقات من النار ودخانها والسرادق ما يمد فوق صحن الدار
استظلالا من الشمس وكل بيت من القطن فهو سرادق والماوردان يقال الظلة ما علا الانسان فكيف سمي ما تحتهم من اطباق النار ظلة
اشار الى جوابه بقوله انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون لقوله تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وانما مع قريش بالنسبة الى
المشركين لقوله تع لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب قوله ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به فسر الاية
بما يفيد الحصر لانه لولا القصر لم يكن بها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فايدة وقوله ذلك العذاب تصحيح لتذكير اسم الاشارة
مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر مع انه تع خوف ايضا بعذاب الزمهرير قلت المراد المبالغة وحصر الكمال قوله فعلوت منه الخ
لان المقصود بيان وزن الطاغوت ووزنه فعلوت واصله طيغوت وهي من ابنية المبالغة كالملكوت والرهبوت ولام الكلمة مع الياء
لانها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله ولذلك اختص بالشيطان اي ولكون بناء فعلوت
للمبالغة في المصدر وان معنى الطاغوت لغة من الطغيان في التجاوز عن الحد وان توصيف العين به يفيد المبالغة في اتصافه به حتى كان ذلك
العين هو نفس الطغيان المتجاوز اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لا تطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم
المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه ولا ينافيه ما ذكره الزمخشري في سورة
النساء على تقدير تفسير الطاغوت بكعب بن الاشرف انه سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان في عداوة النبي عليه السلام او على التشبيه بالشيطان
وما ذكره الجوهري في الصحاح من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل راس في الضلال لان ذلك ليس بطريق الحقيقة فان قيل كيف يصح حمل
الطاغوت على الشيطان وهم ما عبدوا وانما عبدوا الاصنام اجيب بان الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم
عبادة للشيطان وخضوعا لحكمه وامره في المعنى قوله واقبلوا اليه بشراشرهم اي بكليتهم وهو مستفاد من عدم ذكر متعلق قوله وانابوا
الى الله بقلوبهم والسنتهم قوله وضع فيه الظاهر يعني ان المراد بعبادة الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم لان قوله
فبشر عبادي مرتب على جملة قوله والذين اجتنبوا وانابوا الى الله لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غيرهم
يستلزم تفكيك النظم والنكتة في تغيير العنوان الدلالة على مبدأ اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين فيفيد انهم يستحقون البشارة
لاجتنابهم وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين قيل المراد باتباع الاحسن ان يقبل ما حكم اول بصحته بانه افضل واحسن كما اذا سمع
ان للعالم الها حي عالم قادر فان صريح العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله فكذا سائر ما يتعلق بالاعتقاد فانا اذا قرع سماعنا
فان قيل البحث عن الدلايل وتقريرها وعن الشبهات وتنبيه سفهها فيقبل منه ما يحق بداهة عقولنا ولا ترده وكذا اذا سمعنا فيما
يتعلق بالعبادات ان كمال العبادي حفظ بهذه الامور ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا لاختار ما تكمل به وكذا في المعاملات مثلا اذا توجه

الى القصاص

الى القصاص والعفو يأخذ بالعفو لان العفو مندوب اليه لقوله تع وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد به انه اذا سمع الرخص تبع الاحسن
وهو العزيمة وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الاحسن وهو القرآن قوله وفي ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله تع وقبول النفس
لها لان حصولها في العقل امر حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هديهم الله والى القابل بقوله
واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه
تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما يدعوه اليه وهمه فالحصر في قوله هم اولوا الالباب حصر التكميل لان العقل المغلوب وجودها كعدمها
قوله جملة شرطية معطوفة على محذوف جعل من شرطية في محل الرفع على الابتداء وفانت تنقذ في محل جزاء الشرط في محل الرفع على انه خبر المبتدا
دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والعايد محذوف اي افانت تنقذه والفاء الاولى عاطفة على محذوف حذف لدلالة المقام
الخطاب عليه والهمزة الاولى لانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها والتي عطفت عليها والثانية لتاكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة
على الجملة الشرطية لانحصار مضمونها قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء تقول امن يهنك فانت تكرمه ومن يهنك افانت تكرمه
وحمل الثانية على التاكيد لامتناع حملها على الانكار الابتداء لحصول بالهمزة الاولى فعلى هذا يكون قوله من في النار من اقامة الظاهر
موضع المضمر كانه قيل افانت افانت تنقذه وهذه الا بوضع طريق آخر اي تاكيد الانكار فان انقاذ من في النار ابعد من هداية اهل الضلال
الذي حق عليه كلمة العذاب فعبر عن الانكار على هدايتهم بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تاكيدا للانكار عليها من حيث انها كانقاذ
من في النار قوله وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلق يؤيدان هكذا قوله من في النار عبارة عمن حق عليه كلمة
العذاب لانه قام مقام ضميره ومن حق عليه العذاب وحكم به عليه انما يطلق على من لم يدخل النار بعد فكيف تعبر عنه بمن في النار وهو
لم يدخلها بعد ثم بين وجه ذلك التعبير وهو تنزيل من حكم عليه بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع الخلق في حكم الله تع فعبر عنه بمن في النار
لذلك ولما نزل استحقاقهم النار بان حكم الله تع بها عليهم منزلة وهو عصم فيها كان سعي النبي صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان سعيا
في انقاذهم من النار فلهذا قيل افانت تنقذ من في النار والا فالظاهر ان يقال افانت تهديهم او تنزيل استحقاقهم النار وما اشبه
ذلك فقوله تع افمن حق الاية على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام وعلى قوله ويجوز ان يكون الخ يكون جملتان الاولى شرطية
محذوف الجزاء والثانية حملية وتقدير الاية ءانت مالك امر من حق عليه العذاب فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تخلصه فمن حق عليه
كلمة العذاب فانه تهديده وتخليصه افانت تنقذ من في النار حذف جواب جملة الاولى لدلالة الجملة عليها فانها تفسير للمحذوف فعلى هذا ان
ان كلاهما للعطف الاولى للعطف على المحذوف والثانية للعطف على الاولى والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء لا للتاكيد
استواء نفت الجملة الثانية اشعارا بالجزاء المحذوف ودلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه انكارا ولان يكون هو المخلص والهادي
تحصيل الايمان فيمن هلك في اودية الضلالة وغرق في بحار المعاصي ثم انكر ان يكون هو المنقذ لمن هو في النار اشعارا بان المنقذ من الضلال
والهادي الى الايمان هو الله تع وحده ولا يقدر عليه احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده لما تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل
المعنوي على الفعل واهلاية همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل وان المعنى لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو
الله تع وحده لما شرح ان الكفار وبين ان لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذكر ارباح اضدادهم وهم المتقون بطريق الاشتراك
وبين ان لهم في الجنة منازل رفيعة ومحوفها منازل ارفع منها في مقابلة ما لاهل النار من احاطة النار بهم من جميع جوانبهم والعلالي جمع
علية وهي الغرفة وهي الفعلية قوله تع مبنية صفة للغرفة الفوقانية فان الماء يجري من تحتها كما يجري من تحت الغرفة بلا تفاوت بينهما في ذلك قوله
بنيت بناء المنازل على الارض اشارة الى فائدة توصيف العلالي بكونها مبنية مع العلم بانها لا تكون الا كذلك وتوضيح ما ذكره من الفائدة ان
قوله مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها الانهار فانها انما بنيت بناء المنازل على الارض بان جعل لها صحنا وليست هي عليه كالمنازل السفلى
يشاركه معه جري الانهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما قوله لان قوله لهم غرف في معنى الوعد تعليل بتقدير
والتقدير ان وعد الله مصدر مؤكد لقوله المحذوف وحذف لان قوله الخ والتقدير وعدهم الله تع تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله
واضيف المصدر المؤكد الى فاعله قوله هي عيون ومجاري ومياه جارية يعني انه اختلف في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش من الماء ونبع
وقيل هو الموضع الذي يخرج منه ويجري فيه وانتصاب ينابيع على الحال على الوجه الاول اي فادخله على الارض نابعات وعلى المصدر على الثاني
اي فادخله ادخالا في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان يثور عن منبته اشارة الى ان تفسير يهيج بتم جفافه من قبيل الكناية

لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع والاضطراب من لوازم تمام الجفاف يقال ثار الغبار فذكر يهيج واريد تمام الجفاف يقال ثار الغبار اى سطع قوله لتذكيرا بانه لا بد ان يكون الاية وهى قوله تع الم تران الله انزل من السماء ماء محمولة على الحقيقية ويكون المقصود منها الحث على النظر ليعرفوا ان لنا صانعا حكيما دبر لانتظام احوالنا اسباب السموات والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما نشاهد فى النبات من تواردا الاحوال المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا مكسورا فمن شاهد هذه الاحوال فى النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفرا يكون محطم للاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فمعنى قوله ان فى ذلك لتمثيل لتذكيل بان نضارة الدين او بهجتها ونعيمها لا تدوم فلا ينبغى للعاقل ان يغتر بها لما وعد للمتقين غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شانها كيت وكيت نفرهم من الدنيا ولنابها لا يزداد رغبتهم فى تحصيل سعادة العقبى قوله عبر به عمن شديد الاستعداد لقبول الاسلام يدينون شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعل روحه مستعدا تمام الاستعداد لقبوله لان الروح المتعلق بالنفس هو القابل له واسناد القبول الى الصدر للملابسة بينه وبين الروح وجعل خلقه على هذا الاستعداد سببا لكونه على نور من ربه اى على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام فى افمن شرح كالكلام فى افمن حق اى ابن اولى الالباب كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف من لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم قسا و قالقلب غلظته وشدته وصلابته بحيث يصير كالشئ المصمت الذى لا يتخلل شئ ولا ينفذ اليه شئ يقال حجر قاس اى صلب مصمت قوله وهو ابلغ اى فى الدلالة على امتناعهم عن قبول الحق والاهتداء اليه وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت من البيانية كما فى قولك اطعمه من الجوع اى اشبعه حتى بعده عن الجوع فمعنى من ذكر الله تع احدث فى قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل معناه ان قلوبهم اشتدت وابت عن قبول ذكر الله تع لسبب ما فاذا تقرر الفرق المذكور ظهر ابلغية التفسير الاول بالنسبة الى الثانى لان القاسى من اجل الشئ اشد تابيا من قبوله من القاسى عنه لسبب اخر فان قيل ذكر الله تع سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تع الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل فى هذه الاية سببا لحصول القسوة فى القلب بالجوارات النفس اذا كانت خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة على الهيئة بعدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحيث اختلاف احواله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وتذكر كلام واحد فى مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه اخر وما ذكر الاعجب جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله تع يوجب النور والهداية والاطمئنان فى النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق فى النفوس الخبيثة الشيطانية قوله تاكيد للاسناد اليه لما فيه من تكرر الاسناد وبه يتقوى الحكم تفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله به تع لان التقديم لتفيد الحصر والتخصيص واذا كان مختصا به تع كان رفيع القدر لا محالة وكان احسن مما سواه لكونه كلام اللطيف الخبير ذى الجمال والجلال تع لما كان التشابه مقتضيا للتعدد جعل تشابه الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه ولما اطلق تشابه اجزائه ولما اطلق التشابه ولم يقيد حمله على ما هو اعم من تشابه ابعاضه من الاعجاز وفى صحة المعنى وفى تجاوب النظم اى تناسبه بان يكون نظم كل بعض مناسبا لنظم الاخر ومعادلة فى كونه مختارا وصوابا وفى الدلالة على المنافع العامة ونحو كونها متشابها فى الاطلاق والحمل على التعميم قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله قرانا عربيا غير ذى عوج قوله جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون من تثنية اى جعله اثنين لان المراد هاهنا مطلق التكرير كما هى صيغة المثنى لمطلق التكرير كما فى قوله تع فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة وجمع مثنى بالفتح والتخفيف بمعنى مردود ومكرر على ان يفعل من تثنية بمعنى المفعول فان كل واحد من قصصه وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه مكرر مثنى فالكتاب مرة ذات مكررات فورد ان يقال كيف صح وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب باعتبار اقسامه وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع حقيقة محذوف والتفاصيل جمع التفصيل وهو جعل الشئ فصلا فصلا وتميز تفصيلا لان كل قسم من القصص والانباء والاحكام وغيرها فيه تفصيل فكان اقسام تفاصيل وثانيا بان انتصاب مثانى على انه تمييز من متشابها اى متشابهة مثانيه على انه صفة للكتاب حتى يرد الاشكال قوله مما فيه من الوعيد اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف بقرينة الاقشعرار اى تقشعر بما فيه من الوعيد تكذا قوله اى ذكر الله تع يعنى اى ذكر رحمة الله اقتصر على ذكر الله تع وحذف المضاف بقرينة لين الجلود وزوال اقشعرارها على ما ذكره المص لا يصار الى الحذف بناء على ان ذكر الله تع ذكر رحمته لان مبنى امره على الرافة والرحمة فاذا ذكر الله لا يخطر بالبال من صفاته الا كونه رؤفا

رحيما

رحيما بار اولا بدلا فان قيل لا شك انهم عند اقشعرار جلودهم مما فيه من الايات الوعيد ذاكرون الله تع فاذا كان ذكره رحمة فكيف تقشعر جلودهم قلت فرق بين مجرد ذكره وذكره عند سماع ايات وعيد فبالاول تلين جلودهم بعد اقشعرارها بالثانى قوله وتركيبه من حروف القشع يريد ان بين اقشعر والقشع اشتقاق كبير لان فى اقشعر مع زيادة فيهما مشتركان فى اصل المعنى والحروف الاصلية ولا يخل بذلك اختصاص احدهما بحرف زايد ليدل على معنى زايد قوله وذكر القلوب الخ جواب عما ذكره الزمخشرى بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب او لا كما قرنت بها ثانيا لانه اذا ذكرت الخشية التى محلها القلب فقد ذكر القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من ايات الوعيد وتخشى قلوبهم فى اول وهلة فاذا ذكروا الله استبدلوا بالخشية رجاء فى قلوبهم وبالقشعريرة لينا فى جلودهم قوله يجعله درقة وهو الترس الذى يعمل من الجلد وتتقى اى يدفع واصل الاتقاء الاوتقاء وهو التستر يريد ان الاصل فى التستر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس يستقبل به الخائف اياها يتقى به لنفسه عن افنها فاذا لم يجده للتستر ويتقى بيده يطلب ان يتقى بها وجهه لانه اعز اعضائه عليه والذى يلقى فى النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقى النار الا بوجهه الذى كان يتقى المخاوف بغير وقاية له والحاصل ان الذى كانوا الغرض من اتقاء المخاوف بغير وقاية له والحاصل ان الذى كان الغرض من اتقاء المخاوف بغيره وقاية يجعله من يلقى فى النار آلة لاتقاء النار بناء على غلة يديه الى عنقه واى يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية الملابسة بها تشبيه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لما انكر على كونها من شرح الله صدره فاهتدى كمن قسا قلبه فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما فى الدنيا انكر على كون من يتقى بوجهه اشد العذاب كما هو امنا منها لبيان تفاوت حالهما فى الاخرة ويوم القيمة وقيل حال عن فاعل قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة الى انه يعلم منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشئ ما وان جواب لو محذوف كما ذكر الله تع الفوايد الكثيرة فى هذه المطالب بين ان هدى كلها البيانات بلغت حد الكمالات والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الاية قوله والاعتماد فيها على الصفة وهى عربيا يعنى ان الحال فى الحقيقة هى عربيا وذكر قرانا توطئة نحو جاء فى زيد رجلا صالحا فهى حالة مؤكدة وتسمى حالا موطية فان ما ذكر توطئة لما هو حال لبيان الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا محققا لما فى ذكر الشئ بعد تمهيد من التاكيد والمبالغة قوله لا اختلال فيه بوجه ما النفى المستغرق مستفاد من كون عوج نكرة فى سياق النفى فان غير فيه معنى النفى فلذلك كان غير ذى عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على كونه مستقيما من جميع الوجوه قوله واختص بالمعانى يعنى ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان كما ان العوج بفتح العين يختص به الاعيان لا يوصف به المعانى والقران من المعانى لا من الاعيان ولو قيل مستقيما لجاز حمل الاستقامة على استقامة الفاظه لكونها واقعة على قانون العربية ولم يعلم استقامة معانيه من ذلك وكذا لو قيل غير معوج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح ودل على ان الفاظه مستقيمة والمقصود هنا وصف معانيه بالصحة والاستقامة وعدم التناقض والاختلال لان استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرانا عربيا وذلك لا يعلم الا بان يقال غير ذى عوج بالكسر قوله استشهادا بقوله ولقد اتاك يقين وجه الاستشهاد به ان الشاعر وصف القران باليقين بقوله ذى عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس فلم يرض به لكونه تخصيصا للعوج ببعض مدلوله من غير تخصيص قوله علة اخرى مرتبة على الاولى بين ولان الحكمة فى ضرب هذه الامثال اتعاظهم وان يعلموا ما وعد الله تع للمتقين واوعد للعاصين وبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله تع فى ان يوقع بهم ما اوعدهم به من العذاب فالتقوى مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده قوله رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفى الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل رجل شركاء مرفوع على الابتداء ولم يقيده بنكارتها لانها ليست بنكرة صفة لتقييدها بالظرف فان الظرف وان كان لغوا يصح مخصصا وسيما عند التقديم متعلقا بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اى فى قيمته ومتشاكسون خبره ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية فى محل النصب على انه صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف والتشاكس التنازع واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التنازع والتخالف يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال مثل من عبد الهه برجل يخدم جماعة هم فى خدمته لهم شركاء متعاسرون متشاحون كل واحد منهم يحب ان ينفرد به ولا يصحبه خدمته لغيره فهم يتجاذبون فى مهماته وهو متحير فى كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه فى حاجاته فهو بهذا السبب فى عذاب دائم من جهة تحيره وتوزع قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سلم لرجل اى سالم له يفرده بالخدمة وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاى هذين العبدين احسن حالا فان قلت هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات لا يتصور فيها المنازعة والتشاكس فالجواب ان عبدة الاصنام

مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل للكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة وانهم يثبتون بينها منازعة وشاركة
الآم تركا انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقايلون
بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وفي تحصيل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة
وينطبق المثال ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص من السماء والزهاد والذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اولئك
الاشخاص شفعاء لهم عند الله تع والقايلون بهذا القول يزعم كل طايفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذى هو على دينه وان من سواه مبطل
وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال قراة ابن كثير وابو عمرو وسالما بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام ايضا وهي مصدر
سلم له كذا بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اى ذا سلامة لرجل اى ذا خلوص له عن الشركة وقرئ ورجل سالم مبتدا حذف
خبره تقديره وهناك رجل سالم الرجل قوله وتخصيص الرجل اى انما جعل المثل رجلا حيث لم يقل ضرب الله شخصا او مملوكا او نحوهما
لانه افطن لما شقي به او سعد والمراة والصبي قد يغفلان عن ذلك وكذا جعل المالك رجلا لانه افطن لسلامة منافع المملوك وعدمها
ولما فيها من النفع والضر قوله ولذلك وحده اى لكونه تمييزا عن النسبة في يستويان وضمير يستويان للرجلين المنعوتين ولم يطابق
التمييز لما انتصب عنه حيث لم يثنه مع كون ما انتصب عنه مثنى في قولك طاب لزيد ابوين لكون التمييز جنسا حيث يتناول
القليل والكثير كالابوة في قولك طاب زيد ابوة سواء اردت ابوة نفسه او ابوة ابيه فقط او ابوة ابويه او ابوة ابايه فالابوة
في الاول صفة لما انتصب عنه وفي الباقي صفة لمتعلقه فكذا الصفة لما كان جنسا فلم يطابق لذلك فقال هل يستوي صفتاهما الا ان
يقصد الانواع نعم يجوز ان يثنى التمييز ويجمع مع كونه جنسا نحو طاب زيد علوما وعلما على حسب ما يقصد قوله على ان الضمير للمثلين
يعني ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين لان تقدير رجل في الموضعين مثل رجل فكان
المثلان المذكورين تقديرا قيل عليه ان تمييز المثلين لا معنى له اذ الشئ لا يميز نفسه فانه لا معنى لقولنا هل يستوي المثلان مثلين فاشار
المصنف لجوابه بقوله في الوصفية اى المحذوف في تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين المفهومان وبالاخرين جنسان مبهمان
غير ملحوظين بخصوصية ما والمعنى هل يستوي المثلان المذكوران صفتين من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اى
من حيث انهما رجلان اذا اضيفت الى رجلين او قسمت الناس رجلين رجلين قوله كل الحمد له اشارة الى ان اللام اما للاستغراق او للجنس فان
اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تع لثبت الجنس له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا
به تع لما بين خسران المشركين وبين صفتهم وحالهم بضرب المثل وثبت له لا اله الا الله رتب عليه ان الحمد لله لا لغيره فقال الحمد لله قوله
فان الكل بصدد الموت في عداد الموتى اى يعد منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق الموت على الحي مع ان الصفة المشبهة صفة لازمة بحسب
ثبوت مبدئها للموصوف بها حال اطلاق اللفظ فلا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال
تقول زيد مائت غدا اى سيموت وحاصل ما ذكره من الوجه ان الميت في خطاب الاحياء مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه امره
تنبيها على تحقيق وقوعه ليفيد انكم وان كنتم احياء فانتم على عداد الموتى ومائت لا يفيد هذا المعنى لامكان على الاستقبال قوله وقيل المراد
بالاختصام العام الخ ضميرا انتم ميتون على الاول للمشركين لم يقبلوا منه عم هذه البيانات الواضحة دلايل الوحدانية ولم يلتفتوا اليها
فالله تع سلى رسوله عليه السلام بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيمة فتخاصمهم بان يقول بذلت ما في وسعي من التبليغ والارشاد
وما ازددتم به الا اباء عن الحق واستكبارا ويعتذرون بالاباطيل التي لا طايل تحتها والاعتذار عن كفرهم وبما لهم لما كانوا في جهاله
ودفعا لحجته عليه السلام كان في صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه عليه السلام وبينهم حيث قيل تختصمون
عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد منهما بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم في الدين وعلى الثاني يكون الضمير
لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم في طلب الانتقام بما جرى بينهم في الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض
روى عنه عليه السلام انه قال لا تزال الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى يختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع
ملقات لا استطيع شيئا ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثل الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد
فالمقعد يعمل ببصره ويعمل الاعمى برجله قوله من غير توقف وتفكر فحمل ادعى المقامات لانتقام لفايدة في ذكره على تقدير ان يحمل على غيرها
قوله واللام يحتمل الجنس والعهد فيكون للكافرين من وضع الظاهر موضع المضمر للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق قوله وهو

ضعيف

ضعيف فيه بحث لان المبتدا ان اتصف بالكذب على الله تع والتكذيب للصدق في الكفر وان المعتبر نفس التكذيب سواء كان عقيب مجيء
الصدق بلا توقف او بعد مجيئه بازمنة متطاولة لما بين فائدة التوحيد والاخلاص وما للمخلصين من الاجر عند ربهم وابطل طريق الشرك
والضلال وبين خسرانهم من ابتدا السورة الى انتهاء ضرب المثل وامر حبيبه بعد ذلك كله بان يذكر ربه بالمحامد والفضايل وشكره على اثبات
الفردانية والوحدانية واضرب عن التعرض باحوال المشركين بقوله بل اكثرهم لا يعلمون يسجل عليهم بالجهل المفرد وانهم ممن طبع على قلوبهم
فلا يلتفتون الى هذه البينات الظاهرة لنبيه عليه السلام من حرصه على ايمان قومه وتهالكه عليهم ان يبال ويقول لي ماذا يرجع حالي
وحالهم واجيب عنه بان يقال انك ميت وانهم ميتون تاييسا له واقناطا كليا من ايمانهم يعني لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك
يوم الدين قال الى ديان يوم الدين نمضي وعند الله تجتمع الخصوم ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واردفه بالوعيد فقال
اليس في جهنم مثوى للكافرين اى منزل ومقام لهم وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذى جاء بالصدق وصدق به بين ما لهم من الاجر
الجزيل تفريقا عن جمعهم قوله يختصمون وحكم على الاولين بانه لا احد اظلم منهم وعلى الثاني بان اولئك هم المتقون وعلى هذا التقدير يكون
الاختصام اختصام الرسول عليه السلام والمشركين لا الاختصام عامة الناس قوله والذى جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذى
هو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعني التعريف بالموصول كالتعريف باللام في انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب
المعنى فان جنس من اختص بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحقيقه في ضمن جميع افراده من الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك قوله وقيل
المراد بالذى واحد بعينه وهو محمد عليه السلام لكن لما كان ذا اصحاب واتباع مهتدين كان ذكره في قوة ذكرهم معرفا عن ذلك لجمع ضميره
قوله تع ليكفر الله يجوز ان يكون من صلة المحسنين اى احسنوا اعمالهم بذلك وان يكون من صلة محذوف مدلول عليه بما قبله اى اعطاهم
ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر عنهم اسوء ما عملوا بان يسترها عليهم بالمغفرة ويسقط عنهم العقاب على اكمل الوجوه ويجزيهم اجرهم
وثوابهم على اكمل الوجوه فان عموم ما يشاؤن يتناول ذلك قوله خص الاسوء جواب ما يقال انه يفهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين
مشتملا على السوء والاسوء والحسن والاحسن ويكون المكفر هو الاسوء لا السئ والمجزى به هو الاحسن لا الحسن وتقرير جوابه
يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه في الخصلة
التي هو وهم فيها شركاء وثانيهما ان يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لقصد تفضيله على
المضاف اليهم ولكن بمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا افضل قريش اى افضل الناس مطلقا من بين قريش فاذا تقرر هذا فنقول
خص الاسواء للمبالغة مبني على حمل الاضافة في اسوء الذى عملوا على المعنى الاول وقوله او للاشعار الخ مبني على حملها على المعنى الثاني
والاسواء المضاف بهذا المعنى لا يستدعي ان يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه سوءا وهذا ازيد منه حتى يرد ما يقال لزم ان يكفر الاسوء
كالسئ بل الاسوء بهذا المعنى قطع عن متعلقه قصدا الى نفس الزيادة ايها ما للمبالغة نحو فلان يعطي ويمنع اى يوجد حقيقتهما فان قطعه
عن متعلقه وعدم اعتبار مشاركة غيره من اصل الوصف وتفضيله عليه في ذلك يدل على ان الموصوف بلغ في اتصافه بهذا الوصف
الى حيث لا يتصور معه ان يشاركه غيره فيه فثبت ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان يبلغ في الاتصاف باصل الوصف بلغ المراتب
وغاية الكمال فالشبهة باقية بحالها لان تكفير الاسوء البالغ الى ابلغ مراتب السوء لا يستلزم سقوط العقاب عنهم بالكلية فاشار
الى دفعه بان الاسوء بهذا المعنى يراد به ما ورد عنهم من الصغاير لانهم يحسنون مجتنبون عن المعاصي وان اتفق ان يصدر منهم
ذلة يستعظمونها ويعدونها اسوء بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان اسوء يجوز ان يرد عنه معنى التفضيل ويكون بمعنى السئ كما
جرد اعدل عن ذلك وكان بمعنى العادل لان المقصود ان المراد وابني كلهم جايرون وانهما عادلان عن بينهم لان فيهم من يعدل
وهما اعدلاهم قيل الناقص هو محمد الخليفة سمي به لانه انقص عطية القوم حين استخلف والاشج عمر بن عبد العزيز وكان في راسه شجة
او نفحة فرس لمروان جده اى رماه برجله فيعدلهم محاسن اعمالهم باحسنها اشارة الى جواب انه لزم ان يكون المجزى به الاحسن لا
الحسن يعني ان اضافة احسن للزيادة المطلقة عن الله تع عن الحسن الذى يعملونه بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله تع كذلك الحسن اخلاصهم
فيه التخييل افساد العقل والعضو والسادن الخادم قوله تع ويخوفونك بالذين يجوز ان يكون حالا من عبده اذ المعنى اليس كافيك حال
تخويفهم اياك بكذا اى انه كافيك في كل حال حتى في هذه الحالة ويجوز ان يكون مستانفا لبيان سخافة رايهم وتحقيق انه عليه السلام
لا يخاف من الذين خوفوه منهم فاخبر انهم يعترفون بانه خالق العالم هو الله تع وحده ثم امر نبيه عليه السلام ان يقول لهم بعدما

اقرّتهم بان الخالق هو الله وان النفع والضر كلهم بيده اخبروني ان الهتكم ان ارادني الله بضر من مرض ونحوه هل يكشفن وان اراد ان يقضي نفعا
من صحة ونحوه بل يمسكها عني ومعلوم انهن لا يقدرون على شيء فكيف اخاف منهن فلما كان الغرض من فرض المسئلة بيان عدم خوفه منهن
فرض المسئلة في نفسه لان فرضها في غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل لما نزل هذه الاية سالهم النبي عليه السلام عن ذلك فسكتوا فنزل قوله
قل حسبي الله اي تحقق بالله تع لانه الكافي في اصابة الخير ودفع الضر قوله وانما قال كاشفات ضره اي انما انثها وجرى على توصيفه
اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات والعزى ومنات فانها الفاظ مؤنثة اما العزى ومنات فلعلامة التانيث كالظلمة والفرقة
واما اللات فلاستعمالها مؤنثا مع انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان والاصنام كما ذكرها في قوله ويخوفونك بالذين من دونه لان الموضع
يقتضي تانيثها فكيف اذا كانت مؤنثة في نفسها فان المقصود التنبيه على كمال صغرهن مما ينسب المشركون اليهن والتانيث فطنة الضعف
واللين كانه قيل الاناث اللاتي هن اللات والعزى ومنات مدهن كاشفات وممسكات اي انهن اضعف من ذلك واعجز قوله المكانة اسم المكان
على انها مفعلة من الكون اي على موضع كونكم ثم استعير للطريقة والحال والظاهر ان المراد من الاستعارة هنا معناها اللغوي والا فهو
من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل وحالته تجاوز مكان فعله ولا تشابههم وكانه انما اطلق عليه الاستعارة ليشاكل
قوله ما استعير ههنا وحيث من المكان للزمان فانها مستعارات بالمعنى الاصطلاحي لمشابهة الزمان المكان في الظرفية وهذا امر تهديد
اي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي انتم عليها من العداوة وارادة انواع الكيد والمكر فانه عامل في اظهار الدين واعلائه ولو
كره الكافرون على حسب حاله وبنيّ وتايدي فيها ونصرته من عند ربه قوله والمبالغة اي في الوعيد اي حذف ما يتعلق بقوله اني عامل
للتعميم وليذهب ذهن السامع الى كل مذهب وللاشعار بان حاله لا تقف على حد فانه لو ذكر على مكاني ربما يتوهم ان له حالة واحدة
مستقر هو عليها فلما لم يذكر اشعر ذلك ان حالته لا تقف على حد يمكن لواصف من وصفه بل انها لا تزال في ترقي ساعة فساعة الى ان تنتهي
في القوة الى اقصى غاية الكمال ليظهره على الدين كله قوله ولذلك توعدهم بكونه منصورا عليهم في الدنيا والاخرة اي لاجل ان قوله على مكانتي
مراد حذف لما ذكر رتب قوله فسوف تعلمون الاية على قوله اني عامل على وجه التوعد فان حق الظاهر ان يقال فسوف تعلمون مكاني واني غالب
عليكم في الدنيا والاخرة فوضع موضع عذاب الدنيا قوله من ياتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الاخرة قوله ويحل عليه عذاب مقيم
وخسارة الاعداء في الدنيا والاخرة ليس الا كونه منصورا عليهم فيهما وعلى مكانة رفيعة وغلبة تامة قوله ملتبسا به اشارة الى ان بالحق
حال من فاعل انزلنا او مفعوله ويجوز ان يكون الباء بسببية اي انزلناه بسبب بيان الحق وهو ما فيه مما يحتاج اليه الناس قوله اي تقبضها
حمل الانفس على الارواح وفسر توفيها باستيفائها وقبضها بمعنى قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فالنفس المائتة والنائمة يشتركان بهذا
المعنى وتفترقان بان المائتة متوفاة ظاهرا وباطنا والنائمة متوفاة ظاهرا لا باطنا الجوهري الوفاة بمعنى اعطاه وافيا واستوفى حقه
وتوفاه بمعنى وتوفاه الله تع اي قبض روحه والوفاة الموت فقوله والتي لم تمت في محل النصب عطفا على الانفس والتقدير يتوفى
الانفس التي لم تمت في منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما يتقدم عليهما وفي منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اي يتوفاها
في وقت منامها قول ابن عباس رض بينهما مثل شعاع الشمس الذي يبلغ اليه فهم من هذا الكلام والله تع اعلم ان النسبة بينهما مثل النسبة
بين الشمس وشعاعها في ان احدهما متعلق بالاخر تابع له فان الروح التي هي مبدا النفس والحيوة بمنزلة الشعاع النفس التي هي مبدا التعقل
والتمييز ويؤيده ما نقله الطيبي عن الامام انه قال النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه
في جميع الاعضاء وهي الحيوة ثم انه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي الموت ينقطع التعلق عن ظاهره
وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلام واذا وجه كلام ابن
عباس رض بهذا التوجيه ظهر وجه كونه قريبا مما ذكره المص من ان معنى توفي النفس المائتة قطع تعلقها عن ظاهر البدن وباطنها
وجعلها بحيث لا يتصرف في ظاهر البدن بالادراك والتمييز ولا في باطنها بالتنفس والحيوة ومعنى توفي النفس النائمة قطع تعلقها عن
ظاهر البدن فان النائم لا يدرك شيئا فلا يسمع ولا يبصر ولا يعقل لا عن باطن البدن لانه حي متنفس كما في حال يقظته ثم انه تع لما جمع
بين النفس المائتة والنائمة في حكم التوفي بمعنى قطع تعلق النفس عن البدن مطلقا فرق بين جهتي التوفي فحكم على النفس المائتة
بالامساك وعلى النائمة بالارسال فقال فيمسك التي قضى عليها الموت الخ اي يمسك التي قطع تعلقها عنه ظاهرا وباطنا ولا يردها
الى البدن ويرسل التي قطع تعلقها ظاهرا فقط قوله بل اتخذ قريش اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار وردع طمع

ان يتفكروا

ان يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا لامره وحكمه وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل
شفعاء لهم عند الله تع وقيل هي متصلة ومعادلها محذوف اي اعبدوا الاوثان على زعم انها الشفعاء لهم قوله ايشفعون ولو كانوا
اشارة الى ان مدخول الهمزة محذوف وهم يشفعون وان ولو كانوا حال من فاعله اي يشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم
عقلهم قوله والعامل في اذا المفاجاة وهو فاجا فاذا جا ولكن اذا ذكر ظرف او اذا هم يستبشرون مفعول به لان العامل الواحد
لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير ان يكون التابع بدلا من الاول ولان الفعل المفاجاة لا بد له من مفعول به لانه متعد ولو جعل الزمخشري
تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت الاستبشار فسر اذا المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي
اليه رعاية المناسبة بين اذا واذا فان قلت ما ذكره يؤدي الى ان يكون للزمان زمان قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت
الاول بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل في اذا في قوله واذا ذكر الله تع فقوله اشمازت واما
الحديث بينا عند رسول الله عليه السلام اذ طلع علينا رجل اي فجاءنا في زمان جلوسنا عند وقت طلوع الرجل وضع قوله تع
الذين لا يؤمنون بالاخرة موضع الضمير فان المعنى اشمازت قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمازوا لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا
في الشهوات النفسانية فاذا سمعوا ان لا اله الا هو وحده واستلزم ذلك العبادة والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
ظهرت اثار الكآبة على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات العاجلة و
واستبشروا وفرحوا قوله واحاط بهم جزاؤه قدر الجزاء كما في قوله تع هذا ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم لان ما كانوا يستهزؤن
في الدنيا من انبياء الله تع واياته لا معنى لاحاطته بهم في العقبى الا بذلك التقدير قوله اخبار عن الجنس حمل الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله
تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهو الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله تع ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم
بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا في هذا الحكم وهو الرجوع
اليه اذا مسهم ضر وشدة الا ان عطف هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمازت ح بالفاء السببية الموذنة بانهم يجعلون
اشمئزاز قلوبهم على ذكر الله تع سببا في الالتجاء اليه عند الشدائد انكارا عليهم في هذا الالتجاء وتعجيبا لان السبب في اجابة الدعاء عند
الشدائد صدق الانقياد والانابة اليه وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون ذلك مقام الانقياد التام والانابة
فيلجئون اليه عند الشدائد وما هذا الا تعكيس في التسبب يستدعي ان يحمل الانسان على المعهود وان يكون المشمئز عند ذكر اليه
ملحوظا قصدا الا في ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمناقضتهم وتعكيسهم في السبب جعلوا ما هو سبب للاعراض
عنه سببا للالتجاء اليه قوله وما بينهما اعتراض مؤكد للانكار لتعكيسهم في التسبب وجعل كفرهم بالله تع ذريعة الى الالتجاء اليه فان حق الجملة
المعترضة ان تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والامر ههنا كذلك لان الجملة المتقدمة وهي قوله تع واذا ذكر الله وحده
الخ انكار اشمئزازهم واستبشارهم وكذا الجملة المتاخرة وهي قوله تع فاذا مس الانسان الخ انكار للالتجاء اليه تع بعد الاشمئزاز عن ذكره و
والاستبشار بتذكير غيره وما وقع معترضة بينهما وهو دعاؤه عليه السلام ربه تع وتنزه بامر منه تاكيد للانكار الواقع في طرفيه كانه قيل
يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجيزون عليك مثل هذه الاجزاء العظيمة الا انت قوله فان التخويل مختص بما بالاعطاء تفضلا
بان يعطيه المبتدأ من غير ان يتحقق ما يقتضي ذلك ولا يستعمل في العطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية قوله تع على علم
حال من الضمير المرفوع او المنصوب في اوتيته ان فسر بقوله على علم مني باني ساعطاه لتصريح الضمير في ساعطاه وعلى الوجهين الباقيين
حال من الضمير المرفوع ولهذا ما ابرز الضمير المنصوب ويجوز ان يكون ما في انما اوتيته كافة فالضمير للنعمة وتذكيره حملا على المعنى لان
المراد بالنعمة الانعام او شيء منها وان يكون موصولة والضمير على هذا راجع اليها اي ان الذي اوتيته على علم مني او من الله تع وبالاستحقاق
اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصول ان تكون مفصولة في الخط عنه اجيب بان الخطين لا يقاسان خط المصحف
وخط العروض قوله وهو رد لما قال كانه قال ما خولناك اياها لما تقول بل هي فتنة اي ابتلاء وامتحان لك اتشكر ام تكفر وقرئ قد قال
اي هذا القول والكلام قوله رمزا الى جميع اعمالهم لكن لك وجه الرمز ان ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فانا عبر عن اجزية ما كسبوا بالسيئات
لكونها اجزية للسيئات كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا قوله على ما هو عرف القرآن واما في عرف اللغة فالاضافة
لا تخصيص المضاف بالمؤمن لان الخلائق كلهم له مملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون قوله لا تيئسوا من مغفرته لا اولا اي بمحو السيئات

واسقاط العقوبات وتفضله ثانيا اى بان يكرمكم برفيع الدرجات وقصوا الجنايات بطريق التفضيل من غير سبق الاستحقاق قوله
عفوا ولو بعد اى يسترها جميعا بان يمحوها من عفا الآثار اى هدمها ومذهب اهل السنة انه تع وان كان يغفر الذنوب ويعفو عنه
ويغفر عنها قطعا الا ان العفو والغفران على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب فى النار مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل
اذا كان جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تع ومغفرته فالحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط العقاب يعفو الله تع فاى حاجة اليها
مع انها واجبة على العاصى عندنا وان لم تكن شرطا فى العفو والغفران اجيب بان فايدتها اسقاط العذاب عمن يكون مغفرته مسبوقة
بالتعذيب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة وسبق تعذيب بحكم مشيته والمعتزلة لما شرطوا التوبة فى عفو الله تع وغفرانه و
قالوا ان مشية تابعة لحكمة لا لملكه وجبروته وقيدوا قوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد فى مواضع
اندفعا للتناقض وقولهم بالتقييد فى هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح فى شئ من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر
ان تذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزمه ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة فى هذه
الاية والمص رد على الزمخشرى فى تقييد المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران
ما عدا الشرك مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه الاول قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان الشرك
الغير المغفور هو الذى لم يتب عنه لضرورة ان المشرك اذا تاب من شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك الذى يغفر
لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا بالتوبة والا لا يطابق النفى والاثبات والثانى التعليل المشتمل على المبالغة المستفادة من الصيغة فان صيغة
المفعول والفعيل للمبالغة وعلى الحصر المستفاد من تعريف الخبرين مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صفتى الغفران والرحمة فى
اعلى درجات الكمال وذلك يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة الذى هو فى قوة الوعد بها بلا
ردفه بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته بالغة نهاية الكمال ومن جملة وجوه كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة والرابع
ان التعبير عن المذنب بالعبد المشعر بذله ومسكنته واضافته الى نفسه المفيدة لاختصاصه به وتصديره الكلام بالتعبير على هذا الوجه
يدل على ان المقام مقام الترحم واظهار العناية بشانه وذلك يستدعى ان يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما من عقابه تاب
او لم يتب والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجهل وخادم عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بالترحم
والسادس ان اطلاق النهى عن القنوط عن الرحمة معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا فهو امر برجاء
المغفرة كذلك بطريق الاولى فان كان اول الكلام فى معنى الامر برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييد اخره بالتوبة منافيا له والسابع اطلاق
الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافيه والثامن ان تعليل النهى عن القنوط مطلقا بقوله
ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر موضع الضمير وقد بين وجهه والعاشر
التاكيد بالجميع فانه يدل على مزيد العناية بشان المغفرة فلا يناسب تقييدها قوله عليه السلام ما احب ان لى الدنيا وما فيها بها اى بهذه
الاية فى قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الاية لانه تع من على من اسرف من عباده ووعدهم ان
يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة فقال رجل ومن الشرك والواو فيه عاطفة والمعطوف عليه الذنوب
جميعا اى يغفر ذنوب من الشرك ايضا لعل الصحابى نظر الى معنى قوله تع يا عبادى وان لم مزيد اختصاص بالمؤمنين خص الغفران بهم ولما
تفكر فى عموم قوله الذنوب جميعا تردد فساله واما سكوته عليه السلام فلتعليم التانى وللانتظار الوحى وللانتظار على قول من
يجوزه له او لاستبعاد السؤال حيث كان الامر واضحا لان شموله للكافر لشموله اولى فان الاسلام مكفر لما سبق كله وقوله عليه السلام
الا ومن الشرك ومن الشرك كذلك قوله ان اهل مكة قالوا اى قالوا ذلك بعد فتح مكة ونسخ وجوب الهجرة من مكة الى المدينة قوله فى جماعة
فتنوا فقل اى امروا بالتكليف الشرعية من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا قوله لا ينفى عمومها خبر لقوله وما روى مع الذين
عطف عليه يعنى ان ما ذكر من الاقوال وان دل على ان الاية نزلت فى حق المشركين او المرتدين او المسرفين مطلقا من اهل الشرك
وعصاة المؤمنين ومن المعلوم ان الله لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة فى الاية مقيدة بالتوبة لا عامة
حالتى التوبة وعدمها الا ان تقييدها بالتوبة فى حق الشرك لا يفهم من هذه الاية انما يفهم من موضع آخر وهذه الاية تدل على حصول
المغفرة مطلقا وعمومها حالتى التوبة وعدمها ثم ان الدليل المنفصل خص مغفرة الشرك بحالة التوبة عنه وقيدها بها وبقيت

فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشرى وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع فى حصولها من غير توبة وللدلالة
على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه فاجاب منه المص بان ذكر الانابة عقيب المغفرة لا ينفى عمومها وحصولها حالتى التوبة
وعدمها لان ذكر الانابة والاخلاص بعد الاطماع فى حصول المغفرة مطلقا لا يدل على توقف حصولها عليهما واشتراطه بهما وانما
ذكر عقيبهما بطريق الامر بهما بيان لوجوبهما على المكلف بعد بيان حرمة القنوط عليه وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وهذه القضية
لما كانت فى قوة الجزئية من حيث خلوها عما يدل على ان هذه المغفرة المطلقة فهل هى فى كل واحد او بعضه كان خوف العقاب قايما
اذ لم نقطع بالاية السابقة انه تع يعفو عنا مطلقا او يعذب مدة ثم يعفو بعد ذلك فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا بنزول
العذاب علينا من حيث لا ندرى قوله القران فان القران احسن ما انزل الى بنى آدم من الوحى الالهى والكتب السماوية فيكون ما انزل
عبارة عن جنس ما انزل وهو فى الاوجه الباقية عبارة عن القران والمراد باحسنه ما ذكر فيه من نحو الطاعة والانابة المامور بها فانه
ذكر فيه القبايح والمنكرات المنهى عنها كما ذكر فيه الامور بها وهى احسن نتيجة وعاقبة قوله كراهة ان تقول اشارة الى ان تقول او خوفكم
~~مفاجاة العذاب كراهة ان تقول~~ مفعول له ابتداء واسلموا وبادروا الى ما امرتم به كراهة ان تقول ومخافة او حذر ان تقول او خوفناكم
مفاجاة العذاب كراهة ان تقول وقراءة العامة يا حسرتا بالف مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل يا حسرتى والعرب تبدل ياء
الضمير الفا فى الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا حربا الى خفة الالف من الياء والتحسر الاغتمام على ما فات قوله للان القايل
بعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس النفوس فيكون التنكير للنوعية واما نفس متميزة عن غيرها بمزيد اللجاج فى الكفر
او بالعذاب العظيم فيكون التنكير للافراد تخصصا قال الاعشى شاكيا عن قومه حين قصدوا عن نظيره دعا قومه حولى لجاؤا
لنصره وناديت قوما بالمسناة غيبا ورب بقيع هتفت بجوه اتانى كريم ينفض الراس مغضبا المسناة العرم البقيع موضع فيه
اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد مقبرة بالمدينة والغرقد اسم شجر كانه لما تقاعد قوم عن نصرته وعابوا قال ذلك ومعنى
قوله قوما بالمسناة غيبا امواتا مقبورين لانه اذا اقبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة فوق الميت والبيت الثانى صيانة
فى الجواب حيث نزل الشاعر فيه قوما دعاهم لنصرته منزلة من هو دون الميت المقبور فقال ورب مقبرة لو هتفت بجوها اتانى
كريم ينفض الراس من تراب قبره محمولا على غضبه اى غضبه واراد بالبقيع المقبرة تشبيها بها ببقيع الغرقد وتنكير كريم فيه للتكثير
يريد اتانى افواج من الكروم بنيهم وتنى لانه فى صدد مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب لى نصرته وحمله على الافراد لا يفيد المقصود بل
يخل به وما فى قوله تع على ما فرطت مصدرية اى على تفريطى الجنب فى اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التى يليها
كعادتهم فى استعارة ساير الجوارح لها نحو اليمين والشمال المكان بينهما ثم يستعمل الجنب بمعنى الناحية والمكان كناية عن ذات الشئ
بناء على ان ثبوت ما هو من عوارض الذات واحوالها لمكان من لوازم ثبوته لذاته فيقال مثلا فعلت هذا الشئ لمكانك لاجلك وذاتك
فلا فرق بين ذكر المكان وتركه فى تادية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت فى جنب الله فكانه
قيل فى الله تع فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اى فرطت فى حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه الوامق
المحب العاشق ومقه يمقه مقة بكسر العين فيهما اى احب فهو وامق وحرى تانيث حران مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى
وتقطع اصله تتقطع قوله وقيل فى ذات الله تع اى قيل ان جنب صلة زايدة ومعناه فى الله تع على تقدير المضاف قوله باهله اى باهل
الله تع بمعنى اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته وان فى قوله وان كنت هى المخففة
من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل
فرطت فى حال سخريتى وبها تمت اولى المقالات التى حكاها الله تع انهم يفعلونها بعد نزول العذاب عليهم ثم حكى النوع الثانى
من مقالاتهم التى يقولونها ايضا بعد ذلك بقوله او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين الشرك والمعاصى اى لو وفقنى للاهتداء لاهتديت
ولكنه علم منى اختيار الضلال والغواية وترك الرغبة فى الهدى والاستحقاق به واجعلنى وخذلنى ولم يوفقنى ثم حكى النوع الثالث منها
فقال او تقول حين ترى العذاب عيانا لو ان لى كرة اى رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين فتحسروا اولا على تفريط فى طاعة الله تع
وثانيا عللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة وكلمة فيما بينها لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجمع هذه المقالات ويتعللوا بها
جميعا لما كانت كلمة بل مختصة بايجاب ولا تقع جوابا للغير منفى فى قوله وليس فى واحد عن تلك المقالات لفظ النفى حتى يحسن ان يجاب

عنه بيلى احتاج الى اعتبار معنى النفى فى قوله لو ان الله هدانى لان معناه انه ما هدانى لان لفظة لو اذا دخلت على المثبت يفيد معنى النفى
فورد عليه ان بلى لما كانت جوابا عن المقالة الوسطى كان ينبغى ان يقترن بها فلم فصل عنها فاجاب عنه بان قرانه بها لا يخ اما ان يكون بان
تقدم على المقالة الاخرى او بان يؤخر الوسطى عن الاخرى ولا يحسن بشئ منهما اما الاول فلانه يستلزم ان يفرق بين تلك المقالات المنتظمة
بان يتخلل كلام الغير بينها واما الثانى فلاستلزامه المنظمة اختلاف النظم المطابق للوجود فان الاول لما يجرى على النفس مجربون باعمالهم
ان تتحسر على تفويتها عليها ثم ان تتعلل بانه لم يكن التقصير منى فانه لو هدانى اليه لكنت من المتقين وبعد ما تفكر وعلم ان التقصير كان
منه يتمنى الرجوع ليتدارك ما فوته فلو قدم شئ من ذلك من موضعه او اخر عنه لما كان الترتيب بحسب الذكر موافقا للترتيب بحسب الوجود
فلم يبق الا ان تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها فى الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعى ان يجاب عنها قوله وهو لا يمنع تاثير قدرة الله تع
يعنى ان الجواب بان اياتى بينت لك ما فيه سعادتك وما ينجيك من شقاوتك ومكنت من اختيار الهداية على الغواية والحق على الباطل
لكنك تركت ذلك الاختيار واشتغلت بضده فانما جاء التقصير من قبلك حيث صرفت التمكين والاقتدار الصالح للضدين الى اختيار ما
يرديك ويهلكك يوهم ان قدرة العبد مستقلة فى افعاله ولا تاثير لقدرة الله تع فى فعل العبد كما هو مذهب المعتزلة وكذا ما فى هذا الجواب
من اسناد التكذيب والاستكبار والكفر اليه يوهم ذلك الا انه وهم باطل لان اسناد الفعل اليه نقم عليه لا يستدعى استقلال قدرته
فيه بل يكفى فى ذلك ان يكون لقدرته مدخل قوله وتذكير الخطاب اى فى قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت وكنت على ارادة خطاب
الانسان وقرا بعضهم بتانيث كلها لسبق ذكر النفس قوله اذ الظاهر ان ترى من رؤية البصر لان تعلق الرؤية القلبية بالاجسام والوانها
خلاف الظاهر بل الظاهر ان يتعلق بها الاحساس ورؤية البصر وان كان ترى من رؤية القلب يكون الجملة مفعولا ثانيا له وان جعلت
الرؤية بصرية يكون ظاهر المعنى تريهم حال سواد وجوههم الا ان مآل المعنى ترى سواد وجوههم فان رؤية الشئ حال كذا يقتضى رؤية
حاله لان حكم العامل ينسحب على القيد فسر المعانى التى هى اسم للفوز اولا بمعناها الحقيقى وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه
اى ينجيهم بظفرهم بمرادهم اخبر بما ناله المتكبرون من سواد الوجوه والثواء فى الجحيم ثم فسر الله تع المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم
يحزنون كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء قال المعنى اى ان الله تع ينجيهم بنفى السوء ولا هم يحزنون والحزن عنهم وثانيا
فسرها بالنجاة من العذاب لهم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح حمله على مطلق الفوز عليه واراد به منه وح يحتاج الى تقدير
المضاف اى ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة لان نفس النجاة ليست سببا لتنجيهم بل سببها هو الاعمال الصالحة
او الى ان يجعل المفازة التى اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان العمل سببها
وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين وجهها يكون اطلاق الفوز عليها من قبيل اطلاق المسبب على السبب
لان كل واحد منها سبب للفوز والفلاح ان ينجيهم فى حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم اى سعادتهم او بصالح اعمالهم على ان يكون
الباء صلة لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا قوله من خير وشر وايمان وكفر رد على المعتزلة المنكرين بكونه تع خالقا للشر والافعال العباد
قوله يتولى التصرف فيه اى الاشياء كلها موكولة اليه فهو القايم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك قوله لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف
فيها غيره استفاد الحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص
جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن تملكها والقدرة عليها وحفظها بناء على ان ملك مفاتيح الشئ لازم لملك نفس ذلك الشئ فاثبت
الله تع لذاته الكريم اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم له وفيه اشكال بناء على ما ذكر فى الفرق بين الكناية والمجاز من ان المجاز فيها هو
المعنى الكنائى وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمه مفاتيح ولا
اغلاق الا ان يجعل هذه كناية مبنية على الاستعارة التمثيلية بان تشبه السموات والارض من حيث كونها داخلة تحت قدرته تعالى
ومحفوظة بحفظه باشياء ذوات ابواب مغلقة ابوابها باغلاق ذوات مفاتيح محفوظة مفاتيحها ثم عليها ما يعبر به عن الحالة
القايمة بالمشبه فيقال انها غلقت وحفظت مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اى انه مالكها والمتصرف فيها وحافظها قوله كمذاكير فانه
جمع ذكر على الشذوذ وكالمحاسن فى جمع حسن على خلاف لفظ الواحد قال الامام النسفى الاقليد اصله بالفارسية كليد فعربته
العرب وتكلمت به فصار عربيا انتهى كما اذا طرا الاستعمال على اللفظ المهمل يخرج من كونه مهملا ويدخل فى المستعمل قوله متصل بقوله و
ينجى الخ اى متصل به اتصال احد المتقابلين بالآخر اى ينجى الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين

مقابلة

مقابلة لمفردات الاخرى من حيث المعنى وثانيا ان الجملتان لما سيقتا لبيان انه تع يجازى كل واحد من اهل التقوى والكفر على حسب اعمالهم
ادخالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شئ وكان الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لخزائن السموات والارض
بحفظها ويفتح على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلعا على افعال المكلفين مجازيا عليها روى عن الامام انه قال وهذا عندى
ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثانى ان قوله وينجى الله الذين اتقوا
جملة اسمية ولا يحسن عطف الجملة الاسمية على الفعلية فما ذكره المص من النكتة فى تغيير النظم جواب عن الوجه الثانى والنكتة الاولى
معنى قوله تع وما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة الثانية انه لغاية كرمه لم يصرح باسناد
وعيد العصاة الى نفسه قوله او بما يليه اى او هو متصل بقوله تع خالق كل شئ فى السموات والارض فالله تع خالقه وفاتح بابه
والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون قوله اى افغير الله اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد
ولما ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال انه مفعول الامر لا بد ان يكون مفردا فان وقع جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا حتى يؤول
بالمفرد فيكون تقدير الكلام تامرونى ان اعبد فيكون اعبد مع مفعوله المقدم عليه فى صلة ان وما كان فى حيز الصلة لا يتقدم
على الموصول اجاب عنه بجوابين الاول تامرونى معترض بين العامل ومعموله ومعناه قل اعبد غير الله بامركم فيها تامرونى فلا يكون
اعبد مفعول تامرونى فلا يقدر ان حتى يمتنع التقديم قوله استلم بعض الهنا اى عظمه بما يدل عليه من تقبيله بنفسه او بان تشير
اليه بيدك وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود وفى الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعله افتعل من السلم بفتح السين وكسرها
وهو الصلح والانقياد قوله لفرط غباوتهم وذلك لان امرهم بذلك بعد ما تبين انه تع خالق الاشياء كلها موكولة اليه وان مفاتيح
خزائن السموات والارض له لا لغيره وان هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع غاية الجهل والغباوة قوله ويجوز ان ينتصب غير
بما دل عليه تامرونى اعبد جواب ثان عن ذلك وتقريره سلمنا ان مفعول تامرونى بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوبا باعبد
بناء على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله لكنا نختار انه منصوب بما دل عليه جملتان فانهما فى تاويل يعبد ونى بمعنى تقولون لى اعبد
فانه تقييد وتسخير فيرجع المعنى الى قولك افغير الله تقولون لى اعبد ولا مانع فيه من انتصاب غير باعبد لعدم الاحتياج الى تقدير ان
فيه لان مقول القول يكون جملة محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز تقديم معمول الفعل فى الجملة هى مفعول صريح القول فليجز تقديمه
فى الجملة التى هى مفعول ما هو بمعنى القول وهو الامر فان قولك افغير الله تامرونى ان اعبد فى معنى افغير الله تقولون لى اعبد فغير فى التركيب
الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه وهو تقولون لى اعبد وقرا الجمهور تامرونى بادغام نون الرفع فى نون الوقاية
وقرا نافع تامرونى بنون خفيفة وفتح الياء بحذف نون الوقاية قوله كلام على سبيل الفرض يعنى ان الاصل فيما علق عليه بان يكون
محتمل الوقوع مساوى الطرفين والله تع علم بان رسله عليهم السلام لا يشركون ولا تحبط اعمالهم فما وجه تعليق حبط اعمالهم
على اشراكهم وتاكيده بالقسم فاجاب عنه انه تعليق على سبيل الفرض المقدم لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان
المراد بفرضه ثلثة امور تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على التوحيد واقناط الكفرة عن الاثابة على اعمالهم والاشعار على حكم الامة
فان الرسل مع كرامتهم عند الله تع اذا حبط عملهم وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك قوله واطلاق الاحباط عما يقال احباط عمل
المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية فمن ذهب الى هذا المذهب كيف يوجه وكذا الخسران فى الاخرة لا
يكون بمجرد الشرك بل بالموت عليه واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط والخسران يحتمل ان يكون من خصايل
الرسل فان عظم الذنب على حسب قدر المذنوب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو
فرض ان واحدا من الرسل ارتد العياذ بالله تع ليقهره تع بلا مهلة لشدة غضبه على ردته لكون ردته اقبح فيحبط عمله ويخسر فى
الاخرة البتة فلا حاجة فى حقهم الى تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة لازما الارتداد هم المفروض والثانى ان هذا المطلق
محمول على المقيد فى قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن
ترك الشرط المذكور اختصارا للذكر فى مواضع آخر قوله وعطف عليه من عطف المسبب على السبب كقوله تع ولقد اتينا داود وسليمان
علما وقالا الحمد لله قوله ما قدروا عظمته فى انفسهم اشارة الى ان قدره فى الاية مخففا بمعنى قدر مشددا وزاده بيانا بقوله وقرئ
بالتشديد مع غرائه يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفى الصحاح قدرت الشئ واقدره قدرا من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى

الى المعرفة والعلم وان كن ذاته لا يقدره ولا يعلمه احد فكيف يذكر على كفار بانهم ما عرفوا حق معرفته فلذلك قال قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته فى انفسهم حق عظمته قوله على طريقة التخييل والتمثيل يعنى انه من قبيل استعارة التمثيلية وهى ان تشبه صورة منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك استعارة تمثيلية فلا يكون من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب ذلك هذه الاستعارة بل تكون هى باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبض له اما بحقيقة او مجازها ولا بقوله والسموات مطويات بيمينه اثبات الطى واليمين له اما بحقيقتها او بمجازها بل اعتبار انما هو لمجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه على عظمته والدلالة على ان تخريب العالم اهون شئ عليه كالشئ المقبوض باليمين احد فان التصرف فيه يسير عليه كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استنارته ووذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير ان يراد اثبات له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذى يجاوز شحمة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض على ذلك لمقدار اما على طريق تسمية الشئ بالمصدر للمبالغة واما على تقدير ذو واشل رجل ضرب اى ذو ضرب بمعنى انه تعلق به الضرب كما روى انه عليه السلام عن خطفة السبع اى عن كل ما يختطفه السبع من اعضاء الشاة لان قدا بين من احى فيكون ميتة والخطفة المرة الواحدة من الاختطاف فسمى بها العضو المختطف قوله تع والارض جميعا قبضته مبتدا وخبر فى محل النصب على الحال اى ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب على معنى فى قبضته قال ابو البقا وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا بد من وجود فى على راى البصريين واما الكوفيين فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب على اى فى دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر المصنف حيث قال تشبيها للمعرفة بالمبهم وقوله والسموات مطويات مبتدا وخبر وبيمينه يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وبعضهم قراءة من قرا مطويات بالنصب على انه حال من المنوى فى الخبر وهو بيمينه واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف الخبر نحو زيد قايم فى الدار حرف جر نحو زيد قايما فى الدار وهو استدلال بالمحتمل لانه يجوز ان يكون السموات عطفا على الارض ويكون قد اخبر عن ضنين والسموات بالجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما كان جميعا حالا من الارض وبيمينه متعلقا بمطويات ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف حال من المستكن فى الجزاى السموات كائنات ومستقرات بيمينه قوله عن اشراكهم مبنى على ان يكون ما مصدرية وقوله وما يضاف اليه من الشركاء على انها موصولة اى عن الذى يشركون به فقد ضازع قوله ما بعد وما على فى قوله عن اشراكهم ويفهم من تقرير صاحب التيسير ان قوله تع ونفخ فى الصور موضع النصب على انه حال من المنوى فى قبضته ومطويات حيث فسره بقوله اى وقوله كان نفخ فى الصور قيل قبض الارض وطى السموات قوله خروا ميتا او مغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة اعم من الموت وانها هى الفزع الشديد من شدة الصوت وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقط يصير مغشيا عليه ويدل عليه قوله تع فى موسى عم وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد من نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو المذكور فى سورة النمل فى قوله ونفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين كما يفهم من هذه الاية وقيل الصعقة عبارة عن الموت والفزع الخوف الشديد من شدة الصوت فعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلاث مرات ولها نفخة الفزع وهى المذكورة فى سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام ويدل عليه ما روى عنه عليه السلام انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كانت وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة فيخرج الارواح كانها كالنحل وكالزنابير وتاتى كل روح الى جسمه قال ابن عباس عند نفخة الصعقة يموت من فى السموات ومن فى الارض الا جبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله تع ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرئيل وملك الموت ثم يميت ملك الموت وقيل الا من اسبق النفخة الاولى انهم كانوا فى السموات والارض ايضا فصح استثناؤهم وهو منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان والخزنة فى الجنة وخزنة النار وقال قتادة الله اعلم بهم وليس فى القران ما يدل على انهم من هم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة الظرف والنصب على عكسه قال الزمخشرى فى تفسير قوله تع الحاقة واذا نفخ فى الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرا ابو السماك نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار والمجرور وهو فى الصور فاعراب قوله تع ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الاية بعينه فى جواز الوجهين فلذلك قال المص واخرى يحتمل النصب والرفع اى بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملها لما تقرر فى النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف

والمصدر

والمصدر التساويان فى النيابة مناب الفاعل واذا وجد تعين هو لها وقوله تع ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظة ثم للتراخى عن ابى هريرة انه قال النبى عليه السلام ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت فان قوله قايمون من قبورهم ومتوقفون اى يجوز ان يكون المراد بالقيام البعث من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف والجمود فى مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة والفاء فى فاذا هم قيام تدل على ان القيام باى معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة بلا مهلة لانها للتعقيب قوله وينتظرون فعلى الاول يكون النظر بمعنى تقليب البصر تطلبا للابصار وعلى الثانى بمعنى الانتظار ويقال ينظرون الى السماء كيف غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعى كيف يدعوهم الى الحساب وينظرون فيما ذا عملوا فى الدنيا وينظرون الى الاقارب من الاباء والامهات وامثالهم كيف ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا بانفسهم وينظرون الى خصمائهم ما ذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل اشارة الى النور مستعار للعدل تشبيها للعدل بالنور فان كل واحد منهما سبب لتزين البقاع وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا فى قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه تع لا يحتاج الى تاويل لانه صفة قائمة بذاته كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف اليه تع نور يخلقه فى القيمة ويلبسه وجه الارض للموقف فيشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذاته تع قائمة والاضافات لاضافة يكفى صدقها بادنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلق الله تع لشرفه باضافته الى نفسه كبيت الله وناقة الله والمص ذكر الاحتمالين وايد الاول باضافة اسم الارض فانها تؤذن بانه مالكها ومربيها ومزينها مع قطع النظر بتوسط شئ من خلقه فتغير النور بامر منفصل منه تع ويخلق له لا يناسب تلك الاضافة بل المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قائمة به تع وهو عدله الذى لا شئ ازين للبقاع منه ولا اعمر لها منه وايد الثانى باضافة النور الى نفسه فانها تؤذن باختصاصه به تع وذلك بان لا يكون بتوسط نيرين مثل الشمس والقمر ظهر قوله الحساب والجزاء يعنى ان وضع الكتاب كناية عن الشروع فى المحاسبة والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع فيها فافراد الكتاب ح على مقتضى الظاهر وان كان المراد به صحايف الاعمال يكون المعنى وضعت الكتب فى ايدى الناس فى ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب النبيون ليسالوا عما اجابتهم به اممهم والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اى المؤمنون يشهدون على الكفار قال تع وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اى ملك يسوقه الى الموقف ويشهد عليه بما عمل وهم الحفظة وقيل الشهداء فى سبيل الله تع ويجوز ان يكون الجميع مرادا بين الله تع ان كل مكلف يصل الى حقه باربع عبارات اولها قوله تع وقضى بينهم بالحق وثانيها قوله تع وهم لا يظلمون وثالثها قوله تع ووفيت كل نفس ما عملت اى جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقادرها فلعله لا يقضى بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم كيفياتها امتنع دخول الخطا عليه فالمعنى انه عالم بافعالهم لا احتياج الى كاتب وشاهد وانما ذكرا لتاكيد الحجة عليهم وانتصاب قوله زمرا فى الموضعين على الحال اى جماعات فى تفرقة بعضها فى اثر بعض ويقال تزمروا اى تجمعوا واختلف فى اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت والزمار بالكسر صوت النعام والمزمار واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر زمرا وقيل انها من الزمر بمعنى القلة والزمر القليل الشعر والقليل المروة الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنهم شاة زمرة اى قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروة قوله ليدخلوها اشارة الى ان فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجئ اهلها اكراما لهم استقبالا لهم بالخدمة وتهيئة اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا الحى ويشهد عليه قوله تع جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جئ بالواو فى قصة اهل الجنة ولم يؤت بها فى قصة اهل النار كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها على ان الواو واو الحال قوله وحتى التى تحكى بعدها الجملة يعنى ان حتى فى الموضعين حرف استيناف وما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها وقد استونفت بعدها فيهما جملة شرطية هى قوله تع اذا جاؤها الا انه حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف ثم ذلك الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته وما عطف عليه اى حتى اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من الكرامة وتمام النعمة قوله وقتكم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر ان المراد باليوم فى قوله تع وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلم اضيف اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء فى اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم فى وقت

الشدة شايع ستفيض لا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا انهم ما بقى لهم عذر ولا علة بعد مجئ الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا فى استحقاق العذاب لما بقى فى هذا الكلام فائدة قوله لتهويل ما يقال لهم من حيث ان الكلام يصاغ على حسب تعلق الاهتمام بالمعنى المدلول به عليه والمهم فى مقام التهديد واظهار الوعيد انما هو بيان ما يقال لهم لا بيان ان قائله من هو قوله اللام فيه للجنس لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس او مضاف الى المعرف بلام الجنس والاية من قبيل الثانى وتقديرها فبئس مثوى المتكبرين جهنم والمورد ان هذه الاية تشعر بان علة ثوابهم واقامتهم فى النار هو تكبرهم عن الحق من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق ان علته هو حكم الله تعالى عليهم بانهم من النار وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه من النتايج تعليل له بالعلة القريبة وتعليله بالحكم المذكور تعليل بالعلة البعيدة لانه علة لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان السوق لكونه منبئا عن العنف والهوان معقول فى حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاى حاجة الى السوق فى حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج من حقيقة السوق لان السوق عبارة من الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون خيرا له بايصاله سريعا الى موضع الراحة وقد يكون شرا بضده فالعنف والهوان انما يستفاد من المقام فسوق اهل النار لخروجهم اليها بالهوان والذل كما يفعل بالاسير الذى يساق الى الحبس والقتل وسوق اهل الجنة اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل من الوافدين الى الملوك فمجرد السوق لا يدل على الهوان وقيل المراد بسوق الكافرين سوق انفسهم ومن سوق المتقين سوق مراكبهم فالاول للعنف والثانى لتعجيل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولعل المص انما لم يرض به لان الذين اتقوا ذكروا فى مقابلة الذين كفروا فيكون المراد بهم الذين اتقوا الشرك وامنوا بايات الله تعالى ليتناول جميع المؤمنين فانهم جميعا يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم منهم قبل الحساب ومنهم بعد الحساب اليسير ومنهم بعد المناقشة والحساب الشديد ومنهم بالشفاعة ومنهم بعد التعذيب والاقتصاص لان الذين اتقوا الشرك والمعاصى جميعا لاستلزامه ان لا يذكر المؤمنون الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها فى مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس صالحها وسيئها فانه تعالى بين اجمالا ان كل نفس من نفوس المكلفين توفى جزية اعماله ثم شرع فى تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين اتقوا الى قوله فنعم اجر العاملين والقول المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم الى الراكبين مبنى على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصى مطلقا لانهم هم الذين لا يذهب بهم الا راكبين لما روى عن ابى هريرة انه قال قال النبى عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الى اخر الحديث قيل الصنف المشاة الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها ويكونون مترددين بين الخوف والرجاء يرجون رحمة الله تعالى لايمانهم ويخافون عذابه بسوء اعمالهم ولعلهم اصحاب اليمين وصنف الركبان هم الذين امنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا من السيئات يسرعون الى ما اعد لهم فى الجنان اسراع الركبان ولعلهم السابقون فى قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون قال الامام الغزنوى يجمع الخلايق فى عرصات القيمة ويوقفون خمسين موقفا فى كل موقف الف سنة قال الله تعالى فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا وقيل اربعون سنة يقفون على قبورهم حيارى سكارى اى مثل سكارى ينتظرون امر الله تعالى كما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم ينظرون ثم بعد اربعين سنة يؤمرون بالمحاسبة فيحضرون الى موقف الحساب ويعرضون على ربهم ويسألون عن افعالهم الخير والشر ويحاسبون على افعالهم واقوالهم قليلا كان او كثيرا فالله تعالى يقضى بينهم بالحق وينصف المظلوم من الظالم وتظهر الفضايح والقبايح كما قال يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون فى الحساب من مناقش فى الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب والى من يدخل النار بغير حساب فينادى مناد اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى كلام الغزنوى رح قوله والفاء للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم وهو خلودهم حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الاية على ان احدا لا يدخلونها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصى بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المص الى جوابه بان كون طيبهم سببا لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه العفو والشفاعة قوله يريدون المكان الذى استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض الحقيقى التى هى ارض الدنيا فى كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان الجنة فى السماء لا فى الارض فارض الجنة بمعنى اهلها منها

وقوله الذى

وقوله الذى استقروا فيه اشارة الى ان تعريف الارض للعهد الخارجى والمعهود ما هو مقر كل واحد منها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول وليس له جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها بان وفقنا للايمان باعمال واورثنا الجنة من قولهم اورث العمل العلانى لفلان ام كذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب العمل بالوراثة والعمل بالمورث ولتخليق العمل اياه بالايراث فاشتق منه اورثنا واسند الايراث اليه تعالى لانه هو الموفق للايمان او بمعنى مكننا من التصرف فيه كانا نشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فى الارض استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لمكنا او مكناها وقوله تعالى نتبوأ فى موضع الحال من مفعول ورثنا وحيث ظرفه كما اشار اليه المص بقوله فى اى مقام اراده بالجنة الواسعة واشار باضافة جنة وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا يتبوأ احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان ظاهر قوله حيث يشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيث على المقام الحسى الجسمانى الذى يصح تمانع اهله فيه وتدافع بعضهم بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والجنات الروحانية فلاحدهم يتبوأ مقام غيره لان حصول المقام المعنوى لاحد لا يمنع من حصولها الاخرين قوله محدقين اى محيطين من حففت بالشئ اى احطت به ولهذا قيل لا واحد لحافين لان الاحاطة بالشئ لا يتحقق من واحد وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش وقيل لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله تعالى ويسبحون فى موضع الحال من الملائكة او من المنوى فى حافين وكذا بحمد ربهم فى موضع الحال ايضا اى يسبحون الله حامدين له اى ترى الملائكة يوم القيمة عند فصل القضاء يا محمد على هذه الاحوال قيل لما ذكر الله تعالى ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فكما ان دار ثواب المتقين هو الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المص بقوله وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين الخ قوله والقايلون هم المؤمنون من المقضى بينهم لانهم هم الذين اختصوا بمزيد فضل الله ورحمته الواسعة فيقابلونها بالشكر مع انهم يتلذذون به والكفار لم يصلوا فى الاخرة الى نعمة يقابلونها بالشكر ولا هم ممن يتلذذون به فلا وجه لكون القايل به جميع من قضى بينهم من العباد بل القايل به هم المؤمنون وعدم اسناد القول اليهم لتعيينهم وتعظيمهم هذا ان جعل ضمير بينهم لبنى آدم وان كان الضمير للملائكة فالقايلون هم الملائكة والقايلون ان كانوا هم المؤمنين فقد حكى الله تعالى حمدهم اولا فيكون تكريرا لحمد منهم لتكرر النعمة فى حقهم فان المحمود عليه فى الاول فوزهم فى الجنة والثواب كما وعده الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعدها الا انه لا يجب عليه شئ لانه الغالب على امره يفعل ما يشاء فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته فحمدوا عليه شكرا للنعمة والمحمود عليه فى الثانى هو القضاء بين الفريقين بالحق وتمييزهما بحسب المجازات فانه امر زايد على نفس الفوز بالجنة لان اهانة الاعداء اكرام للاولياء ويمكن ان يكون الحمد الثانى بمعنى المدح بان يحكى الله تعالى مدحهم وثناءهم عليه على قضائه بالحق والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثانى الامر ظاهر لتغاير الحمدين بتغاير الحامد

سورة المؤمن مكية هذا الكلام متعلق بتفسيرها بسم الله الرحمن الرحيم قوله قرأ الاخوان وابو بكر وابن ذكوان بامالة حا فى سورة السبع امالة محضة وورش وابو عمرو بالامالة بين بين والباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كساير الحروف المقطعة فان حقها ان يوقف على كل حرف منها لانها ليست بجزء لما قبلها من الحروف ولا لما بعدها ولا عطف بعضها على بعض كالعدد لذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلم التى يوقف عليها وقرأ الزهرى برفع الميم على انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره ما بعده وقرئ بفتح الميم ايضا وهو يحتمل وجهين احدهما انه منصوب بفعل مقدر اى اقرأ حم ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتانيث على انها اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة وذلك انه ليس فى الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهابيل وهذا على قول من قال ان اسم من اسماء الله تعالى واسم للقران والثانى انها حركة بناء حركة الاسم بها هربا من التقاء الساكنين واخترت لخفتها اخواين وكيف ورفع لتنزيل الكتاب والظرف يحتمل اوجها ان يكون مبتدأ وخبره فيكون حم قسما اى بحم تنزيل الكتاب منه لا من غيره الظرف بعده وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى ولذا تنزيل الكتاب والظرف صلة او خبر بعد خبر او حال من التنزيل والعامل فيها معنى الاشارة وان يكون خبر حم على ان يكون حم اسما للسورة او القران فيكون تنزيل بمعنى منزل وكذا يكون بمعنى المفعول اذا كان خبر محذوف واما اذا كان مبتدأ ومن الله خبره فالمقصود على معناه ووصفا الله تعالى ذاته فى مقام امر التنزيل وانه منه تعالى وليس من تعليم البشر بالعزيز العليم اشعارا بان مناط تنزيله كونه عزيزا كامل القدرة وعليما

بالغ الحكمة فلو لم يكن كذلك لما صح منه تنزيله معجز الحكم والمصالح قوله والاضافة فيها حقيقية ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة
الى معمولها كغافر وقابل اسم الفاعل والمفعول انما يعملان اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل التوب
انه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا لان صفاته تع منزهة عن التجدد والحدوث فلم يكن اضافتهما لفظية حتى يبقيا نكرتين ولا
يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فلا يعملان فلا خفاء في امرهما وصحة توصيف المعرفة بهما وكذا امر ذى
الطول فانه معرفة مطلقا وانما الخفاء في امر شديد العقاب لان الصفة المشبهة ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان
فتكون عاملة البتة فتكون اضافته لفظية دائما فلا يتعرف بها فلا يقع صفة للمعرفة فلذلك احتاج المصنف جعله صفة للمعرفة الى
تاويله وجعله بمعنى مشدد فيكون اسم فاعل بمعنى الدوام والاستمرار فلا يعمل فيكون اضافته محضة اى معنوية او جعله في تقدير
الشديد عقابه وانما حذف منه الالف واللام ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا مع الامن اللبس وجهالة الموصوف كما غير المحاول
في توهم ما يعرف سحا دليه عن عناديه عن طريق حيث يثنى وهو اسم للوتر وهو الاكر ليزاوج ما هو اسم للشفع وهو عنادلات
وهو اسم للحصيين قوله او ابدال عطفه على قوله صفات اى يحتمل ان يكون الكل بدلا ابناء على ان الشديد العقاب يكون اضافته
لفظية لما لم صفة للمعرفة وتعيين كونه بدلا منها جعل ما عداه ايضا ابدالا للتوافق لانه جعله وحده بدلا مشوش للنظم ووجه
ماذكره الطيبى ان توسط البدل بين الصفات واذا جائز في النحو الا انه قبيح عند علماء البيان لان الصفات تدل على ان
المقصود دون متبوعه وهما متنافيان قوله لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة يعنى ان ما جمع بالواو في قوله في قوله وقابل
التوب من بين تلك الصفات لافادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة الى شخص واحد وهو المذنب التائب كانه قال الجامع
بين هاتين الصفتين في حق المذنب التائب بان يجعل توبته محاوة للذنوب يغفر بها ذنوبه وبان يقبلها فيكتبها له طاعة من
الطاعات وذلك لان القبول انما يكون للطاعة فقبول التوبة كناية عن جعله اياها والا لما قبلها فلو اجريت الصفات المتعاطفة
بدون الواو لما دلت الا على اجتماعهما في موصوف واحد ثم اذا تخللت الواو بين صفتين منها دلت على ان اتصاف الذات بهما فانها
انما هو بالنسبة الى شخص واحد حذرا عن الغاء الواو الدالة على الجمع قوله او تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد وان اجراء الثانى
على الاول بمجرد الايضاح والبيان كما هو المناسب بمذهب من يقول بوجوب عقاب العاصى قال الجبائى معناه انه غافر الذنب
اذا استحق المذنب غفرانه اما بالتوبة او بطاعة هى اعظم من ذنبه فقصدهم بين غفران الذنب وقبول التوب تلازم لا يتحقق
كل واحد منهما بدون الاخر في حق اهل الكبيرة فلما توسطت بينهما الواو علمنا تغايرهما بحسب المفهوم او تغايرهما بحسب المتعلق
وان المعنى وقابل التوبة ممن تاب كما هو مذهب اصحابنا والغفر الباس ما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تع هو ان يصون
العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يؤمر بان يسالوه
ذلك باللسان فقط بل امروا بالفعال فقد قيل ان الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين قوله فيكون الذنب باق
المراد به الكبيرة لان الصغاير تحبط بالحسنات بقوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى الغفران فيها البقاء بها غير معقول
والطول سعة الفضل واصل الطول الانعام الذى يطول مدته على صاحبه قوله بالطعن مثل ان يقول مرة انها سحر ومرة انها شعر
وانها اساطير الاولين ودحوض الحجة بطلانها المجادلة التى حكم بكفر اهلها بالمجادلة الباطلة واستدل على التخصيص بها بعده من قوله
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق تهديد ووعيد لكفار قريش الذين جادلوا في دفع ايات الله وتكذيبها تشبيه حالهم بحال من
قبلهم في التكذيب والمجادلة ولما قيد المجادلة المذكورة في جانب المشبه به بالبطلان فلا بد ان يكون المذكور في جانب المشبه ذلك
الجدال ايضا كما في الجامع بينهما ولما سجل على المجادلين بالكفر الذى هو اقبح المعاصى واقصى المخالفة لامر رب العالمين مع كمال غفرته
وعظمته احتاج لكلام يقرب اليه في جميع احوالهم ذهب ذهن السامعين الى انه كيف يمهلهم ولولا يهلكهم مع عظم جريمتهم فقال
اذا تحققت بلوغ جناياتهم في هذه المرتبة فتيقن بانى اجازيهم عليها ولا تغتر بامهالى اياهم انى غير عالم بجناياتهم او راض بها قوله
ليتمكنوا من اصابته بما ارادوا جعل قوله تع ليأخذوه من الاخذ بمعنى الاسر والاستيلاء ثم جعله كناية عن القتل والتعذيب لانهما
يستلزمان الاسر والاستيلاء وذلك لانهم ما هموا بالاخذ المتعارف وعبر عن اسرهم وقيدهم اياه بتمكنهم من اصابتهم بما اراد
والاشارة الى استلزام القتل والتعذيب الاخذ بالمعنى المذكور حكى الله تع من الامم السالفة ثلاث قبائح التكذيب والهم والمجادلة

بالباطل

بالباطل
ثم قال فاخذتهم بالفاء الدالة على السببية فالظاهر ان اخذه تع اياهم مسبب عن التكذيب والمجادلة والهم باخذ الرسول جميعا ولا
سيما الكلام في المجادلين الا ان المص جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ولان اخذهم
كان جزاؤهم العاجل فكان المناسب ان يجعل في مقابلة ما لا يقبل الامهال وهو اخذ الرسول على الايقاع به واما تكذيب الرسول والمجادلة
معه فقد يقبلان الامهال للتعذيب في الاخرة والمعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاء على ارادة اخذه ان اخذتهم فكيف كان عقابى
اياهم اليس كان مستاصلا وهو فيه التعجيب فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في ايات الله تع والكاف
في قوله تع وكذلك حقت يحتمل ان يكون مرفوعة المحل على انه خبر مبتدا مضمر اى والامر كذلك ثم اخبر انه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب
وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب على الكفرة والمعنى كما حقت وجب اهلاكهم كلمة العذاب على الامم
المكذبين حقت ايضا على الذين كفروا من قومك لان علة واحدة تجمعهم وهى انهم من اصحاب النار على ان يكون قوله انهم من اصحاب النار
في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل بان لا يكون المحذوف مرادا او في محل الجر على ارادته ويكون التشبيه واقعا بين حالتى الامم
المكذبة السابقين وهؤلاء الحاضرين من كفار قريش والوجه الجامع انهم اصحاب النار ويجوز ان يكون المعنى كما وجب اهلاك الامم
المكذبة في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة على ان تشبيه حالهم في الاخرة بحالهم في الدنيا والجامع
وجوب العذاب عليهم فيهما فيكون قوله على الذين كفروا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للعلية او اشار المص اليه بقوله لكفرهم ولما علل
وجوب العذاب عليهم بالكفر لم يحتج الى جعل قوله انهم اصحاب علة له بحذف لام التعليل بل جعل في محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك
بدل الكل من الكل نظرا الى لفظ كلمة ربك واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيد بقول الاملاك
او حكمة الازلى بالشقاوة لما بين الله ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم
الملائكة الذين هم حملة العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين فكانه تع يقول ان هؤلاء ان زال يبالغون في العداوة ولا
تلتفت اليهم ولا تعتد بهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وهم الكروبيون والذين يحلون بمدادهم من
حوله الظاهر انه عطف عليه واخبر عن الفريقين بانهم يسبحون لان الحمد يقتضى حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء عليه تع بصفات
اكرامه وهى صفاته قوله الثبوتية وانهم في غالب الاحوال يصفون الله تع بتلك الصفات ويحمدونه ويذكرونه بنعوت جلاله التى هى تنزيه
ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدى الى ما لا يليق به او ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته فيقولون سبحان من ليس
كمثله شىء ونحو ذلك قوله اخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضله اشارة الى جواب ما يقال اى فائدة في قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد
ايمانهم لان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله تع وتقريره انه لا يلزم من انحصار قصد من هو بصدد الاخبار والاعلام
في افادة نفس الحكم او لازمه امتناع خلو الكلام الجزئى عن احدهما فان من لا يكون بصدد الاخبار والاعلام ~~في افادة نفس الحكم او لازمه~~
قد ياتى بالكلام الجزئى لغرض آخر والحكمة المقصودة اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء بالصلاح في موضع
من القران مع اصلاحهم معلوم لكل احد لاظهار شرف الصلاح والترغيب فيه ووجه الاظهار ان تخصيصه من بين صفاتهم الجليلة في مقام
المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى سائر اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف
اشراف الاوصاف واذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله به على تعظيمهم وقد قرن سوق الاية لتعظيم
اهله من حيث ان اشرف طبقات المخلوقات يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم قوله في معرفته سواء يعنى انه تع وصفهم بالايمان
مع ان ايمانهم لا يخفى على احد اشعار بان حملة العرش والحافين بالعرش انما يعرفونه بالنظر والاستدلال الا بطريق المعاينة والمشاهدة
لانه من حيث لا شىء ويعاينه لا يوصف بانه مؤمن به وانما يوصف به من غاب عنه فيكون ايمانهم وايمان من في الارض وكل من غاب
عن العرش سواء في ان ايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون ردا على المجسمة القائلين
بانه تع متمكن على العرش وذلك لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يوصفون بالايمان بل بالمشاهدة
والعيان فلو حمل ايمانهم على المشاهدة مجازا لما كان ايمانهم بوجود الله تع موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شىء حاضر مشاهد
معاين لا يوجب المدح الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تع ايمانهم بالله تع على سبيل
المدح والثناء والتعظيم علم انهم امنوا به بطريق النظر والاستدلال وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك هكذا قال الامام ثم قال

صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا ثم قال قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله تع
والشفقة على خلق الله تع ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله تع لحكاية عن هؤلاء الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون
به مشعر بالتعظيم لامر الله تع وقوله ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله فهذه الاية دليل على حصول الشفاعة
من الملائكة للمذنبين لان الاستغفار طلب المغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب عن المذنب وصاحب الكبيرة مؤمن فوجب ان دخوله تحت
هذه الشفاعة وقوله تع ربنا معمول لقول مضمر تقديره يقولون ربنا والجملة في محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون او خبر بعد
خبر فان قيل حال الحكمة في ان الدعاء يصدر بلفظ الرب غالبا مع ان لفظة الله تع اجمع الاسماء وافضلها بان الداعي حال دعائه
انما يطلب من المولى الكريم ثم تربيته واحسانه باجابة دعائه فكانه يقول كنت في العدم المحض والنفي الصرف فاخرجني الى عالم الوجود
وربتني فاجعل تربيتك لاحاجة دعائي قوله اي وسعت رحمته فان اسناد الوسعة الى نفس ذاته يستلزم ان يكون مكانا واسعا
للاشياء تع شانه من ان يكون حالا في شيء او محلا له فهو كلام مزال عن اصله للاغراق في وصف ذاته تع بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة
وعلم واسعان كل شيء ولقائل ان يقول هذا انما يمشي ان لو كان التمييز المذكور عبارة عن المنقب عنه وليس كذلك بل هو عبارة من
متعلقه والمبالغة ليس الا من طريق الاجمال والتفصيل وكون علمه تع واسعا ومحيطا لكل شيء ظاهر وكذا رحمته فانه ما من شيء من الممكنات
الا وقد حصل له نصيب من رحمة الله تع واول مراتب رحمته في جميعها ان وجودها من الله تع قوله للذين علمت منهم التوبة اشارة الى جواب
ما يقال انه رتب بالفاء السببية قوله فاغفر للذين تابوا على وسعة رحمته وعلمه فوجب ان يكون ما بعد الفاء سببا عن كل واحد من
الرحمة والعلم وكون المغفرة مسببا عن الرحمة ظاهر في وجه كونها مسببة عن العلم والظاهر ان مرادهم توصفوا صفته تع بسعة الرحمة
وشمول علمه بجميع ما صدر عنهم من انواع المعاصي وان يتوسلوا برحمته الى ان يتجاوز عن جميع ما علمه من انواع المعاصي منهم من الذنوب
فيكون كل واحد من الرحمة والعلم سببا لطلب المغفرة والمقصود بالذات لما كان هو الرحمة واحاطة علمه بتقصيراتهم طريقا الى التجاوز عنهم
او مقصودا بالغرض قدم ذكر الرحمة على ذكر العلم وتقديره ان الملائكة لما علموا انه تع لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع
سبيل الحق وهو دين الاسلام كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والاتصاف بالايمان
فعلى هذا يكون ما بعد الفاء مسببا عن الرحمة والعلم جميعا لما حكى الله تع عنهم انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية استغفارهم
كانه قيل كيف يستغفرون للذين وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم فقيل يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الاية فيكون قوله للذين تابوا عبارة عن الذين وجد منهم الايمان وان الموضع موضع الضمير الا انه
عدل من المعنى حيث لم يقل فاغفرلهم بل قيل للذين اتبعوا سبيلك الاية تنصيصا على استغفار المستغفرلهم بالغفران لتحقق سببه
فيهم وهو التوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام قوله وهو تصريح بعد اشعار اشارة الى فائدة قوله وقهم عذاب الجحيم بعد قوله فاغفر
مع ان الغفران لا معنى له سوى اسقاط العذاب وهي ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني التصريح له تاكيدا ومبالغة
ثم انهم لما طلبوا من الله تع ازالة العذاب عنهم ردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن الاية وقوله تع ومن
صلح في محل النصب اما عطفا على مفعول ادخلهم او على مفعول وعدتهم والعامة على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح ويقال صلح بالضم
فهو صليح وفسر السيئات اولا بالعقوبات التي هي اجزية اعمالهم السيئة وسميها اما لانها سوءهم لان السيئة من قولهم ساءه نقيض
سره واما لان السيئة للملزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا باعمالهم السيئة كما هو المشهور
والوقاية عنها صيانتهم عن اصابة جزائها على حذف المضاف ولما ورد ان يقال مرجع التفسيرين معنى واحد وهو معنى قولنا واحفظهم
عن ان يصيبهم جزاء اعمالهم السيئة وهو معنى قولهم وقهم عذاب الجحيم فيكون قولهم وقهم السيئات تكرارا اجاب عنه بوجهين الاول
ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء لهم بحفظهم عن عذاب الجحيم خاصة وقولهم وقهم السيئات دعاء لهم بحفظهم عن جميع العقوبات
من عذاب الجحيم ومواقف القيمة والقبر والحساب والسؤال والصراط فهو تعميم بعد التخصيص حتى يكون الدعاء اجمع واشمل والثاني ان
الاول دعاء في حق انفس الذين تابوا من الشرك واتبعوا سبيل الاسلام والثالث في حق من يتعلق بهم من ابائهم وازواجهم وذرياتهم
الصالحين بالايمان والتوحيد قوله والمعاصي في الدنيا عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثالثا للسيئات فان الملائكة طلبوا
من الله تع في حق المؤمنين اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا

ان يصونهم

ان يصونهم في الدنيا من الاعمال الفاسدة والعقائد الباطلة فقالوا وقهم السيئات جعلوا صونهم عنها في الدنيا سببا لرحمته اياهم في الاخرة
حيث رتبوا قوله فقد رحمته على ما قبله بالفاء السببية فبعد ما سالوا الرحمة المسببة عن وقاية المعاصي في الدنيا سالوا سببها واذ في قوله
تعالى اذ تدعون معمول لمحذوف دل عليه المقت الاول اي مقتكم الله اذ تدعون الاية لانه لا يخلو اما ان يكون معمولا لقوله لمقت الله او معمول
قوله من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزامه الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر فان لمقت الله مبتدا
والمصدر مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعول والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يوذن بتمام
وما يتعلق به يوذن بنقصانه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم مقتوا انفسهم في النار لا حين دعوا الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف
اليه لا يعمل في المضاف واذا بطل الاقسام باسرها تعين ان يكون معمولا لمحذوف قال ابن الحاجب اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاول كان
المعنى لمقت الله تع اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الاخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله
بالاجنبي وهو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيها ثم جوز المص ان يكون ظرفا للمقت الثاني ومقتهم على انفسهم وان كان حين ما عاينوا جزاء الكفر
والاصرار على المعاصي في الدنيا لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الا ان سبب المقت الواقع حين معاينة الجزاء لما كان حاصلا حين
الدعوة صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما في مثل المذكور فانه يضرب لمن حرم عن مراده الان لامر صدر عنه في زمان سابق عليه فجعل
الحرمان كانه واقع في ذلك الزمان يروى ان امراة كانت تحت رجل موسر فكرهته لكبره فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى ان
بعثتها الى زوجها الاول لطلب المعروف والاحسان فقال لها الصيف ضيعت اللبن فلما كان المثل في الاصل قد خوطب به المراة كان بكسر تاء
الوحدة المخاطبة سواء خوطب به المذكر والمونث او المجموع او المثنى لان الامثال لا تغير والا تخرج عن كونه من باب الاستعارة التمثيلية قوله
او تعليل الحكم وزمان المقتين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى لمقت الله اياكم الان مقتكم انفسكم الان عند حلول العذاب بكم
لانكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتابون على تقدير ان يكون زمان المقتين واحدا لا يصح جعل اذ ظرفا الا انهم لم يمقتوا انفسهم
حين دعوا الى الايمان وانما مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون الى الايمان واعلم انه تع عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في
ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسالون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم
ولات حين مناص والمقت اشد البغض وذلك محال في حق الله تع فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر والذين ينادون الكفار بهذا الكلام خزنة
جهنم وذكروا في مقتهم انفسهم وجوها الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشيا
في الدنيا والثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم
بعضا بانهم مقتوا انفسهم كقوله تع ولا تلمزوا انفسكم الاية والمراد النهي عن ان يعيب بعضهم بعضا وكقوله اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم
بعضا والثالث قال محمد ابن كعب ان ابليس اذا خاطبهم وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم قوله اماتتين اشارة الى قوله امتنا اثنتين صفة مصدر محذوف اي امتنا اماتتين اثنتين
واحييتنا احياءة اثنتين بين الله تع ان الكفار اذا نودوا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الاية فان قيل الفاء
في قوله فاعترفنا بذنوبنا يقتضي ان يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف فما وجه هذه السببية فالجواب انهم كانوا
منكرين البعث بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء على الاماتة مرة بعد اخرى علموا بان الله تع قادر على الاعادة فاعترفوا بذنوبهم التي
ارتكبوها من انكار البعث وما يتفرع عليه من الذنوب التي لا تحصى فان من لا يخشى العاقبة لا يتحاشى عن منكر قال ابن عباس وقتادة والضحاك
كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله تع في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما موتتان وحياتان
وهو كقوله تع تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاية بما يعم خلقهم امواتا ابتدا وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة
عنهم وتبعهم الزمخشري والمص في ذلك التفسير ولما ورد على هذا التفسير انه كيف يصح والحال ان الاماتة متعلق بالحي بازالة الحيوة عنه
لان تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة يستلزم تحصيل الحاصل وهو محال والنظم بقوله وكنتم امواتا فاحياكم غير مقبول اذ ليس
فيه ان الله تع اماتهم بل المذكور فيه كونهم والمعرف بالموت لا يجب كونه لاحياء فظهر الفرق لان الموت عدم الحيوة لا ازالة الحيوة
فلا يستدعي سبق الحيوة اجاب عنه المص بان ما ذكر انما هو في الاماتة بمعنى تصيير الحي ميتا وليس المراد بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل
ما هو اعم منه ومن انشاء الشيء ميتا كما يستعمل نحو التصغير والتكبير والتضييق والتوسيع فيما هو اعم من نقل الشيء من صفة الى اخرى

وعن اماتته على واحد من تلك الصفات فقوله امتنا اثنتين على ارادة نوعى الاماتة وان سلم اختصاصها بالاماتة بمعنى التصيير فلنحملها على عموم المجاز فان الاماتة حقيقة فى تصيير الحى ميتا ومجاز فى ايجاد الشئ ميتا ابتداء تشبيها الانشائية كذلك بنقل عن صفة الحيوة الى الموت من حيث ان كل واحد من صفتى الحيوة والموت ممكن مساوٍ للاخر بالنسبة الى قدرة الفاعل المختار عليهما وكذا الى قبول المحل ثم ان الفاعل المختار اذا انشأ الشئ القابل لهما على السواء على احدى الصفتين مع تمكنه من انشائه على الصفة الاخرى فقد اوجها له واخرجها عن كونها مساوية للصفة الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل فالفاعل المختار بانشائه ذلك المحل على احد الجائزين بالنسبة تدصرفه وحوله من الجائز الاخر بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احد الجائزين فعبر عن انشائه كذلك بما هو موضوع لنقل المحل من احدى الصفتين الى الاخرى عن طريق الاستعارة التصريحية فاحدى الاماتتين هى خلقهم امواتا والثانية تصييرهم امواتا ولفظ الاماتة مجاز فى الاول حقيقة فى الثانى فلزم فى قوله امتنا اثنتين الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع ذلك فسر الاماتة بما يعم كلا المعنيين حيث قال فان الاماتة جعل الشئ عادم الحيوة ابتداء او بتصيير فحمله على عموم المجاز قوله احد مقبوليه اى احد مقبول لمصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفى الصغر والكبر فاختار الفاعل احد الوصفين المقبولين للمحل تصييره موصوفا به وصرف له عن الاخر قوله اذ المقصود اعترافهم بيان لوجه هذا القول وعدم جعل الاحياء الاولى احدى الاحيائين وتقريره ان قولهم هذا كالجواب عن النداء فى قوله ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الاخر وكنا نعتقد كما يعتقده الدهرية ان لا حياة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصى لعدم اعتقادنا بالبعث والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا وعاينا ان ما انك ستبعدناه وقوعه حين ما قاسينا شدائد الموتتين والحيائين واحوالهما اعترفنا بانا خاطئون مذنبون فى الثبات على ما كنا عليه فى الدنيا من الكفر والمعاصى فلما كان مقصودهم الاعتراف بما لم يبالوا به ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينون بعد انكارهم البعث فى الحيوة الدنيا وجب ان يكون المراد بالاماتتين ما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت عقيب حيوة القبر وبالاحيائين ما كانت فى القبر وما كانت يوم البعث لا الاحياء الاولى التى كانت فى الدنيا لانها ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا لا يحتاج الى تاويل قوله وذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم معللا وتحيرا اى اكتفاء بذكر الخروج عن حقيقته يقال عللة بالشئ اى الهاه به كما يعلل الصبى بشئ من الطعام يتجزا به عن اللبن وتعلله به اى تلهى به وتجزا وتنكير اللفظين يفيدان لمعنى هل لنا طريق من الطرق الى نوع من انواع الخروج ومثل هذا الكلام انما يصدر عن الياس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام لكان الجواب لمطابق لا او نعم ولم يجابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم فى النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم فى دار العمل على اقبح المعاصى فلذلك جوزوا فى دار الجزاء باهول العذاب وهو الخلود فى النار قوله خبران آخران اى عن قوله هو الذى يريكم اياته للدلالة على عدم صمديته اى سيادته فان الصمد السيد لانه يصمد فى الحوائج اى يقصد من صمده يصمده صمدا اى قصده قوله فان من ارتفعت درجات كماله اشارة الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان الدرجات صفات كماله وجلاله تع فانه تع ارفع الموجودات فى جميع صفات الكمال والجلال اما اصل الوجود فانه واجب وما سواه ممكن واما فى دوام الوجود فانه ازلى ابدى سرمدى واما فى العلم فانه عالم بجميع الكليات والجزئيات وكذا فى جميع صفاته التى هى من قبيل المعقولات والعرش من جنس المحسوسات وهو اعظمها فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على جميع عالم المحسوسات فصح ان فى الاحياء بهما دلالة على علو شانه من حيث المعقول والمحسوس وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون رفيع بمعنى الرافع فانه تع درجات الانبياء والاولياء فى الجنة ويرفع درجات الخلق فى العلوم والاخلاق الفاضلة فجعل لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال تع وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل احد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كورة وبعضها فلكية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسى وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة فى الخلق والخلق فقال هو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل واحد من السعداء والاشقياء فى الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وبحسب ذلك تتفاوت درجات ثوابهم وعقابهم فى الاخرة وكذا اذا كان المراد بالدرجات مراتب ارتفاع الملائكة الى العرش وطبقات مصاعدهم اليه وكذا اذا اريد بها السموات قال ابن عباس فى تفسير قوله تع ذى المعارج اى ذى السموات سماها معارج لان الملائكة تعرج فيها فانه تع رافع لطبقات السماء سما فوق سماء العرش فوقهن

فقوله او السموات عطف على قوله مراتب المخلوقات قوله للدلالة على ان الروحانيات ايضا اى كالجسمانيات مسخرات لامره عن الامام انه قال ما سوى الله تع اما جسمانى واما روحانى فبين بهذه الاية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تع واما الجسمانى فاجلة العرش فقوله ذو العرش يدل على الاستيلاء على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعنى قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها ايضا مسخرة لله تع واليه الاشارة بقوله تع يلقى الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة فى روحانيات هذا العالم ظهور اثار الوحى تما يتم باركان خمسة واولها المرسل وهو الله تع فلذلك اضاف القاء الوحى الى نفسه فقال يلقى وثانيها الارسال الوحى وهو الذى سماه بالروح وثالثها ان وصول الوحى من الله تع الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه بقوله بامره فان الروحانى يسمى امرا كما فى قوله تع الا له الخلق والامر ورابعها الانبياء الذين يلقى الله تع الوحى اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده وخامسها تعيين المقصود الاصلى من القاء الوحى اليهم وذلك الانبياء عليهم السلام بعثوا ليصرفوا الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملوهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه اشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار قوله باظهار اثارها متعلق بقوله لامره باظهار اى مسخرات لامره باظهار الوحى وانزاله على الانبياء واستعير الروح للوحى لانه يحيى به القلب جرم الى الحيرة الى المعرفة ثم بين الوحى بالامر بمعنى طلب الخير وهو ان يتحلى المكلف بما امر به الشارع ويرغب اليه وسلو ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليبنا ولالامر والنهى بالمعنى المشهور ليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملايمته بهذا المقام وقوله او مبدوه عطف على قوله الوحى ومن فى قوله من امره ايضا بيانية يسمى الملك المبلغ امرا لامتثاله اوامر الله تع لا يسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة بين الله تع وبين انبيائه فى تبليغ امره اليهم واستعير له الروح لكونه مبدا للوحى الذى به حيوة القلوب ومشبه بالروح الذى به حيوة الابدان فالمعنى على الثانى ينزل الملك المبلغ للوحى الذى هو امره على من يختاره للنبوة قوله والمستكن فيه لله او لمن او للروح واسناد الانزال الى من يشاء حقيقى مثل الملة المدنية واسناده الى الله تع مجازى كما فى بناء الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح والامر مع القرب يؤيد الثانى فان الانذار لو كان فعلا لمن يلقى الروح وكان الانزال والالقاء مشتركين فى الفاعل لم يحتج الى اللام كما فى نحو جئتك طلبا للاحسان وضربتك تاديبا فالمجئ باللام يؤيد ان ضمير لينذر لا يرجع الى الله تع والحاصل ان من يشاء قريب لفظا والاسناد اليه حقيقة بخلاف الاسناد الى الجلالة والروح فانه مجاز مع بعدهما لفظا فهو ايضا يؤيد ذلك قوله والاعمال والعمال وفى بعض النسخ والعمال بتخفيف الميم الجوهرى العمالة رزق العامل فالمعنى ان يوم القيمة يلقى كل واحد جزاء عمله واللام فى لينذر متعلق بقوله يلقى وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار اتساعا فى الظرف وليس ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به قوله يوم هم بارزون يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون ايضا مفعولا به فى المعنى وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع فى يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى على الله منهم شئ وفى يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان تكون جملة مستانفة وان تكون حالا من ضمير يوم بارزون وان يكون خبرا ثانيا قوله لا يسترهم شئ من جبل واكمة او بناء لان الارض بارزة قاعا صفصفا ولا عليهم ثياب انما هو عراة مكشوفون كما جاء فى الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الاقلف قوله او ظاهرة نفوسهم اى منكشفة اسرارهم كما فى قوله تع يوم تبلى السرائر اى تنكشف اسراره واصل الابتلاء الاختبار الذى يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل بروزهم كناية عن بروز اعمالهم وازاحة نحو ما يتوهم فى الدنيا من انهم اذا تستروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله تع ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله تع لا يخفى عليه من انهم شئ فى جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم وحاصل الجواب ان ذلك ليس قيدا لعدم خفى شئ منهم عليه تع بل هو قيد لانتفاء ان يتوهم متوهم بناء على انتفاء ما يستر به بالكلية قوله حكاية لما يسال عنه فى ذلك اليوم قيل اذا حضر الاولون والاخرون يوم التلاق وبرز الله تع جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع من حضر فى محفل القيام لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولون تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بان اعتقدوا بمدلوله فى الدنيا المنزلة الرفيعة والكفار يقولون تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل فى الدنيا ولما قرر ان الملك لله وحده فى ذلك اليوم عدد نتائج ذلك فقال اليوم تجزى كل نفس الاية قوله اى القيمة ذكر لتانيث الازفة وجهين الاول تانيث مسماة وهو القيمة والثانى كونه صفة لمحذوف مؤنث هى الخطة وهى الخطب العظيم والامر الصعب وهو عبارة عن مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل عبارة عن الموت وحضرة الاجل فان المرء عند معاينته

ملائكة العذاب يفظع خوفه فكان قلبه يبلغ حنجرته من شدة الخوف لقمّ لا يكون له حميم ولا شفيع يدفع ما به من انواع الخوف والقلق
والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر قال تع في صفة القيمة ازفت الازفة اى قربت والظاهر ان يوم الازفة مفعول به ثانيا لان
المنذر به واذ القلوب بدل منه وكاظمين اى مكروبين ومغمومين والكاظم الساكت حال ممتلئة غما وغيظا يقال كظم الغيظ اى امسك
على ما في نفسه من الغيظ بالصبر ولم يظهر له اثرا من كظم القربة اذا ملأها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من
الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والكربة قوله ولا شفيع مشفع اشارة الى ان قوله يطاع بمعنى يقبل شفاعته لان حقيقة الاطاعة
ممتنعة في حقه تع لاستلزامها ان يكون المطيع اسفل حالا من المطاع وليس في الوجود من هو اعلى درجة من الله تع يطيعه بحقيقة الاطاعة
فعلى هذا يكون انتفاء شفيع يطيعه الله بحقيقة الاطاعة معلوما بالضرورة فحمل الكلام على حقيقة اخلاء له من الفائدة فوجب ان تحمل
الاطاعة على المعنى المجازى وهو قبول الشفاعة قوله والضمائر اى في قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ ان كانت للكفار الذين
يجادلون في ايات الله وهو الظاهر لانهم الذين يستحقون الانذار على سوء افعالهم واحوالهم قوله وجمعه كذلك جواب ما يقال كيف يكون كاظما
حالا من القلوب وضميرها وقد جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل وتقرير الجواب انه لما اسند اليها ما يسند الى العقلاء جمعت جمع العقلاء
كقوله رايتهم لى ساجدين قوله على اختصاص ذلك اى على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع والمشفع بهم فلا دلالة في الاية
على نفى الشفاعة عن المذنبين كما قال به المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صفة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في
الباب ان هذه الاية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقوله لنص وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة
على اختصاص ذلك بهم اشارة الى جواب ذلك وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف
على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق وهم الكفار المجادلون في ايات الله فوجب ان ينصرف اليهم قوله تع يعلم خائنة الاعين اما انه في
محل الرفع على انه خبر اخر هو في قوله تع هو الذى يريكم مثل يلقى الروح الا ان يلقى الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر
احواله يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخوانه اعنى قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح
واما لا محل له من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار من حيث انه لما امر بانذارهم يوم الازفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم
والكرب وان الظالم لا يجد فيه من حميم ولا شفيع له ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهلا والمعنى انه تع عالم لا يخفى
عليه مثقال ذرة في السموات والارض واكالم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه اشد واعلم ان الافعال على قسمين
افعال الجوارح وافعال القلوب اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية الخفا معلومة لله تع فعلمه تع للسائر افعال الجوارح
اولى واظهر وبين بقوله تع وما تخفى الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله تع فدل هذا على كونه عالما بجميع افعاله قوله
النظرة الخائنة اشارة الى ان الخائنة اسم فاعل وانها صفة لمحذوف هو النظرة واسناد الخائنة الى النظرة مجاز لان الخائن هو
الناظر فان الشارع حيث لم ينته مما نهى عنه بان نظر نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم النظرة خائنة الاعين حذف الموصوف
ثم حذفت اللام من الخائنة واضيفت الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى ان الخائنة مصدر
بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافات والاحسن ان يكون الخائنة صفة للاعين على ان يكون الاصل يعلم الاعين الخائنة ثم يضاف
الخائنة الى الاعين على طريق اضافة الصفة الى الموصوف والا لكان المناسب ان يقال العين والصدور الخفية الصدور قوله وقرا
نافع وهشام تدعون بالخطاب للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك اى والاصنام الذين تعبدونهم او يعبدهم الكفار
من دون الله تع ثم ان الله تع لما بالغ في تخويفهم باحوال الاخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض
الاية والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين امضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في الارض
من الحصون والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تع عاجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار شاهدوا تلك الاثار
فيابى وجا امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين قوله فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا
على جواب الاستفهام وقيل المعنى واكثر اثارا فيكون اثارا منصوبا بمقدر لا بالعطف على قوة كقوله ياليت زوجك قد غدا متقلدا
سيفا ورمحا فان رمحا منصوب بمقدر اى حاملا رمحا لان تقلد الشئ تعلقه عليه وحمله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت
المراءة فتقلدت هى ولا يصح هذا في الرمح فاحتيج الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا

ولم يرض

ولم يرض النص به لعدم الحاجة الى التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كما انهم اشد قوة اشد اثارا ايضا يدل عليه قوله تع وتنحتون
من الجبال بيوتا امنين قوله لا يؤبه بعقاب اى لا يتذكر ولا يتنبه لعقاب كان قد نسى وغفل عنه عند معاينة عقاب به ولما سلى
النبى عليه السلام بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبة امرهم سلاه بذكره قصة موسى عليه السلام وكان ارساله
الى كل القوم الا انه خص منهم فرعون وهامان وقارون بالذكر لان هذه الثلاثة كانوا مدبرى امورهم فكان خطابهم بمنزلة خطاب
كل القوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون
بهم اولا فان فرعون حين انذره الكهنة بولادة مولود يزول ملكه على يده امر بقتل الابناء واستحياء البنات تخلصا مما انذره الكهنة
به ففعلوا ذلك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان مخافة ان تقع الاعمال الشاقة كلها على القبط فلما بعث موسى عليه
السلام اعاد القتل عليهم ليصدهم بذلك عن متابعة موسى عليه السلام ومظاهرته اى اعيدوا عليهم القتل لئلا ينشؤا على دين موسى
عليه السلام فيقوى بهم قطعا وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا امر بقتل الابناء مع ان لهم حاجة الى استخدام
بناتهم وضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا لفرعون وذوى لرايه من قومه ثم قال وما كيد الكافرين اى وما كيد فرعون وقومه واحتيالهم
الا في ضياع يذهب كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريده الله تع قوله كانوا يكفونه اى انما قال فرعون ذلك لانه كان في خواصه من
يمنعه من قتل موسى عليه السلام بناء على اعتقاده انه ساحر ضعيف وليس له ان يغلب سحرتنا فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس
ويقولون انه كان محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه قوله وتعلله بذلك اى عد فرعون منعهم هذا علة لعدم
قتل موسى عليه السلام دليل خوفه من يخاف فيهر الله ان قتل نبيا ارسله الله تع اليه ويخاف الافتضاح عند الناس بناء على ظن
انه لو جادلوا قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح فمقصوده من قوله ذروني اقتل موسى اخفاء خوفه ويؤيد ذلك بجلوه
بقوله وليدع ربه فان مثله انما يصدر عن الخائف المرائى قوله ورعاية الحق اى لم يسم فرعون باسمه رعاية لحق تربيته كانت من فرعون
في صغره بالادغام اى بادغام ذال عذت في التاء قوله من اقاربه قال مقاتل والسدى كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذى حكى الله
تع في سورة القصص منه وجاء رجل من اقصا المدينة يسعى قال يا موسى ان الملاء يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين فعلى
هذا يكون قوله من ال فرعون صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اى كان من ال فرعون وقال قوم كان اسرائيليا فعلى هذا يكون
من ال فرعون متعلقا بيكتم قيل عليه انه لا يقال كتمت من فلان كذا وانما يقال كتمت كذا قال تع ولا يكتمون الله حديثا والتقدير
وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من ال فرعون قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امراته ماشطة بنات فرعون اظهرت الايمان فقتلها
فرعون وذبح اولادها قيل قتلها على وجهها فتكلمت اولادها يا امه ابشرى بجنة واصبرى انك على الحق واعلمى ان عذاب ربك
اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت اسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه خازن فرعون وجادل
فرعون وقومه بعد كتمان ايمانه ثلثمائة ملح وقتل فرعون مع السحرة روى عن النبى عليه السلام انه قال الصديقون ثلثة حبيب النجار
مؤمن محفظ والثانى ال يس ومؤمن ال فرعون الذى قال اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله الثالث ابو بكر الصديق وهو افضلهم
قوله او وقت ان يقول بتقدير الوقت المضاف نظرا الى ان يقول في تاويل المصدر قيل عليه تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر
المصرح به مثل اتيك خفوق النجم وصياح الديك اى وقت خفوقه وصياحه ولا يجوز اتيك ان يصيح نص عليه النحويون قوله وحله استفاد
الحصر من تعريف الطرفين كما في زيد الكريم وصديقى زيد اى لا غير قوله من المعجزات والاستدلالات المعجزات هى الايات التى الدالة على صدقه
في دعواه الرسالة والدلائل الدالة على صدقه في دعوى الوحدانية مثل قوله في سورة طه ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله تع
في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى اخر الاية احتجاجا عليهم واستدراجا لهم فان مجئ البينات
من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم وجوب اتباعها واذعان حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف بموسى عليه السلام لانهم اذا
سمعوا انه جاء بالبينات دعاهم ذلك الى التامل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج اى على ان الاقدام
على قتله منكر لا وجه قوله لا يتخطاه وبال كذبه يرد على ظاهره انه كيف لا يتجاوز ضرر كذبه الى غيره بل يكون مقصورا عليه مع انه يدعو
الناس الى دينه الذى فرض كونه كاذبا في قوله انه دين شرعه الله تع لعباده ويغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد
الزائغ ثم يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم فثبت انه بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر

كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل وبهذا اجمع العلماء على ان الزنديق الذى يدعوا الناس الى زندقته يجب قتله ولم يقل احد
انه ان كان كاذبا فعليه كذبه فلاحاجة الى قتله والجواب عنه ان تقديرا لكلام انه ان كان كاذبا فى حقيقة ما اظهره من الدين فلاحاجة
بكم فى دفع شره وهو ما ذكر من انتشار الدين الباطل بين الخلق وما يتفرع عليه من العداوة المخلة بالنظام الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه
من اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله وبهذا الطريق لا يعود ضرر كذبه الا اليه قوله فلا اقل من ان يصيبكم بعضه اشارة الى دفع ما يقال
الظاهر ان يقال وان يكن صادقا يصبكم كل الذى يعدكم لان من يصيب بعض ما يعد دون البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول
الصادق الذى لا يتكلم الا بالوحى فانه يجب ان يكون صادقا فى كل ما يقوله فكان قوله يصبكم بعض الذى يعدكم غير مناسب بهذا المقام
ظاهرا وتقرير الدفع ان مدار هذا الاحتجاج على المبالغة فى التحذير من قتله بان احتمال اصابة ما بعد كاف فى التجنب عن قتله فالتجنب
عنه مع احتمال اصابة جميع ما يعد اولى وعلى اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك انه حين فرضه صادقا جميع ذلك
بل قال يصبكم بعض الذى يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس بكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا عن ان
يتعصب له واذا كان المقصود من الكلام اظهار الانصاف صح الاسلوب المذكور وكان بليغا ونظيره قوله تع وانا او اياكم لعلى هدى
او فى ضلال مبين وتقديم كونه كاذبا لاظهار الانصاف حيث اراهم ان احتمال الصدق ليس راجحا عنده قوله او يصبكم ما يعدكم من عذاب
الدنيا فان موسى عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا او بعذاب الاخرة فاذا اصابهم فى الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدهم به
فصح ان يراد ببعضها وعد عذاب الدنيا او بعذاب الاخرة وتخصيصه بجعله مخوفا به بعد فرض صدقه مطلقا لكونه اظهر احتمالا
عنده وكافيا فى التحذير عن قتله قوله تراكم امكنتها اى ذا تركت امكنتها اذا لم ارضها الى ان يرتبط احمام بعض النفوس قوله قيل اى كل ما الى
يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه والاستدلال به مردود لان لبيدا اراد بالبعض نفسه اى الى ان يموت من هو
مشهور معروف لا يخفى على احد وهو يعنى الى ان واسكون يرتبط للضرورة قوله او ما اعلمكم الا ما علمت من الصلوب يعنى ان قوما اريكم
الا ما ارى يجوز ان يكون من الراى وان يكون من الرؤية بمعنى العلم وقوله وقلبى ولسانى متواطئان عليه مترتب على كلى المعنيين فى قد
كذب فى اخباره عن المتواطئة قلبه ولسانه فان قوله مملو بالخوف الشديد من جهة موسى عم ولكنه كان يتجلد عند قومه ان كان الرشاد
بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثى يكون معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة من ارشد الرباعى كان معناه كثير الارشاد
وان كان للنسبة الى الرشد كان المعنى الاسبيل ذى الرشد والعاج عظم الفيل الواحدة عاجة والعواج صاحبه وبايعه والبث
هو الطيلسان من خز وصوف والبتات من يعمله او يبيعه والبث ايضا يطلق على كساء من صوف كما فى قوله من كان ذا بث فهذا
بتى مقيظ مصيف مشتى اخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج رشت قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى المقام يقتضى ان
يقال مثل ايام الاحزاب لان جملة الاحزاب وهم قوم نوح وعاد وثمود وليس يومهم واحدا بل لكل واحد منهم وقعة هائلة وعذاب شديد
والعذاب وعلى وقتها ايضا شايع كثير الا ان ما ذكره اغنى من جمع اليوم حيث ارتفع به الالتباس وتبين المراد لان الاضافة الى الجمع
تدل على تعدد المضاف كما فى قوله كلوا من بعض بطنكم تعفوا فانه لم يقل بطونكم اعتمادا على دلالة الاضافة على المراد مثل جزاء ما كانوا
عليه دايبا اشارة الى انه لا بد من تقديم جزاء مضافا الى داب قوم نوح بناء على ان المثل الثانى عطف بيان قوله للمثل الاول وقد اضيف
نوح بناء على ان المثل الثانى عطف بيان للمثل الاول وقد اضيف ذلك الى اليوم والدال على الهلاك والعذاب جزاء لما كانوا عليه من
تكذيب الرسل فلا بد ان يكون المثل الثانى ايضا مضافا الى نحو ما اضيف اليه الاول والا لما كان عبارة عن الاول وموضحا له قوله ولا
يعاقبهم بغير ذنب فكان اهلاك الاحزاب لذنب استحقوا به ذلك وهو تكذيبهم الانبياء فكل من كذبهم يخاف عليه ما اصاب هؤلاء
قوله من حيث ان المنفى فى قوله تع وما الله يريد ظلما للعباد نفى حدوث تعلق ارادته بالظلم الظاهر ان لفظ نفى زايدة وقع سهوا الا ان
المنفى فيه تعلق الارادة بالظلم لا نفى تعلقها به والمنفى فى قوله وما ربك بظلام كونه ظلاما ومن كان منزها عن تعلق ارادته بالظلم
فهو عن كونه ظلاما ابعد فان قيل انه تع حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه ومن كان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يخوف فرعون على
تكذيب موسى عليه السلام وايذائه بمثل جزاء الاحزاب على تكذيب رسلهم اجيب بان ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذرونى
اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى عليه السلام بل اوهم انه على دين فرعون ودبر له ان المصلحة تقتضى ابقاء موسى
لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الايمان بالله تع والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتل يوجب الوقوع

فى النسبة الناس بقبيح المكلمات بل الاولى بقبيح المكلمات بل الاولى تاخير قتله ومنعه من اظهار دينه لان كان كاذبا فوبال كذبه
عليه وان صادقا حصل الانتفاع به بابقائه من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب يعنى انه ان صدق
فيما كان يدعيه من اثبات الدلالة القاد الحكيم فهو لا يهدى المسرف الكذاب فما وهم به انه يريد بالمسرف موسى عليه السلام وانما كان يقصد
به فرعون وما قصر فى النصح والارشاد الى ان قال من ينصرنا من باس الله ان جاءنا وما زاد اللعين على ان قال ما اريكم الا ما ارى من القتل
فزاد المؤمن فى تخويفه بان قال ان الله تع بعث الى الاحزاب رسلا ذوى بنيان قاطعة كرسولكم هذا فلم يؤمنوا فدمرهم الله تع وما ظلمهم
فيه فكيف تقتضى اثر هؤلاء الهالكين والقول الثانى ان ذلك المؤمن من آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا خوفا على نفسه فلما قال فرعون ذرونى
اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى عم وحاجهم بما حكى الله تع لانه رجا ان يكون فى ذلك نجاة موسى وان كان فيه نفسه
والسعى فى دفع الهلاك عن الانبياء واجب على الامة قوله وهو ان يند بعضهم من بعض اى يفر يقال ند البعير يند ندا اى نفر وذهب على
وجهه شاردا اى نافرا هاربا فالتناد بتشديد الدال مصدر تناد القوم اذا هرب بعضهم من بعض والتنادى مصدر تنادى القوم
اى تنادى بعضهم بعضا واصل تناد تنادى تناديا بضم الدال ولكنهم كسروها لتصح الياء قال الضحاك اذا سمعوا زفير النار ندوا هربا فلا
يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تع على ارجائها وقوله تع يا معشر الجن والانس ان
استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا قوله تعا من عاصم يجوز ان يكون فاعلا لكم لاعتماده على النفى وان يكون مبتدا
ومزيدة على كلا التقديرين ومن الله متعلق بعاصم خوفهم آل فرعون لما خوفهم بمثل جزاء الاحزاب وهو اهلاك فى الدنيا خوفهم بعذاب
الاخرة يوم التناد ثم اكد التخويف بقوله ما لكم من الله من عاصم يعصمكم من العذاب من عذابه ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم
فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ثم ان ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بان الكفر والشك فى البينات القاطعة عادة قديمة فيكم حتى كذبتم
رسالة يوسف ابن يعقوب عليه السلام وقد جاءكم من قبل موسى عليه السلام بالمعجزات ومنها تعبير الرؤيا وبالدلائل الدالة على التوحيد منها
قوله تع يا صاحبى السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار روى الامام ابو الليث فى تفسيره عن وهب انه قال فرعون هذا الذى كان
فى زمان يوسف عليه السلام وعاش الى زمان موسى عليه السلام وهذا خلاف قول جميع المفسرين من ان القران الذى كانوا من زمان
موسى عليه السلام وفرعون لم يروا يوسف النبى عليه السلام بل مقصود المؤمن من آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال ابائهم الاقدمين
وان كان المراد بيوسف هذا سبط يوسف بن يعقوب ويوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب على ما روى انه ارسل اليهم واقام
فيهم نبيا عشرين سنة فلا اشكال قوله وقرئ الن يبعث بادخال همزة التقرير على نفى البعث فى الاستقبال للدلالة على ان كل واحد من
المكذبين كان يقرر صاحبه بنفى البعث بعده بدل من الموصول الاول المقصود من ابداله منه بيان ما لاجله يقع فى الشك والارتياب
قوله وافراده للفظ جواب ما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا الى الضمير ينبغى ان يقال كبروا لما مر انه لا يريد مسرفا واحدا بل
هو بمعنى الجمع فكانه قيل كذلك يضل الله المسرفين المرتابين وتقرير الجواب ان مفرد بحسب اللفظ وجمع بحسب المعنى فابدل الذين يجادلون
منه نظرا الى جانب المعنى واخره الضمير العايد اليه فى كبر نظرا الى جانب اللفظ قيل عليه ان هذا اعتبار للفظ بعد الاعتبار لمعناه
واهل العربية يجتنبونه واجيب بان هذا شئ نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نم ان اعتبار اللفظ
ههنا متاخر من اعتبار المعنى بل الامر بالعكس فانه روعى فيه لفظ من اولا حيث قيل من هو مسرف ثم معناه ههنا ثانيا حيث ابدل
منها قوله الذين يجادلون الاية ثم استقر الامر على ما ابتدأ به من رعاية اللفظ حيث افرد الضمير الراجع اليها وليس هذا من قبيل ما
عتبه اهل العربية وان كان قوله كبر مقتا خبرا عن الذين يجادلون يكون ضمير كبر مع افراده راجعا بحسب الظاهر الى الذين وهو غير صحيح
لعدم المطابقة بينهما فلا بد من حذف المضاف ليعود ضمير كبر اليه ولقايل ان يقول لا نم انه لا بد فى هذا الوجه من حذف مضاف
يرجع الضمير اليه لجواز ان يرجع الجدال المدلول عليه بيجادلون كما فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى لتقدير كبر جدالهم اعنتا ان كبر مقتا
جدالهم على ان مقتا تمييز منقول من الفاعلية قوله او بغير سلطان عطف على كبر فى قوله وخبره كبر فالتقدير الذين يجادلون فى ايات الله
كائنون او مستقرون فى غير سلطان اتاهم كبر مقتا مثل ذلك الجدال فبعد هذا القول كان قايلا سال لما يفعل الله بهم حتى يجادلون
مثل هذا الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على قلوبهم فوضع على كل قلب متكبر جبار موضع على قلوبهم اشعارا بان المجادل فى ايات الله
تعالى بغير علم متكبر جبار قوله على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما وصفان للشخص والقلب آلة له فيهما الا انه شاع اسناد الوصف القايم

بالانسان الى ما هو متبعه ومبدئوه كقولهم رايت عيني وسمعت اذني واسناده التكبر والتجبر الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل
الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذى قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله ابن مسعود فانه قرا على قلب
كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف فى القراءة بالتنوين يكون
الموصوف بهما ايضا هو صاحب القلب فتوافق القراءتان كما توافقها القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة كما على كل قلب شخص
متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف فى القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما ح هو القلب لا صاحبه وهو الموصوف بهما
وقراءة ابن مسعود قوله من صرح الشئ قيل صرح بالتشديد لازم بمعنى ظهر والتصريح بمعنى الاظهار شايع قال الجوهرى الصرح
القصر وكل بناء عال وقال فى المجمل بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا فى السماء قوله بيان لها يحتمل ان يكون مراده انه تابع للاسباب
قبله بدلا او عطف بيان او انه منصوب باضمار اعنى والاول اولى اذ الاصل عدم الاضمار بين التكرير الاسباب فائدتين الاولى
انه لتفخيم شان الاسباب فان ايضاح الشئ بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشانه والتنبيه على جلالة قدره والثانية ايقاظ السامع
وازالة غفلته فان ابهام الشئ يشوق السامع الى ان يطلع عليه ويزيل غفلته وايضا حرصه يكون ايراده على نفس لفظ تحصيل
المقصود من ايراده واذا لم يتشوق اليه السامع قبله وروده عليه قد يغفل عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ اسباب السماء فان كان امرا عجيبا
ابهم يشوق اليه نفس هامان ثم اوضحها ليتعجب من البلوغ اليها حق التعجب قرا العامة فاطلع بالرفع على انه معطوف على ابلغ فيكون
داخلا فى حيز الترجى وقرا حفص بالنصب وفيه وجهان احدهما انه جواب الترجى الامر فى قوله ابن لى صرحا فنصب بان مضمرة بعد
الفاء والمعنى ابن لى اطلع فى جواب على قاعدة البصريين وثانيهما ما ذكره المص من انه منصوب على جواب الترجى فى لعل تشبيها للترجى
بالتمنى من ان كل واحد منهما غير فان الترجى طلب ما يتوقع حصوله والتمنى طلب ما لا يمكن حصوله وقيل التمنى اعم يكون فى الممكن و
والمستحيل والمعنى ان ابلغ اطلع قوله ولعله اراد ان يبنى له رصدا اشارة الى ان فرعون لم يقصد بقوله يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ
الاسباب الخ ان يبنى له بناء يصعد منه الى السماء لان العاقل يعلم ببداهة العقل امتناع ذلك فلا يامر به وان امر بذلك فلا
يلتفت الى كلامه بل ينسب فرعون ليس من المجانين والا لما صح من الله تع ان يرسل اليه رسولا ويكلفه بالايمان به والانقياد لامره
وان يحكى شدة شكيمته وغلوا فى الاسراف وانما قلنا ان امتناعه معلوم بالبداهة بناء على كل احد يعلم بالبداهة انه ليس فى وسع
البشر ان يبنى ما هو ارفع من الجبل الشامخ الرفيع ويعلم ايضا ببداهة عقله ان من نظر الى السماء من اسفل الجبال ثم نظر اليها من
اعلى الجبال الاجوز بقاء وتانى نسبة السماء اليه بان تكون فى احدى الحالتين اقرب اليه منها فى الحالة الاخرى واذا كان هذان العلمان
بديهيان امتنع ان يقع العاقل ومنع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فيمتنع ان يسند اليه مثل هذا القصد وان كان
بعض اهل التفسير قطع بذلك وذكر حكاية طويلة فى كيفية بناء الصرح فلذلك وجه المص كلامه بوجهين الاول انه اراد بالصرح
الرصد فى موضع عال وبالاسباب الكواكب التى هى اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية وبالاطلاع الى اله موسى ان يطلع الى انه
هل ارسل موسى لم لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان
العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون منهم
وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع الذى هو اله العالم وتقريرها انه لو كان موجودا لكان فى السماء والاطلاع على
من فى السماء لا سبيل اليه الا بصعودها ولا سبيل للانسان الى صعود السموات فلا سبيل الى معرفة الاله الذى يشبه موسى عليه
السلام ثم ان فرعون لاجل المبالغة فى بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء امر هامان بان يبنى صرحا يصعد منه الى السماء ليعرف
بعجزه منه مع انه اقدر اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة اله العالم بطريق الحس
وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العالم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تع امتناع
معرفته مطلقا وقد بين موسى عليه السلام لفرعون ان الطريق الى معرفته انما هو النظر والاستدلال بالاثار كما قال ربكم ورب
ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون بخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس
بهذا الاله وجب نفيه وتكذيب من يدعى انه بنى من قبله بناء على زعم انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به تع عن ذلك
علوا كبيرا قوله ومثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى زين له سوء عمله تزيينا

مثل ذلك

مثل ذلك التزيين ومن قرا زين على بناء الفاعل اسنده الى الله تع حقيقة او الى الشيطان بالتوسط ومن قرا وصد على بناء الفاعل اسنده
الى الضمير فرعون وحذف مفعوله اى صد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من اوصاف من يسلك السبيل واضافة سبيل
الرشاد من اضافة السبب الى المسبب اى سبيل يرشد سالكه ويامن الغواية قوله تمتع يسير اشارة الى ان المتاع بمعنى المتعة والانتفاع
اى انها متعة ينتفعون بها ثم تنقطع لا بمعنى السلعة لكونه خبرا عن الحيوة الدنيا وان تنكيره للتقليل قوله وفيه دليل على ان الجنايات
تغرم بمثلها لانه تع بين ان جزاء سيئة سيئة مماثلة لها فدلت الاية على وجوب رعاية المماثلة بينهما من كل الوجوه الا ما خصه
الدليل فبنى عليه احكام كثيرة من الجنايات على النفوس والاعضاء والاموال وحكم بوجوب اعتبار المماثلة فى جميعها وبان الزائد
على المثل غير مشروع وبالغة فى توبيخه على ما يقابلون به فيجه وذلك لان تكرير ندائهم واضافتهم الى نفسه يفيدان له على هؤلاء
الاقوام فرط شفقة وانه ناصح مخلص فى حقهم وان له مزيد اهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم وشفقته بالاساءة والايذاء
فى غاية القباحة للتوبيخ قوله وعطفه على الثانى مبتدأ وخبر وقوله او على الاول عطف على الثانى فى قوله ولذلك اى ولكون الكلام
الذى دخل عليه النداء الثانى بيانا لما قبله لم يعطف النداء الثانى على النداء الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام
واذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم تدخله الواو ولا تدخله الواو ايضا على النداء واذا دخل على ما لو اكتفى به لكان موضعا للواو يكون
النداء ايضا موضعها لها والنداء الثانى دخل على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له والبيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشئ
على نفسه لكمال الاتصال بينهما فكذا لا يعطف النداء الداخل على البيان على ما قبله من المجمل وانما قلنا ان النداء الثانى داخل على البيان
لان قوله انما هذه الحيوة الدنيا متاع الخ بيان لسبيل الرشاد حيث حملهم على الاعراض عن الدنيا فى عن دار الغرور وسرعة زوالها وقرب
الانتقال عنها وعلى الاقبال والانابة الى دار القرار والخلود وعلى التاهب للموت قبل نزوله بالمواظبة على ما سعدهم فى تلك الدار من الاعمال
الصالحة المقرونة بالايمان وبالمجانبة عما يرديه فيها من السيئات قوله فان ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا علة لقوله
وعطفه ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا علة لقوله وعطفه على النداء والثانى وانما قلنا ان النداء الثالث معطوف
على الثانى لانه يشارك الثانى فى انه تفسير لما اجمل فى الاول تصريحا وتعريضا فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذى يدعوهم اليه
سبيل الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية فى الضلال وكلا السبيلين مجمل فقوله ادعوكم الى النجاة تفسير وبيان للسبيل
المعرض به بان ماله النار فلما شارك النداء الثالث للثانى فى ان كل واحد منهما تفسير وبيان لما اجمل فى الاول عطف عليه وان كان
معطوفا على الاول يكون من قبيل عطف التفسير قوله تع ما لى مبتدأ وخبر والاستفهام بمعنى التوبيخ وادعوكم فى موضع الحال من المنوى
فى الخبر وتدعوننى عطف عليه والمعنى اخبرونى كيف هذه الحال ادعوكم الى الايمان بالله تع الذى ماله النجاة فى النار وتدعوننى الى الشرك
الذى يوجب النار وقوله تدعوننى بدل من تدعوننى الاولى على جهة البيان لها وفيه تعليل المضمون متبوعه وهو تدعوننى الى النار
لان الكفر علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية فى التعدية بالى واللام فانه يقال دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه
وقيل المعنى تدعوننى لان اكفر بالله فوضع اللام موضع الى قوله والمراد نفى المعلوم وهو ربوبية الشريك كانه قيل واشرك به ما ليس
برب وما ليس برب يكون انتفاء العلم بربوبيته من توابعه ولوازمه فهو من باب نفى الشئ بنفى لازمه على سبيل الكناية وانما حمله على
الكناية لان عدم العلم بالشئ لا يكون سببا لانكار الدعوة اليه وسلك سبيل الكناية لانها اوصل الى المرام من التصريح التى بقوله
تدعوننى جملة فعلية ليدل على ان دعوتهم باطلة لا ثبوت لها وانا بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية ليدل على ثبوت دعوته وتقويتها
اى حق عدم التهكم الى عبادتها الخ يريد ان مؤمن آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر والاشراك استدل على بطلان
ربوبية الاصنام وتقريره من وجوه ثلثة الاول ان تنكير دعوة فى سياق النفى يدل على ان الاصنام لا يدعو الخلق الى عبادتها اصلا
ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب ثم يدعو الانبياء والمرسلون والعلماء الذين هم ورثتهم
الى عبادته اظهارا لدعوة ربهم وهذا الشان منتف عن الاصنام بالكلية لانها فى الدنيا جمادات لا تستطيع شيئا من دعاء غيرها
اليها وفى الاخرة اذا انشاها الله حيوانا ناطقا تبرا ممن عبدها الثانى ان الاصنام كيف تكون ربا وليس لاجلها من قبل عبدتها دعوة
مستجابة فان العبدة وان كان يدعون الالهة لكنها لا يستجيب لها بدين الداعين حتى يثبت لاجل الاصنام الدعوة المستجابة فاذا لم يثبت
لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس لاجلهم دعوة لان الداعى اذا دعا لم يستجب له فكانه لم يدع فعلى هذا قوله ليس له دعوة بتنكير الدعوة

في سياق النفي الدال على الاستغراق والنفي العام مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم
السبب هو الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا لعلاقة السببية والثالث كالثاني بحسب المعنى الا انه قدر المضاف
في قوله ليس له دعوة اي ليس له استجابة دعوة اصلا قوله اي كسب ذلك الدعا اليه الخ اشارة الى ان المستكن في جرم راجع الى
الدعا الذي دل عليه قوله تدعونني لاكفر بالله واشرك به الاية وان ان مع ما في حيزها مفعول جرم وكون الدعاء اليها
سببا لبطلان دعوة المدعو اليه ومظهرا لكونه سببا لذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال على بطلانها والمعنى انكم تدعون ان
دعائكم اليه يبعثني الى الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلان دعوته قوله وقيل فعل من الجرم فعلى هذا يكون جرم اسم
لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين قوله ويؤيده ان جرم بالفتحتان اسم لا قولهم لا جرم بضم الجيم وسكون
الراء بمعنى لا يزال يفعل ذلك ولا ينقطع فعله ذلك ووجه التأييد ان فعلا وفعلا اخوان اي يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد
والعدم والعدم وان كل واحد منهما لغة في الاخر فسر قتادة المسرفين بالمشركين والمجاهد بالسفاكين الدماء والمصر على الاسراف
ولما بلغ مؤمن من آل فرعون باب النصيحة اي هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه
بالقتل فعدل في دفع مكرهم في وعيدهم على الله تع بقوله وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عم حين خوفه
فرعون بالقتل فرجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله تع فقال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب قال
مقاتل لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله تع فوقيه الله سيئات
ما مكروا وقال الضحاك اراد قتله فرأى له جبل فصعد فكان من ياتيه من جنود فرعون ياكله السباع او يرجع عنه حتى مات
فربيل هناك وقال ابن عباس بعث فرعون في طلب موسى عليه السلام قريبا من الف فمنهم من اكلتهم السباع ومنهم من رجع الى فرعون
فصلبه وقد روينا عن وهب في اول الحاجة مع فرعون انهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقاه راجعا الى موسى عليه السلام
قوله جملة مستأنفة على ان يكون النار مبتدأ ويعرضون عليها خبره وغدوا وعشيا ظرفان لقوله يعرضون اي يعذبون في هذين الوقتين
بالنار والجملة استيناف لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق او القتل وانه كان المراد بسوء العذاب النار يكون
الاستيناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه لقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب وان كان النار خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة
ايضا مستأنفة كان قائلا قال ما سوء العذاب فقيل هو النار وقوله يعرضون استيناف آخر لبيان كيفية نزولها بهم قوله يحتمل
التخصيص لجواز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين فان الدنيا مع افلاكها وكوكبها وصباحها ومسائها باقية حال
كونهم في القبر وان كانوا لا يرون شيئا منها ثم ان قيام القيمة يلقى في النار فيدوم عذابهم ويحتمل ان يكون ذلك الغداة والعشي
كناية عن الدوام كقوله تع رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود ارواح آل فرعون في اجواف طيور سود يعرضون على النار
كل يوم مرتين تغدوا وتروح الى النار ويقال يا آل فرعون هذه منازلكم وقال قتادة ومقاتل والسدي والكلبي تعرض روح كل
كافر على النار بكرة وعشيا ما دامت الدنيا وعن ابن عباس عمر ان النبي عليه السلام قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة
والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه
يوم القيمة قوله يا آل فرعون اشارة الى ان ادخلوا بهمزة وصل من دخل يدخل فآل فرعون منادى حذف حرف ندائه واشد
منصوب اما على انه ظرف او مفعول به اي ادخلوا يا آل فرعون في اشد العذاب قال ابن عباس يريد الوان العذاب غير الذي
كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله ويحتمل العطف على غدوا فيكون ظرفا ليعرضون على النار في هذه الاوقات كلها او ذوي تبع على
ان يكون تبع مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفه فعلى هذا في الكلام حذف مضاف وهو من قبيل الوصف
بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل اي كذلكم تابعين قوله ونصيبا ذكر لانتصابه ثلثة اوجه الاول انه مفعول مقدر دل عليه قوله
مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا والثاني ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر قال
ابو البقا كما كان شيء كذلك في قوله تع لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فان شيئا فيه في موضع غناء فكذلك نصيبا
من النار صفة لنصيبا قوله كل في قوله تع انا كل فيها مرفوع بالابتداء في قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل وان كان
لفظه نكرة فهو معرفة والتنوين عوض عن المضاف اليه اي كلها فيها وقول المصرخين وانتم اشارة اليه ومقصود الضعفاء

بقولهم

بقولهم للرؤساء فهل انتم مغنون المبالغة في تعجيز الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم يعلمون ان الرؤساء لا قدرة لهم عن ذلك
التخفيف قوله فانه لا يعمل في الحال المتقدمة قيل عليه اجاز الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زيد
قائما عندك والاية من هذا القبيل لان كل فيها واقع بين المسند والمسند اليه الآن يراد مرادا لمص بقوله ولا يجوز جعله حالا لانه يجوز
عند الجمهور قوله اذ يحتمل ان يكون جهنم الخ من تتمة قوله او لبيان محلهم فيها جوابا لما يقال اليس النار وجهنم اسمان لشيء واحد قوله
قدر يوم اشارة الى ان يوما ظرف لقوله يخفف ومفعوله محذوف ومن العذاب بيان لذلك المحذوف اي يخفف لنا شيئا من العذاب
في مقدار يوم واحد من ايام الدنيا ثم جوز ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اي يخفف عنا عذاب يوم لان نفس
اليوم لا يخفف وانما يخفف مظروفه ومن العذاب بيان لذلك المقدار الذي سألوا ان يخفف عنهم ذلك اذ لم يؤذن لنا من
الدعاء لامثالكم اي لا تشفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء
من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين
الا في ضلال اي يبطل ويضل عن الطريق الذي يؤدي الى منفعة الداعي قوله تعالى انا لننصر رسلنا وجه ارتباطه بما قبله انه تع لما ذكر
وقاية الله تع موسى عليه السلام وذلك المؤمن من مكر فرعون والداخبر انه ينصر ايضا جميع رسله وجميع المؤمنين فيكون قوله واذ
يتحاجون استطرادا لقوله ويوم القيمة ادخلوا آل فرعون ان على اعداء الدين والنصر المعونة على العدو والاستعلاء عليهم ونصرهم
في الحيوة الدنيا بالغلبة والقهر في الحروب قال ابن عباس وقال الضحاك بالحجة وفي الاخرة بالانتقام من الاعداء وباعلاء درجاتهم
في مراتب الثواب وكل ذلك قد كان للانبياء والمؤمنين فهم منصورون بالحجة على من خالفهم وبالغلبة عليهم في المحاربة ونصر من كان
مغلوبا او مقتولا في الدنيا لحكمة اقتضته يكون بالانتقام من اعدائه بعده كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل بسببه سبعون
الفا من القائلين على يدي بخت نصر ويوم الاشهاد فيه لطيفة وهي ان السلطان العظيم الشان اذا خص بعض خواصه بالاعزاز
والاكرام عند حضور الجمع الكثير من اهل المشرق والمغرب كان ذلك اتم وابلغ قوله من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة
يشهدون للرسل بالتبليغ وعلى الكفار بالتكذيب فقال تع فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما
المؤمنون فقال تع وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قوله اولانه يؤذن لهم فيعتذرون تعليل لعدم نفع معذرتهم
على وجه يشير الى انه لا منافاة بين الايتين وان كانت المنافاة متوهمة ظاهرا من حيث ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل
على انهم يذكرون الاعذار ولكن تلك الاعذار لا تنفعهم لبطلانها وقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يدل على انهم
لا يذكرونها انتفاء المنافاة بينهما ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر مقبول وصدقه لا يستلزم
انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يجوز ان يكون صدقه بانتفاء الاعتذار راسا بناء على انه لا يؤذن لهم في الاعتذار واذا
لم يؤذن لهم فيه لا يعتذرون اصلا فيصدق سلب العذاب النافع عنهم فلا منافاة بينهما ان كان سلب النفع عن معذرتهم لعدم
المعذرة واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيحتاج في دفع التنافي الى اعتبار تعدد
الاوقات فان يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا ينفعهم لبطلانه ولا يعتذرون في وقت آخر فانهم يتكلمون ولا يتكلمون
لما بين انه تع ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والاخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد اتينا موسى الهدى الاية
وقوله واورثنا مستعار لتركنا عليهم بعده اشعارا بان الانبياء ليس لهم الا العلم والكتاب الهادي في باب الدين قوله ما يهتدى به
في الدين اشارة الى ان اللام في الهدى للاستغراق فيشمل جميع ما اتاه الله من باب الدين لا جميع افراد الهدى مطلقا قوله من ذلك
اشارة الى الهدى يعني ان الباقي لهم من الهدى بعد موته هو الكتاب وما سواه ارتفع بموته عليه السلام بلاية وتذكرة اشارة الى
انهما منصوبان على انهما مفعول لهما ثم اشار الى انهما مصدران بمعنى الفاعل منصوبان على الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان
الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك
وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في نفسها وبعضها مذكورات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة قوله واستشهد
بحال موسى وفرعون اشارة الى ان قوله فاصبر مرتب على قوله انا لننصر وقوله ولقد اتينا كالجملة المعترضة للبيان والتاكيد لنصرة الرسل
اي اذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل وما فعلنا بموسى عم من ايتائنا اسباب الهدى والنصرة على فرعون وجنوده وابقاء اثار

هلاه في بني اسرائيل فاعلم بان الله تع ناصرك كما نصرهم فاصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قيل المصدر في قوله تع واستغفر
لذنبك مضاف الى المفعول اى لذنب امتك في حقك والظاهر ان الله تع يقول ما اراد ان يقوله وان لم يجوز لنا ان نصف اليه
عليه السلام ذنبا قال المفسرون هذا تعبد من الله تع لرسوله عليه السلام ليزيد درجة وليصير سنة لمن بعده قوله ودم على التسبيح
والتحميد لربك اشارة الى ان المقصود من ذكر العشي والابكار الدلالة على المداومة عليهما في جميع الاوقات كما في قوله تع ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون في ايات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى هنا نبه الله تع
على الداعية التي دعاهم الى تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في ايات الله الاية اى ما يحملهم على هذا الفعل الباطل الا التكبر
الذي في صدورهم اى في قلوبهم عبر بالمصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكني به عنه قوله او ارادة الرياسة عطف على قوله الا تكبر
فالمعنى انهم يزعمون انهم ان اصروا على ما هم عليه من الجدال والمخالفة نالوا به الرفعة واستداموا به الرياسة وان لا يكون احد
فوقهم قوله او ان النبوة والملك لا يكون الا لهم فالمعنى انهم يجدون ذلك على نبوتك ويضمرون في قلوبهم ان يكون هي لهم وذلك فالكبر
على هذا التاويل الامر الكبير قوله بيانا لغ دفع الايات اشارة الى ان ضمير بالغيه راجع الى الكبر بمعنى التكبر والتعظيم عن الانقياد للحق بتقدير
المضاف لى ما هم ببالغيه مقتضى كبرهم وهو دفع الايات بل انتشر انوارها في الافاق واعلى قدرك وانفذ امرك وتهيك بين العباد
قوله او المراد بمعنى على ان الكبر بمعنى ارادة الكبر من الرياسة او الجامعية للملك والنبوة فيكون الكبر بهذا المعنى مرادا قوله وهو بيان
لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد فان اثباتهما بنظر العقل مع قطع النظر عن الاستمداد بنور الشرع اصعب من اثبات سائر
ما يجادلون فيه من حقيقة الرسالة والقران ونحوهما وهو اشارة الى وجه اتصال هذه الاية بما قبلها فانه تع لما سجل على كفر المجادلين
في ايات الله تع مطلقا بالانكار والتكذيب وبين ان ما يدعوهم الى تلك المجادلة ما اضمروه في قلوبهم من الكبر الذي ليسوا ببالغي
موجبه وليس لهم فيها من سلطان وحجة اردفه بذكر ما هو اشكل ما جادلوا فيه بالباطل وانكروه من غير سلطان اتاهم وبرهان
اقاموه سلطان بل بالعجز والحسد والكبر وهو امر الحشر والبعث واحتج عليه بانكم تقرون وتسلمون بان خالق السموات والارض
سلطان من خلق الناس لاسيما من اعادته وان من قدر على الاقوى والاكمل قدر على الاهون الادنى فكان من حقكم ان تقروا بان القادر
على خلقهما اقدر على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فتوصيفكم اياى بالعجز عن الاعادة مع الاعتراف بقدرتي على خلق ما هو اكبر
منها جهالة بنية نشات من الحسد والكبر فينبغي ان يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت اشارة الى قوله تع وما يستوي الاعمى والبصير
الاية احتجاج اخر على حقيقة البعث والجزاء قوله وزيادة لا في المسيء لان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين اثنين
او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى الضمير المثنية او الجمع ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده
فلا يقال لا يستوي زيد والا عمرو وعند غير الاخفش ليست بزائدة والمعنى نفي مساواة كل واحد من فاعلية المتقابلين للاخر فالمعنى
في الاية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما يستحقه من الحقارة والهوان ونفي مساواة المسيء فيما له من الفضل والكرامة والتقدير وما
يستوي المؤمن الذين عمل صالحا والمسيء ولا المسيء والمؤمن عطف البصير على الاعمى عطف فرد على فرد وعلى مجموع الاعمى والبصير
عطف شفع على شفع فافادتهما لا يستويان ايضا لان المجموع الاول بحسب الوصف فان المقصود بالاول نفي الاستواء العالم
الناسي قوله او للدلالة اى على المقصود فان الشفع الثاني وان اتحد بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصف
على ان يجعل الاعمى مثلا للمسيء والبصير مثلا للمؤمن العامل فحينئذ لا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود
صريحا والاخر تمثيلا قوله اى تذكرا ما قليلا يتذكرون اشارة الى ان قليلا صفة لمصدر محذوف وما لتاكيد معنى القلة يعني انهم
وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل ولا يستويان وكذلك العمل الصالح خير من الفاسد الا انهم يتذكرونه تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرون
اصلا فانه قد يعبر بقلة الشيء عن عدمه مثلا ان يقال فلان قليل الحياء اى لا حياء له قوله والضمير للناس اى ضمير يتذكرون تذكرا
قليلا ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليهم بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمراد بهم الذين ينكرون البعث والحساب والجزاء
او الكفار المدلول عليهم بقوله الذين يجادلون في ايات الله وهم الذين التفت اليهم في قراءة الخطاب قوله لوضوح الدلالة على
جوازها علة لانتفاء الريب في مجيئها فان الرسل المصدقين بالمعجزات اذا اخبروا بوقوع امر ممكن في ذاته يكون في وقوعه مقطوعا
بلا ريب ومن جملة دلائل جوازها ما ذكره انفا بقوله لخلق السموات والارض وما بعده من قوله وما يستوي يدل على ان الحكمة يقتضي

ووقوعها

ووقوعها ولما استدل على جواز وقوعها وعلى اقتضاء الحكمة بوقوعها اردفه بالاخبار عن وقوعها قوله لقوله ان الذين يستكبرون
عن عبادتي تعليل لتفسير الدعاء بالعبادة فان الدعاء لو كان بمعنى السؤال لكان المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن
دعائي ومسالتي فيكون الاستجابة ح بمعنى الاثابة قوله كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلة يعني ان الدعاء ان فسر
بالسؤال لا بالعبادة التي هي الانقياد والجري على مقتضى التكليف كان الظاهر ح ان يجعل صلة الذين الاستكبار الصارف
عن المسئلة الا انه اريد به الاستكبار الصارف عن العبادة وذكر له وجهين الاول انه نزل الاستكبار الاول منزلة الثاني
وادعى اتحاده به للمبالغة في استلزام كل واحد منهما للاخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسان من الكريم المحسن يستكبر
عن عبادته والخضوع فيما امر به ونهى عنه ومن استكبر عن عبادته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فصح بذلك تنزيل كل
واحد منهما منزلة الاخر وايراده بدله والثاني ان المراد بالعبادة في قوله يستكبرون عن عبادتي هو الدعاء لكن وضعت العبادة
موضع الدعاء ليؤذن بان الدعاء باب من ابوابها كما ورد في الحديث من ان الدعاء مخ العبادة وقال ابن عباس افضل العبادة
والهدو السكون من هدا يهدو هدوا وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انها كالتعليل له كانه تع قال اني انعمت عليكم
بهذه النعم الجليلة العظيم قبل ان تسالوها ومن هذا شانه كيف لا يجيب دعاء عبد فيما ساله قوله يبصر فيه او به تصريح بان
النهار ظرف الابصار او سببه لا فاعله ليظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبني على الملابسة بينهما من جهة الظرفية والسببية
والوجه في دلالته هذا الاسناد المجازي على المبالغة في اتصاف الفاعل الحقيقي للابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه او به
لم الا ان الانام يتمتعون بنعمة الابصار فيه او به ولما وصف النهار بالابصار بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا فهم ان النهار لتهيئ
اسباب المعاش فيه وسهولة تحصيلها والانتفاع بها فيه لنورانيته وكثرة اثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو المبصر فان صفة الفاعل
الحقيقي لكمال ذلك الوصف فيه وكثرة صدوره منه في ذلك الوقت سرى وصفه اليه فان قيل نهاره صائم يدل هو في النهار صائم
افادته بلغ من جهة الصوم في النهار الى حيث صح ان يوصف نهاره بصيغة قوله لا يوازيه فضل بريان تنكير الفضل للتعظيم يعني ان
الفضل ولو قيل المفضل لكان تنكيرا لتعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحا ان مبنى عظمته من حيث عظم افضاله ولعمومه قوله لجهلهم
بالمنعم كالدهرية القائلين بان الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران وان هذه النعم منها قوله ولاغفالهم مواقع النعم
فانهم وان اعتقدوا ان هذه العالم حصل بتخليق الله تع وتكوينه الا ان نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسي الانسان
كونها جهة النعم فاذا ابتلى بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يحبس في بئر عميق مظلمة مدة مديدة فح يعرف قدر نعمة الهواء الصافي
وقدر نعمة الضوء ويحكى عن بعض الملوك انه كان يعذب بعض خدمته بان يامر قواما يمنعونه من النوم ومن الاستناد الى الجدار
قوله وتكرير الناس بريان وضع المظهر المعرفة باللام موضع المضمر يفيد الاختصاص لكونه من باب الله تع يبسط الرزق لمن يشاء
والله يستهزئ بهم قوله اى كما افكوا افك عن الحق مع قيام الادلة افك فسره بالماضي اشارة الى ان المضارع في الاية الكريمة بمعنى
الماضي عدل اليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها قوله والتخطيطات ارادبها ما بين الاعضاء من الخطيطة وهي الارض
التي لم تمطر قوله الذائذ على خلاف رزق الدواب المتفرد بالحيوة الذاتية الحصر المستفاد من تعريف طرفي الجملة الاسمية مثل صديقي
زيد قوله قائلين اشارة الى ان قوله الحمد لله رب العالمين مفعول قول مقدر في موضع الحال من فاعل فادعوه ويؤيد هذا التفسير
ما روى مجاهد عن ابن عباس من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فلذلك قوله تع فادعوه مخلصين له
الدين الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه فانه تع لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة والكمال استحق لذاته لان يحمد كما استحق
له لاجل افضاله وانعامه فله الحمد دائما سرمدا قوله فانها مقوية الادلة العقل جواب عما يقال لما كان النبي عم منهيا عن عبادة
غير الله تع قبل مجيء الادلة السمعية فما وجه قوله نهيت عنها لما جاءني البينات واجاب عنه بان صريح العقول وان دل
على ان الاحجار المنحوتة والخشب المصورة لا تصلح ان يكلف هو موصوف بصفات الجلال والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاءت
موافقة العقل كانت مقوية لها مع انها منبهة عليها ايضا من حيث كونها متضمنة لادلة العقل نحو قوله تع اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر البينات ذكر الادلة العقل والسمع جميعا وذكر الادلة المتناصرة المتعاضدة اقوى وابلغ في
ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المص

اجاب عنه بطريق التسليم لما استدل على اثبات الاله القادر بدليل الافاق وذكر منها الليل والنهار والارض والسماء وذكر من دليل
الانفس حسن الصورة ورزق الطيبات ذكر منها كيفية تكوين البدن فقال هو الذى خلقكم من تراب الاية خلقكم منه بواسطة خلق
ابيكم آدم عليه السلام منه وقيل كان انسان من بنى مخلوق من المنى وهو مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية
اما حيوانية واما نباتية والحال فى خلق ذلك الحيوان كالحال فى تكوين الانسان فكانت الاغذية كلها منتهية الى النبات انما تكون
من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب قوله وكذا فى قوله ثم لتكونوا شيوخا فالتقدير ثم يبقيكم ويربيكم لتبلغوا
تمام العقل فتصلحوا للتكليف والتعبد ثم يدرجكم الى ان تصيروا شيوخا ولما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى ان بلغت
الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذى يحيى ويميت اى كما ان ذلك التغيرات تدل على
وجوده فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليه قوله نتيجة ما سبق من قدرته على الاحياء والاماتة وسائرها
ذكر من افعاله من خلق السموات والارض وجعل الليل للسكون فيه والنهار مبصرا وخلق الانسان من تراب وتربيته اطوارا وتخيته
صورا وغير ذلك فان هذه الاثار تدل على ان مقدورا ما لا يمتنع عليه فكانه قيل فلاقتداره مثل هذه الافعال كان شانه انه
اذا اراد شيئا يكون كما اراده من غير ان يحتاج فى تكوينه الى علاج وتجشم كلفة وكلمة كن مجاز عن سرعة التكوين وسهولته وعدم
احتياجه وتوقفه الى الاستمداد بالعدد والمواد والالات ثم عاد الى ذم الذين يجادلون فى ايات الله بالانكار والتكذيب فتعجب
تعالى منهم بقوله انى يصرفون اى كيف ومن اين صرفوا عن دين الحق اى فهل يصرفون الى شئ واضح حقيقة واحسن عاقبة منه
وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا من غفلته غفلته قوله تعالى الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا
من الموصول قبله او بيانا له ايضا او خبر المبتدا المحذوف او منصوبا على الذم وعلى هذا الوجه فقوله فسوف يعلمون ودخول الفاء
فيه واضح قوله اذ المعنى على الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضى فكيف يكون ظرف ليعلموا وهو معمول بمعنى ان ذبشها ده عامله
والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وكان فيعبر عنها بلفظ الماضى قوله يعطف على الاغلال السلاسل
والسلاسل عطف عليه وفى اعناقهم خبر عنهما ويسحبون على هذا حال من الضمير المجرور فى اعناقهم مسحوبة بين مجرورين بجرهم
خزنة جهنم فى الماء الذى تناهى حره لا من المرفوع المنوى فى اعناقهم كما قيل ومن قرا السلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما ليجوك
المبنى للفاعل والتقدير اذ الاغلال فى اعناقهم يسحبون السلاسل وقرئ مجرورا عطفا على حسب المعنى فان معنى الكلام وتقديره
اذ اعناقهم فى الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك اعتبر فى العطف ذلك ويسحبون على بناء المفعول فى قراءته اعتبر
فى ترتيب اللفظ ولاما اشتهر بين المفسرين من اعتبار القلب اذ الاصل ان يقال اذ اعناقهم فى الاغلال فقلب هذا الاصل الى ان
يقال اذ الاغلال فى اعناقهم على اسلوب قول العرب دخلت القلنسوة فى راسى ونظر فى العطف الى اهل الترتيب حيث جعل السلاسل
معطوفا على الاغلال الواقع فى اصل الترتيب الذى يدور عليه المعنى تنبيها على ان اصل المعنى ذلك لان الذى يدل عليه الترتيب اللفظ
قوله واضمار الباء وجه ثان القراءة الجر فيكون جملة اسمية وبالسلاسل يسحبون فى موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية التى اضيف
اليها اذ قوله يحرقون لان من كان فى النار كانت هى محيطة بهم وهم مسجورون بها اى مخلدون بها اجل قهم لا جرم انهم يحرقون
بها على ابلغ الوجوه وارطعها قوله المراد اى المراد من قوله اذ الاغلال الى قوله يسحبون بيان كيفية عقابهم حيث بين ان يكون
فى اعناقهم اغلال وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل فى الماء المسخن بنار جهنم ثم انهم يملئون بها كاينين فيها
ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ اينما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم وشفعوا لكم وهو نوع من الاخرى تعذيبهم
قوله وذلك قبل ان يقرن بهم الهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع الهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم يقال ضل يضل ضلالا اى ضاع وهلك ويجئ بمعنى غوى يغوى غيا وغواية مقابل
رشد يرشد رشدا وضل الماء فى اللبن اى خفى فيه وغاب بين اجزائه ومن قولهم اضللت المسجد والدار اذا لم تعرفا موضعهما وكذلك
كل شئ مقيم اى غيرها لك لكنك لا تهتدى اليه وهذا المعنى هو المراد بالضلال فى هذه الاية اى قوله غابوا عنا وعلى قوله وضاعوا عنا
اى هلكوا كما كنا نتوقع منهم اشارة الى جواز ارادة المعنى الاول قوله مثل هذا الضلال اى مثل ضلال انفس الهتهم منهم فى الاخرة او مثل
ضلال ما يتوقعون منهم من النفع والشفاعة يضل الله الكافرين فى الدنيا اى يجعلهم بحيث يضلون ما ينفعهم فى الاخرة فلا يهتدون

اليه فى الدنيا او مثل ضلال الهتهم منهم يضلهم الله تعالى من الهتهم اى يجعل الالهة غائبين عن نظر الكفرة يوم القيمة يجعل الكفرة
ايضا ضالين اى غائبين عن نظر الهتهم فيه حتى لو طلبوا الالهة وطلبتهم الالهة لم يتصادفوا اى لم يجد احدهما الاخر والباقى قوله تعالى
بما كنتم للسببية وفى قوله بغير الحق شدة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو
ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد كان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين وتقريره جوابه ان فوات التناسب بينهما انما
يكون لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول المجرد هو الاقامة ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه
بحسب المفهوم فحصل التناسب بين العجز والصدر قوله فلذلك لحقت النون فان نون التاكيد انما تلحق الشرط المؤكد بما ولا تلحق
اذا لم يؤكد بها فلا يقال ان تكرمنى اكرمك ولكن اما تكرمنى اكرمك قبل ما ذكر من تلازم النون وما المزيدة ليس مذهب سيبويه انما
هو مذهب المبرد والزجاج ونص سيبويه على التخيير قوله وهو جواب نتوفينك فقط لانه ان جعل جوابا للمجموع فان نرينك او نتوفينك
يكون قوله فالينا يرجعون علة بالانتقام منهم فى الاخرة على تقدير ان ننتقم منهم فى الدنيا بمراى النبى عم وفى حيوته على تقدير ان لا
ينتقم منهم بمراده تام ولا يخفى ان تعليق علة الانتقام فى الاخرة بالانتقام منهم فى حيوة النبى عم بعيد غير مناسب فلذلك جعل
جواب الشرط الاول محذوفا اى اما نرينك بعض الذى نعدهم فلذلك داخل تحت قدرتنا كقوله تعالى او نرينك الذى وعدناهم فانا
عليهم مقتدرون قوله اذ قيل الى اخره روى عن ابى ذر انه قال قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا واربعة وعشرون الفا المرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا المجادلوا فى ايات الله بان قالوا انها سحر وانها كذب
وكذلك واقترحوا بمعجزات زائدة على ما اعطاه الله تعالى منها مع انها كافية فى الدلالة على صدقه بان قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا ونحو ذلك سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قالوا له انت رسول كالذى ارسلوا قبلك وليس فيهم
احد الا اعطاه الله تعالى ايات ومعجزات الا قد جاء لقومه فيها وكذبوه فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء واظهار المعجزات الزائدة
على الحاجة عنادا وعبثا ولم يكن احد من تلك الرسل احدا فى قومه باية من قبل نفسه بل انما اتى بما اتاه الله تعالى واجرى على يده
على وفق ما اقتضته حكمته ومشيته ولم يكن شيء منها موكولا الى اختيارهم ذلك ولا انهم اشتغلوا باتيان شيء مما اقترحوا
بها من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك فى نبوتهم فكذلك الحال فى اقتراح قومك عليك انما تاتيهم من الايات ما
قدره وقسمه لك وليس اختيار شيء منها اليك قوله فان من جنسها ما يؤكل اشارة الى ان من ومن كلاهما للتبعيض وان المراد بالانعام
الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز وفى الصحاح اكثر استعمال اسم النعم فى الابل وهو فى الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام
فى الاية بالابل خاصة فسر قوله تعالى لتركبوا منها لتركبوا الكبار منها وانما قال على الفلك دعا وظرف بحمولها فالظاهر ان يقال فى كما
قال قلنا احمل فيها من كل زوجين قوله للمزاوجة اى ليتزاوج ويطابق قوله وعليها فان على فيه على ظاهره لان محمولات الانعام مستقلة عليها
قوله وتغيير النظم فى الاكل حيث جمع فى لتركبوا باللام لغرض لا فى الاكل مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الانعام والمصالح
المرتبة على خلقها وتقريره جوابا بان الاول ان الاكل وما فى حكمه من منافع الالبان والجلود والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة
الطبيعية من دفع الم الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها فان الغالب فيها قضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين
فان مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسن الشرع وندب اليه فما اتاه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون
عبادة فلا يكون الاهتمام بالاكل وما فى حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث ان الثانى من قبيل العبادة التى خلق الانسان
لاجلها دون الاول فالاشارة الى هذا الفرق بينهما جمع فى الثانى باللام دون الاول قوله وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ فرق اخر
بينهما وهو ان الاكل وما فى حكمه من قبيل المباحات التى لا يتعلق بها نفع اخروى بخلاف الركوب والمسافرة فانهما غالبا يكونان
لاغراض دينية وتؤديان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما باللام وعدمه او للفرق بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة
مستفادة من الانعام مع بقاء عينها بعينها بخلاف الاكل فانه انما يكون باهلاك عينها وجعلها جزءا من اجزاء الاكل والصاقها به
فلما لم يكن الاكل من ثمرات العين ونتائجه بل كان اللام فى الصورة العين ونقلا الى المعنى عبر عنه بالمتصل بالعين وجعله قسيما
للمنفعة المتفرعة على العين مع بقائه بعينه وحكمه بان المجئ باللام فى احدهما دون الاخر اشارة الى ما بينهما من الفرق المذكور ولا يخفى
ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرعة على العين بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه قوله وهذا هو ناصب اى يعنى ان تنكرون

اى غير مستغن عن العمل فيه اى غير مشتغل عنه بضميره بل عامل فيه الا انه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام ولو جعل
تنكرون عاملا في ضميره اى كان لاحد وفيه فان ابهم ضربته مثل زيد ضربته فان المختار رفع الاسم فيها لان النصب يحتاج الى حذف
الفعل او اضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانه بعامل معنوى لا يظهر قط حتى يقال لحذف واضمر كذا في شرح الرضى وما قيل انه لو جى
بالضمير بعد تنكرون لما جاز نصبه اى بمضمر يفسره هذا الظاهر لان الاستفهام لا يتقدم عليه في حيزه فيه بحث يعرف بالتامل قوله
والتفرقة بالتاء اشارة الى وجه عدم ادخال التاء عليه اى مع كونه مضافا الى المؤنث فان الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وعدمه
قياس شايع في الانواع الاربع من الصفات وهى اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة
كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب
كانسانة وغلامة وحمارة واى من قبيل الاسماء الجامدة والتفرقة بالتاء فيه غريب واقل منها في سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع
لابهام مدلوله ولا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا غير مناسب وان جاء الفرق على قلة كقوله باى كتاب ام باية
سنة ترى حبهم عار على ويحتسب قيل عليه ان اراد على الاطلاق فليس بصحيح لانه مستفيض ان يونث اى في نداء المؤنث كقوله تع
يا ايتها النفس المطمئنة لا نعلم انا احدا ذكر تذكيرها فيه فيقول يا ايها المراة الا صاحب البديع وان عنى غير المنادى فكلامه صحيح
والمصانع وهو الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها ايضا كالحوض يجمع فيه ماء المطر يريد ان هؤلاء المجادلين في ايات الله تع
في صدورهم من التكبر العظيم لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين والمتمردين ليس الا البوار والهلاك مع انهم كانوا اكثر
عددا وعددا وما الادخار باعز من هؤلاء المتاخرين ولما لم تنفعهم تلك المكنة العظيمة سوى الخيبة والخسارة فما ظنك بهؤلاء الفقراء
والمساكين قوله الاولى نافية اى لم يغن او اى شئ اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم اى عملهم قوله وعلم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار
وضمير عندهم للرسل والمعنى فرح الكفار وفرح ضحك واستهزاء بما عند الرسول من العلم اذ لم ياخذوه بقبول ولم يمتثلوا او امر الوحى ونواهيه
وعلى الوجهين الاولين يكون الضميران للكفار قوله ويدل عليه اى على الاحتمال ان يكون الفرح كناية عن الضحك والاستهزاء لانهما
يستلزمان الفرح فكانه قيل فلما جاءتهم رسلهم بالبينات استهزؤا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يستدعى ان
يسبق منهم الاستهزاء حتى يلايم عجز الكلام صدره وذلك انما يكون بحمل الفرح على الاستهزاء ولما كان في هذا الاحتمال نوع بعد
استدل عليه قوله امتناع قبوله حينئذ لان المراد في ذلك الوقت يصير ملجأ والى الايمان وذلك الايمان لا ينفع لانه غير الايمان الذى كلف به
المراد وهو ما كان قبل معاينة علايم ما انذر به من انواع العذاب على تقدير اصراره على الكفر بل يؤمن باختيار بناء على تصديق الشارع
في اخباره بذلك وهو غيب بعد والوقت لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول ملائكة الرحمة وملائكة العذاب قوله ولذلك اى
لامتناع قبوله حينئذ لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم فانه ابلغ من نفى النفع لانه كما يفيد نفى النفع نفى كونه بوجه لوجوه
وبطريق من الطرق حيث سلط النفى على النفى لكون المتضمن للفعل النفى المنفى كانه قيل هذا الفعل من الشئ التي عدمها الراجح على وجودها
وانها من قبيل المحالات وايمانهم يجوز ان يكون ارتفاعه على انه اسم كان وجملة ينفعهم خبر مقدم عليه ويجوز ان يرتفع على انه فاعل
ينفعهم وفى كان ضمير الشان قوله والفاء الاول عقوات في الاية اربع مرات فاءات مترادفة الاولى في قوله فما اغنى عنهم والثانية في
قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة في قوله فلما راوا وفى قوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى منها تشبه فاء النتيجة فان
قوله تع كانوا اكثر منهم في جملة مستانفة لبيان اول حال الذين من قبلهم واخرها لانه لما قيل افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم كان مظنة ان يسايل سايل فيقول كيف كان مبدأ حالهم وعاقبتهم فاجيب بانهم كانوا قد حصلوا واكتسبوا
من العدد والعدد ما يتوقعون به ان يغلبوا على من ينازعهم ويدفعونه به باسه فانقلب عليهم تدبيرهم والى امرهم الى عكس
ما توقعوا من حيلة الجنود والامور وبناء الشمايل من القصور والحصون حيث لم يغن عنهم ما كانوا يكسبون فبين اول حالهم وعاقبتهم
لتبيين سوء عاقبتهم وان ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة قوله كانوا اكثر منهم لكن على القلب والعكس
ما يتوقع منه والفاء الثانية فاء تفسيرية لانه لما قيل فما اغنى عنهم اوضح كيفية عدم الاغناء بان قيل فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات
ليحملوهم على ترك الاعتناء بملاذ الدنيا واتباع الشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واعتقدوا انه لا علم انفع واجمع للفوايد من علمهم
واستخفوا واستهزؤا بما جاء به الرسل من الله الينا انقلب عليهم الامر وحاق بهم جزاء استهزائهم واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا

والفاء في قوله

والفاء في قوله فلما راوا عاطفة له على قوله فلما جاءتهم رسلهم الخ والتقدير فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
واستهزؤا بها وصغروا شانها وحاق بهم جزاء استهزائهم فلما راوا باسنا اى جزاء استهزائهم فرؤية الباس مسببة عن مجى الرسل
وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة عليه وكذا قوله فلم يك ينفعهم فانه معطوف على قوله لما راوا باسنا قالوا امنا ومسبب عن كون الايمان
وقت رؤية الباس قوله وهى من المصادر المؤكدة لفعله المقدر مثل وعد الله وقيل يجوز انتصابه على التحذير اى احذروا سنة الله في
المكذبين التي قد مضت منه تع في عباده وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب امنوا ولا ينفعهم ايمانهم اذا لم يكن ذلك الوقت وقت الايمان
والكافر خاسر في كل وقت الا انه قبل معاينة العذاب متمكن عن الايمان النافع فاذا عاين العذاب استقر خسارته واستمر عذابه اللهم
اثبتنا على الايمان والتوفيق ونعوذ بك من زوال الايمان ومن شر الشيطان آمين الكلام المتعلق بتفسير سورة حم السجدة وهى مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان جعلته حم اسم السورة يكون مبتدأ وتنزيل خبره على ان يجعل التنزيل بمعنى المنزل وعلى ان يقدر ما هو
مضاف الى حم تنزيل من الرحمن الرحيم وكذا لا بد من مثل هذا التقدير في احد الطرفين في الوجوه الباقية قوله ولعل افتتاح هذه السور السبع
بحم كانه مبنى على ما قال الضحاك والكسائى من ان معنى حم قضى ما هو كاين من قولهم حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضى وقدر ويتم
ولما كانت هذه السور مصدرة بذكر الكتاب الذى قد رفع الاحكام وبين ناسب ان يفتتح بها بحم لبراعة الاستهلال ولما كانت متشابهة
في النظم والمعنى من حيث اشتراكها في الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والرد على المجادلين في ايات الله والحث على الايمان بها
والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد فقوله لكونها مصدرة تعليل لافتتاحها بحم وقوله متشاكلة تعليل تسميتها به والله اعلم
قوله للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنياوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تع والرحيم كذلك فالرحمن خص من الرحيم قد يطلق
على غيره فلا بد ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هى ابعد من مقدورات العباد وهى ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو
العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد في الاخرة ثالثا وزيادة الانعام بالنظر
الى وجهه الكريم رابعا وهذه الوجوه الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم اعم منه لانه الذى يفيض الخير على المحتاجين ويريد
لهم عنايته بهم سواء كانوا مستحقين له ام لا وسواء كانت حاجتهم من امور الدنيا او سعادة الاخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن تدل
على انه مناط المصالح الدينية لانها من اسباب السعادة الاخروية واضافته الى الرحيم تدل على انه مناط لمصالح الدنيوية ايضا قوله
ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تمييز بعض الايات عن بعضها بحسب اللفظ فظ واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معانى الايات
القرانية من حيث ان بعضها متعلق باحوال ذات الله تع وصفات تقديسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته وحكمته تع وبعضها
متعلق بعجايب احوال الخلقة من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها في المواعظ والنصايح وبعضها في تهذيب
الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من
العلوم المختلفة مثل القران قوله العربية او لاهل العلم على ان يعتبر تعلق يعلمون بالمفعول والثانى على ان ينزل منزلة اللازم قوله وهو
صفة اخرى لقرانا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرانا عربيا كاينا لهم وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا
صفة لقرانا وكذا قوله بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بان كان متعلقا باحدهما لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم انه تع
حكى على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا بناء الامير
اى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه ومعنى كونها منزلا ان الله تع كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام ان يحفظ
الكلمات ثم ينزل بها على محمد عليه السلام ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عم سمى بذلك تنزيلا وثانيها
كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تع لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون
مناسبا لتلك الصفة فلكونه تع رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون
دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة والامر كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى المحتاجين والقران مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من
الادوية وعلى ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان انزال القران اعظم نعم الله تع على اهل هذا العالم وثالثها كونه كتابا وهذا الاسم
مشتق من الكتب وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علم الاولين والاخرين ورابعها فصلت اياته وقد ذكرنا انها كذلك وخامسها كونه
قرانا عربيا كاينا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب قوله ومن للدلالة اى كلمة من في قوله مما

مما تدعونا اليه وفى قوله ومن بيننا لابتدآء الغاية وان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم للدلالة
على ارادة الطرف الذى يلى المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافته الى المخاطب يدل على ان المراد طرفها الذى يليه فاذا قيل من بيننا فهم
ذلك المخاطب ايضا مبتدا من الطرف الذى يلى المخاطب واذا كان حجاب واحد مبتدا من كل واحد من ذينك الطرفين ومعلوم انه لابد له
من منتهى وانه هو الطرف الاخر منها فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبا لمجموع ما بينهما من المسافة قوله وهذا تمثيلات اى قوله قلوبنا
فى اكنة الى قوله حجاب وانث ضمير القول لتانيث الخبر او لكون كل واحد منها جملة شبهوا قلوبهم بل هو مستور ومحاط بالكنان بحيث انها
لا يصيبه شئ من خارج من حيث تباعدها عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذن بها صمم من حيث انها تمج الحق ولا تميل الى استماعه
وشبهوا حال انفسهم مع حال النبى عليه السلام بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من جبل ونحوه يمنع من ان يصل احدهما
الاخر وموافقة وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره ووصفوا انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم الرسول عليه السلام حيث اثبتوا بينهم
وبينه ثلاثة انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارجى المانع من الرؤية والمواصلة ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب والقلب محل المعرفة
وسلطان البدن والسمع والبصر اقوى ما يستعان به فى تحصيل المعارف فهذه الثلاثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون عن الحجاب
قوله ليست ملكا بيان لوجه كون قوله تع قل انما انا بشر مثلكم الاية جوابا عن قولهم قلوبنا فى اكنة الخ وتقريره ان حاصل ما ذكروه فى
الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول عم اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول والاسماع بناء على ان
عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد والحشر من القبور وساير ما يكون يوم القيمة وثانيهما كونه بشرية عم حجابا مانعا عنهم
من تصديقه عم فى دعوة الرسالة بناء على ان البشرية فى زعمهم منافية للرسالة وانما هى من مناصب الملائكة وهو المراد بقوله
من بيننا وبينك حجاب فاعمل فى ابطال امرنا اننا عاملون فى ابطال امرك فان عندنا ما بيننا فى رسالتك وهو ان البشر لا يكون
رسولا وانت بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ وليس عندك ما تدفع به هذه الدلائل وان اجتهدت كل الاجتهاد فانه تع امر
رسوله عم ان يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثانى فان يقول لم جعلتموه منافيا للرسالة وهو البشرية والمصحح للرسالة لان
ارسال الملك او الجنى الى البشر لا يمكنه ان يتلقى منهما ما بلغاه اليهم ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول انى لا
ادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة فى العمل ليس مما ينبو عنه العقول والاسماع بل مما يقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل
قوله متوجهين اليه لما عدى فعل الاستقامة فى الاية بالى وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمين
والثانى ان الاستقامة بمعنى الاستوآء وهو يتعدى بالى قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اى بفروع الاسلام من حيث
انه تع توعدهم بامرين احدهما كونهم مشركين والثانى كونهم لا يؤتون الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير
فى حصول الوعيد فلولا ان يكون المشرك مخاطبا حال شركه بايتاء الزكوة لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور قوله وقيل لا
يفعلون ما يزكى انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وويل
لكم ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه المشركون الموصوفون للكشف والبيان لكونهم لا يفعلون ما يزكى انفسهم وهو الايمان
والطاعة للاشعار بان الاستقامة فى الافعال والبرى من سوء العقيدة والاعمال هو التزكية النفس قوله حال مشعرة وجعله اشعار
ان الحال الذى الحال واثبات الحكم الموصوف مشعر بعلية الوصف قوله لا يمن به عليهم فيتكدر بالمنة فانها تهدم الصنيعة يقال من
عليه منه اى امتن عليه ومن بهذا المعنى لازم فلابد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما
يعطيه الله عباده فى الاخرة تفضل منه وكرم اذ ليس شئ من ذلك بواجب عليه عند اهل السنة وما كان بطريق التفضل وان صح
الامتنان عليه لكنه تع لا يمتن به عليهم فضلا منه وكرما قوله ولا يقطع اى يقطع اجرهم وثوابهم فى الاخرة بل هو دائم ابدى قوله
وقيل نزلت فى المرضى فالمعنى على هذا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فى زمان اقتدارهم لهم اجرهم غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض
او الهرم او نحوهما روى عن عبد الله بن عمر انه قال قال عليه السلام ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك
الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الى وقيل غير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة الحديث قوله
كما صح ما كانوا يعملون اى كتب لهم الاجر كاجر صحيح ما كانوا يعملون من الاعمال حال قدرتهم عليها قوله فى مقدار يومين لا فى نفس يومين
لان اليوم لكونه عبارة عن النهار والليل وانهما لا يحصلان الا بطلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والارض

والشمس

والشمس والقمر على تقدير ان يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن ان يحصل اليوم ايضا ان يخلق الارض لان طلوع الشمس
وغروبها انما هما بالنسبة الى الافق وقبل ان يتحقق الارض فلا يوم قبل خلق الارض سواء تاخر خلقها على خلق السماء او تقدم عليها
فاذا لم يتحقق اليوم حين خلق الارض لزم ان يحمل قوله فى يومين على انه خلقها فى مدة لو حصل هناك فلك وشمس وافق يفصلها يرى من الفلك
عما لا يرى منه لكانت تلك المدة مقدرة بيومين او يحمل على انها خلقها بدفعتين على ان يكون اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على
طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله ولعل المراد من الارض ما في الارض بالبسايط العنصرية التى هى الارض والماء والهوآء والنار وجعل
بقية خلقها ان خلق هيولاها التى حقيقة واحدة مشترك بين جميع العناصر وان صور تلك الهيولى بالصورتين الجسمية والنوعية
والذى بعثه على تعميم الارض بالبسايط العنصرية انه تع بين فى تعداد اثار قدرته الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض فى يومين وانه
جعلها مشتملة على ثلثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا شامخة ثوابت فوقها لاستقرارها والثانى انه بارك
فيها اى زاد فى خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار ومن الوان النبات وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات
والثالث انه قدر اقوات اهلها مما يحدث فى كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استوائه الى خلق الافلاك من غير ان يتعرض لخلق ما على الارض
من العنصريات مع ان ما علاها ايضا من جملة اثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فناسب ان يعم الارض لها والاستفهام
فى ءانكم للانكار قوله اى تكفرون بالله وكيف يجوز جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له مع انه تع خلق الارض فى يومين وهما يوم
الاحد ويوم الاثنين واتم بقية مصالحها فى يومين آخرين وخلق السموات باسرها فى يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة
كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر فان قيل من استدل بشئ على اثبات الشئ فذلك الشئ المستدل به يجب ان يكون
مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تع خالقا للارض فى يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحى الانبياء
والكفار كانوا منازعين فى الوحى والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع استدلال بها على فساد
مذاهبهم والجواب ان اثبات كون السموات والارض مخلوقتين حادثتين بنظر العقل ممكن واذا امكن ذلك امكن الاستدلال به على وجود
الاله القادر القاهر الموصوف بصفات الجلال على الجمال وح يقال للكافر كيف تعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة الباهرة
وبين الصنم الذى لا يضر ولا ينفع فى المعبودية والالهية وبعد ان يقال فح لا يبقى لكونه تع خالقا للارض فى يومين اثر ونفع فى الاستدلال
واجيب عنه بان له اثرا فى الاستدلال بناء على انه مذكور فى التورية ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار مكة كانوا يعتقدون
فى حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من جمع اهل الكتاب هذه المعانى واعتقدوا كونها حقا واذا
كان الامر كذلك حسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة فى هذه المدة اللطيفة كيف يليق بالعقل
جعل الخشب المنحوت والحجر المنجورة شريكا فى المعبودية والالهية فبهذا الوجه كان لخلقه تع اياها فى يومين نفع فى الاستدلال غير
معطوف على خلق وان كان ظاهر النظم يوهم ذلك وذلك لان عطفه عليه يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبى وهو قوله
وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ولذلك قيل انه عطف على مقدار اى خلقها وجعل فيها رواسى قوله مرتفعة عليها ليظهر يعنى ان
الجبال التى اثبت فوق الارض لمنعها من الميلان لو كانت تحتها كالاساطير الفرق او مذكورة فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية
اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من الوجهين والاظهار وله موضعة للطلاب بسكون الرآء بمعنى ظاهرة لهم من عرضت الشئ
فاعرض اى اظهرته فظهر كقولهم كببت فاكب ومن النوادر ان يكون الثلاثة متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يكون لازما قوله
اقوات اهلها اى قوتا ينشئ منها يعنى ان المراد بالاقوات ارزاق سكان الارض واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف واما
لكونه محلا لحدوثها فان ادنى سبب تع يحسن الاضافة فانه تع خص بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك
سبب المراجعة اهل بعض البلاد الى اهل بعض الاخرى ورغبتهم فى التجارات واكتساب الاموال قوله فى تتمة اربعة ايام اى كان الخصب
الكاسيات وتغيرها بكثرة الخيرات وتقدير الاقوات فى تمام اربعة ايام باليومين المقدمين الذين خلقت الارض فيهما فالمراد بالتتمة
اليومان اللذان تم بهما اليومان السابقان اربعة وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافات بين هذه الاية وبين قوله تع خلق السموات
والارض وما بينهما فى ستة ايام فان هذه الاية تدل على انه خلق الارض فى يومين وانه جعل فيها رواسى واكثر خيرها وقدر فيها
اقواتها فى اربعة ايام وانه قضاهن سبع سموات فى يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية المذكور فى تلك الاية انها ستة ايام

وبتقدير المضاف اندفعت المنافات قوله والى الكوفة في خمسة عشر يوما اى في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر يوما الى في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر قوله ولم يقل في يومين اى مع انه ابين المراد وابعد عن اشتباه خلاف المراد والفذلكة ماخوذ من قولهم فذلك يقول كذا كالسبحلة والحوقلة من سبحان الله ولاحول ولاقوة الا بالله يقال فذلك الحاسب اذا كتب مقادير واعدادا مفصلة ثم جمع تلك التفاصيل وكتب في اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضى ان يتقدم ذكر العددين واكثر على وجه التفصيل وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق الارض فقط قلنا لانم انه يجب فيها تقدم ذكرهما صريحا بل يكفي فيها تقدم العلم بينهما باى وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض خلق في يومين وكذا السموات لتبع علم ان ما في الارض من الرواسي وساير الخيرات خلق في يومين بشهادة ما تكرر في القران من ان خلق السموات والارض كان في ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله في اربعة تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها كانه قال كل ذلك كان في اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا لانه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله في اربعة ايام بقوله في تتمة اربعة ايام اى في اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان في اربعة وهذا ليس معنى الفذلكة بل هو بيان لمدة خلق ما في الارض وما عليها قوله اى استوت سواء اشارة الى ان سواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام فهي دليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة له ايضا وقيل انتصابه حال من احد ضميري الارض اى مستوية والاول اولى لان المقام تقتضى توصيف الايام بانها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله الحصر اشارة الى الحصر المستفاد من قوله في اربعة ايام سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كل ذلك خلق في اربعة ايام فيكون قوله للسائلين خبر مبتدا محذوف ويكون السؤال سؤال استخبار واستعلام والتقدير الجواب بان كل ذلك خلق في اربعة ايام كائن لمن سال ويقول في كم خلقت الارض وما فيها قوله سواء للطالبين لها فيكون السؤال سؤال استعطاء وطلب الخير واهل الارض كلهم طالبون للقوت والرزق ومحتاجون اليه وعلى هذا اى على تقدير ان يكون للسائلين متعلقا بقدر لا يكون قوله في اربعة ايام فذلكة لانها لا تكون الا بعد تمام ما يتعلق بالمفصل وهو في الاية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق بها وهو للسائلين فلا يكون فذلكة بل بمعنى في تتمة اربعة ايام قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين الى اخره اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافات بين قوله ثم استوى الى السماء وقوله السماء رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحيها فان الاول يشعر بان السماء خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس والثاني يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدى وهما متنافيان وجواب المشهور بين المفسرين ان يقال انه تع خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء ثم بعده خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمصنف اشار الى رد هذا الجواب بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقدير ان دحو الارض كيف يكون متاخرا عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متاخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها متفرع على تميز اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متاخرا عن هذه الاحوال المتاخرة من الدحو استحال ان يكون متاخرا من خلق السماء بل يجب ان يكون متقدما عليه كما يقتضيه قوله ثم استوى الى السماء فانه يقتضى انه تع خلق السماء بل يجب ان يكون بعد ان خلق الارض في يومين وبعد ان جعلها مدحوة لاقتضاء تلك الاحوال دحوها وح يكون سؤال التناقض باقيا وايضا الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فان حين اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول بط وايضا لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق ساير اشياء الموجودة في الارض في يومين اخرين وتخليق السموات في يومين ايضا كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا صار دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الموجود في زمان اخر بعد الايام الستة فيقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك بط وقد ظهر بهذا ان الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك اعرض المص عنه واجاب عنه سؤال التناقض بوجه اخر وهو ان يجعل قوله تع بعد ذلك دحيها باقيا على ظاهره ويجعل ثم في هذه الاية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض قال صاحب اللباب المختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض وتاويل الاية ان يقال الخلق ليس عبارة عن الايجاد والتكوين

ويدل عليه

ويدل عليه قوله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا يحقق ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير في حق الله تع وقد حكم بانه سيوجد اذا ثبت هذا فنقول قوله تع خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله تع انه سيحدث كذا في مدة كذا لا تقتضى حدوث ذلك الشئ في الحال فقضاء الله تع بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ودحو الارض اى ايجادها منبسطة ولا تناقض مرقطعا قوله اشارة الى ان وهو دخان من قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى انه تع قصد وتوجه نحو السماء قصدا وتوجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عديم النور شبه الدخان في بادى الراي وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار وذكر في ذلك الامر الظلماني فيه احتمالين الاول ان المادة التي صورت بصورة السماء ولعل المراد بذلك المادة هو البخار المتصاعد الذي روى الامام النسفي في تيسيره قصته عن ابن عباس بقوله قال ابن عباس اول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة عشرة الاف سنة فنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر ثم ثار منها دخان اى بخار فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء انتهى ما في التيسير والظ ان يكون الزبد بسبب عن اضطرابها الناشي من نظر الهيبة وكذا ارتفاع البخار بسبب عن تسخيها الحاصل بذلك النظر وان الماء كان عرش الرحمن عليه قبل خلق السموات والارض كما نطق به قوله تع وكان عرشه على الماء هو تلك الجوهرة المذابة سمى الله تع ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء حال الاستواء اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهى دخان على طريق تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه ثم بين تع جعل ذلك البخار الظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات والاحتمال الثاني ان يكون المراد بذلك الامر الظلماني الاجزاء التي لا تتجزى فانها في ابتداء خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا حدث فيها صفة الضوء فح كانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان اذ ليس له صورة يحفظ تركيبه ولعل هذا هو المراد بما ذكر في التورية من انه تع خلق السماء من اجزاء مظلمة فان قيل قوله تع انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على ان تكوينه للاشياء لا يكون الا على هذا الوجه وهذا يناقض نحو قوله خلقت الارض في يومين وخلق السموات والارض في ستة ايام والجواب انه ليس المراد به الا توجد ما اردنا ايجاده الا دفعة بل المراد ان نفاذ قدرتنا في ايجاد ما اردناه لا يتوقف على مدة واستعمال آلة ولا ينافيه ايجاد بعض المقدورات على سبيل التدريج كخلق الجنين في بطن امه في ستة اشهر وخلق السموات والارض في ستة ايام وخلق هذا العالم بما فيه من السموات والارض اكبر من خلق الناس مع انه تع خلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام وخلق العالم الاصغر وهو الانسان في ستة اشهر بدليل قوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا مدة الرضاع وهو اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقى الباقي وهو ستة اشهر لمدة الحمل وذلك ليعلم الخلق ان التخليق على سبيل التدريج ليس مبنيا على العجز والاحتياج الى المدد والعدد واذا كان الامر كذلك كان تخليق العالم الاكبر في مدة الحول من تخليق العالم الاصغر فسبحان من نطوى كل ذرة من آثار صنعه على حكم جليلة عجزت افهام اولى الابصار عن ادراك دقايق حكمه قوله بما خلقت فيكم اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تع فقال لها وللارض ائتيا لكونه معطوفا على قوله استوى ومسببا عن الاستواء الى السماء والقصد الى خلقها عبارة عن ايجادها وجمع السماء مع الارض في الايجاد مع تقدم ايجاد الارض على الاستواء على ما يقتضيه كلمة ثم يستلزم ايجاد الموجود وانما قلنا ان قوله تع لها ائتيا مسبب عن الاستواء الى السماء لان الاستواء اليها كناية عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها فمن غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه اياها بناء على ان حقيقة الاستواء الى الشئ محال في حقه تع لان حقيقة الانتقال من مكان الى مكان فلما كان المراد من الاستواء الى السماء اقتضاء الحكمة خلقها ومعلوم ان اقتضاءها له سبب لخلقها ظهر ان الفاء في قوله فقال لها سببية وانه عبارة عن ايجادهما مع ان الارض موجود قبل فلزم تحصيل الحاصل واجاب عنه باربعة وجوه وحاصل الوجه الاول ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير والمعنى وعاد الحكمة الى خلق السماء فخلقها ايضا فقال لها وللارض ائتيا على ان يكون المراد بخلقها ايجاد ذاتهما وبالامر باتيانهما ابرازهما اودع فيهما من الاوصاف لتاثير العلويات في السفليات وتاثير الاخرى عن الاولى وتبدل الاوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات المتنوعة وحاصل الثاني ان المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في اوقات معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما طبق ما قدرهما قوله والترتيب للمرتبة او الاخبار جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لما كان معنى قوله ثم استوى الى السماء ثم

دعاه الحكمة الى ترتيبها تقديرها فقدرها بكون كلمة ثم للترتيب لاستدعاء الحكمة لتقديرها السماء على تقدير الارض وهي امور ازلية
لا يتصور الترتيب بينهما واجاب عنه اولا بان الترتيب بينهما رتبي لا زماني وثانيها بان ثم للترتيب الاخبار على الاخبار وهو زماني وحاصل
الثالث ان خلق الارض وتكوينها وايجاد ذاتها وخلق السماء تقديرها فيكون المراد باتيان الارض اتيانها متصفة بصفة الدحو وباتيان السماء
وجودها على حسب التقدير الازلي ويرد عليه مع ما ذكره المص انه جمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الاتيان باعتبار اسناده الى ضميري
الارض والسماء متعدد فلا جمع بينهما في لفظ واحد وحاصل الرابع ان المراد بخلقها ايجادهما وباتيانها موافقة كل واحد منهما صاحبه فيما اريد
به قوله من المواتاة لبيان ان وزن آتيا واتينا بالمد فيهما فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وساعا وساعنا وانهما ليسا من الاتيان بمعنى
الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعله من المواتاة لا من الاتيان بمعنى لان الاول متعد الى مفعول واحد
والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اهل من حذف المفعولين وقوله تع طوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي طائعين او
مكروهتين ولما كانت السماء والارض من قبيل الجمادات العديمة الارادة والاختيار امتنع اتصافهما بوصفي الطوع والكره لانهما من اوصاف
العقلاء ذوي الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد اظهار لزوم تأثير قدرته فيهما والحالة
امتناعهما عن تأثيرها منها كما يقول الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلن طوعا او كرها يريد بذلك الاظهار
والاستحالة وذلك الشخص وان كان مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتها له وانما مراده اظهار كمال قدرته
قوله منقادين بالذات وبالارادة والاختيار قوله والاظهر ان المراد بالامر للسماء والارض بالاتيان وامتثالهما له بقولهما اتينا مع انهما
لا يصلحان للخطاب والجواب يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير تحقق شيء من الخطاب والجواب ونحوه قال القائل قال الجدار
للوتد لم تشقني فقال الوتد اسئل من يدقني فان الذي ورائي لم يتركني ورأي شبه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها اي لا بالارادة
والمشبه بامر امرنا فذا حكم يتوجه نحو المأمور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله بل يتلقاه بالقبول والامتثال وسماه تمثيلا لان وجه
المشبه اذا كان مأخوذا من عدة امور يسمى تمثيلا قوله وما قيل انه تع خاطبهما اي قيل لا بعد في ان يأمرهما الله تع بالاتيان وامتثالها
امره بان يخلق الله تع في ذات السماء والارض حيوة وعقلا ثم يوجه الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله تع انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عارفة بالله تع عالمة بتوجه التكليف الله تع عليها وذلك كما انطق
الله تع الجبال المفردة او ودع من حيث قال يا جبال اوبي معه والطير وانطق الايدي والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهذا القول انما
يتصور ان لو كان المراد بالامر باتيانهما الامر بانذار ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع والكيفيات او الامر بموافقة كل واحد
اخته فيما اريد منهما واما لو اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثاني واريد باتيان الارض تقديرها لدحوه
وباتيان السماء وجودها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب قادرا
للجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى
الوجود اليهما او الى السماء كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه الامر بالاتيان الى
الوجود اليهما لانه تحصيل الحاصل واذا كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا فاهمتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود اليهما
ح فان قلت الوجود حاصل في الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين بصلاحية احدهما فقط
له قوله انما قال طايعين جواب ما يقال ان السماء والارض اسمان مفردان موضوعان للمؤنث ومدلول كل واحد منهما متعدد سموات
وارضون فكان ينبغي ان يكون طايعين حملا على اللفظ وطايعات حملا على المعنى فلم قيل بدلهما طايعين على جمع لفظ المذكرين
العقلاء اجاب عنه بانهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطايعات ومكرهات عوملتا معاملة
العقلاء وجمعا لتعدد مدلولها كقوله تع اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فخلقهن خلقا ابداعيا لعل
قيد الابداع مستفاد من كون اتمامهن فعلهما والفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متعددا على الاستواء الى السماء حال كونها
شيئا حقيرا يشبه الدخان فيكون خلقها اختراعا لا على مثال ومستفاد من قوله تع في مواضع اخر بديع السموات والارض
واما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان اقتضاء الشيء اتمامه اما قولا كما في قوله تع وقضى

ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما في هذه الاية قوله والضمير للسماء على المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للاحاد المتعددة
فيكون كالجميع من حيث تناولها قوله او مبهم بمعنى ان لا يعود على السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى فيكون مبهما يفسره سبع سموات
ويميز نحو ربه رجلا ويجوز ان يكون سموات بدلا منهن في فقضاهن قوله شانها وما يتأتى منها ما فسر الامر بالشان فيكون واحد الامور
اي حمل كل واحد منها على ما يتأتى منه من الشئون حتى يأتيه بارادته عند من يقول بان حركات الافلاك ارادته او بسطه عند من لا يقول
بها وقيل وحي شان السماء في كل واحد منها عبارة عن خلق شمسها وقمرها ونجومها وساير ما يتعلق به انتظام احوال السفليات والاحياء
هو الالقاء فكان مجازا عن اظهار ما ارادته في كل سماء قوله وقيل اوحى الى اهلها باوامره قال مقاتل اوحى في كل سماء ما اراد من
الامر والنهي اي امر اهل كل سماء بما امر قال السدي وثمة تع في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة بحيث
لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة قوله فان الكواكب كلها اشارة الى ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب النيرة التي خلقها الله تع في السموات
من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء التي تدنوا من اهل الارض بل اكثرها مذكورة في السماء التي فوقها وان كون ارتكازها في غير السماء
القدسي ايتنا الاينافي كونها زينة لها لان نراها كالسرج المعلقة في سقف دارنا التي جمعنا فيها قوله ومن المسترقة للسمع من الشياطين
بالشهب التي تنقض لرميهم وتلك الشهب منفصلة صادرة من نار الكواكب لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة في الفلك على حالها
وما ذاك الا كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة بحالها لا ينقص منه شيء والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه وجعل انتصاب حفظا
على انه مفعول لاجله على المعنى تكلف وعدول عن الاسهل البين قوله تع ذلك اي ذلك الذي ذكر من خلق الارض في يومين وما يتصل به من الاثار
البديعة تقدير العزيز في ملكه العليم بخلقه فالعزيز اشارة الى كمال القدرة من حيث انه امتنع ان يغالب وينازع والعليم اشارة الى كمال
العلم لانه صيغة المبالغة وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير قوله بعد هذا بيان يعني ان حجج وحدانيته وكمال قدرته قد تمت
على اكمل الوجوه فان بقوا على الجهل والكفر بعد هذه البينات الشافي لم يبق 8 علاج في حقهم الا انزال العذاب الشديد عليهم مثل ما
انزل على من قبلهم من المصرين فقوله صاعقة استعارة تصريحية مثل رأيت اسدا اضرب عنق الظالم قوله يقال صعقته الصاعقة صعقا
بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر اي هلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر اي مات اما بشدة
الصوت او بان احرقته الصاعقة وهي صوت تسقط من قطعة نار قالوا تندرج من السحاب اذا اصطكت اجزاؤه فهذا الفصل مما يقال
فيه فعلت بالفتح فعل بالكسر مثل جدعته فجدع قوله لفساد المعنى لان انزال النبي عم قومه المعرضين ليس في وقت مجيء الرسل الامم
المكذبة من نحو عاد وثمود حال كونه وقت مجيء الرسل اليهم من جميع جوانبهم جانب الانذار والتخويف ومن جانب التشويق والترغيب لما اعد لاهل
الايمان والطاعة ومن جانب البينات الدالة على حقيقة ما دعاهم اليه من التوحيد والاذعان لجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو
ذلك واعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة حرصا لايمانهم وهذا كما تقول استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة فيكون فيما بين
ارجلهم وايديهم وخلفهم عائد على عاد وثمود ولا يكون المراد بالجوانب الاماكن الحقيقية المحيطة بل ما يشبه بها من طرق النصيحة والارشاد
الى جاءتهم الرسول بانفسهم من جانب بحيث المكان ويشبه به بوجه كل ما كل طريق من طرق الهداية قوله او من جهة الزمن الماضي او المستقبل
فالمعنى اذ جاءتهم الرسل بالموعظة من كل جانب بحسب الزمان قوله او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم بين ايديهم حالا من
الرسل اي كائنين قبلهم وبعدهم فان مجيء هود النبي عم عادا ومجيء صالح النبي عم ثمود في حكم مجيء الرسل الذين قبلهم وبعدهم
اليهم من حيث ان كل واحد منهم اخبر قومه بارسل من رسل قبلهم وبان الله سيجيء بعدهم رسل ودعاهم الى الايمان فلذلك قيل
كذبت عاد المرسلين وكذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يجيئهم ظاهرا الا نوح النبي عم والا هود عم ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة
متعلق بقوله او من قبلهم ومن بعدهم قوله ويحتمل ان يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة عمن تقدم عليهم
وتأخر عنهم وليس المراد بالكثرة ما يعم كثرة الرسل وكثرة الجهات والجوانب لان كثرة الجوانب قد اشير اليها بقوله من جميع جوانبهم قوله
بان لا تعبدوا اي لا تعبدوا فكلمة ان على الاول هي الناصبة للمضارع ولا في لا تعبدوا الا الله للنهي والجملة النهيية وقعت صلة لان المصدرية
وقد اختلفوا في ان نحو الامر والنهي مما فيه معنى الطلب هل يصح كونه صلة لان المصدرية وقد اختلفوا في ان نحو الامر والنهي مما فيه
معنى الطلب هل يصح كونه صلة لان المصدرية ام لا وقد اتفقوا على انه لا يكون صلة لان المخففة وجوز سيبويه وابو علي كون صلة المصدرية
ذلك على ان يكون معنى امرته ان قم مثلا بان قم اي بالقيام ويجوز ان تكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بان بعد لا النافية لا تمنع ان يعمل

ما قبلها فيما بعدها نحو حيث بلا زيد على الثاني يكون كلمة ان مفسّرة لجيئهم لانه يتضمن معنى القول قوله على زعمكم اشارة الى ان قولهم ارسلتم
به ليس اقرارا بان اولئك الانبياء رسل بل هو على حكاية كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود وصالح عم ويجمع الرسل الذين
دعاهم هود وصالح الى الايمان بهم مع الايمان بهما على طريق تغليب المخاطب على الغائب فان جميع الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم قد جاؤكم
وامروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فاجابوهم بذلك قوله فتعظموا فيها بان اظهروا العجب والتيه ولم يلتفتوا الى الغير اغترارا بقوتهم من
جهة الاجسام والعدد حتى نفوا ان يكون احد اقوى منهم حيث قالوا من اشد منا قوة فانه استفهام اريد به النفي فرد الله تع عليهم بانهم
كيف تغترون بقدرة كائنة باقدار الله تع اياهم على بعض الاشياء ولو شاء لسلبهم ذلك ويجحدون قدرة من هو على كل شئ قدير بقدرة ذاتية
غير مستفادة من غيره وانهم اذ تفطنوا بان الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فكيف لا ينقادون لله تع ولا يخضعون
لاوامره ونواهيه فسر القوة في قوله تع هو اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل لتفضيل احد الشيئين على الآخر بحسب الوصف
الواحد المشترك بينهما القائم بكل واحد منهما والقوة ليس كذلك فان قوة الانسان هي شدة بنيته وصلابتها ونقيضها الضعف والله تع
منزه عن القوة الاعلى بمعنى القدرة واذا لم يصح اتصافه تع بقوة الانسان حقيقة لا يصح ان يقال انه قوته اشد من قوتهم على ان يراد حقيقة
قوة الانسان فوجب ان يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة من القوة وصلابة البنية فح يكون القوة في الموضعين بمعنى واحد
فيصح تفضيل احدهما على الاخر بحسب الشدة قوله يعرفون انها حق اشارة الى ان الجحود هو الانكار مع العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا
ليفيد انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة وبين الجحود بالايات وهو كفر فيكون قوله تع وقالوا
من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا في البين لبيان السبب الداعي لهم الى الاستكبار قوله من
الصر الجوهري الصر بالكسر برد يضرب النبات والحرث والصرصر تكرير لبناء الصر ويقال ايضا صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت
فيكون صرصر تكرير صر قوله وقرأ الحجازيان اى قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر حاء نحسات على انه صفة مشبهة من نحس بكسر العين ايضا
كفرح فهو فرح واشر فهو اشر وقرأ الباقون بسكونها اما على انه مخفف من فعل في القراءة الاولى وفيه توافق القراءتين واما على انه لغة
مستقلة في صفة فعل على فعل لكن اهل التصريف لم يذكروا في الصفة من فعل بكسر العين الا اوزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون
نحو فرح فهو فرح وحور فهو حور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلى فهو بال واما على مصدر وصف به كرجل عدل الا انه
هذا الضعف انه جمع فان الفصيح في المصدر الذي وصف به ان يوحد وكان المسوغ لجمعه اختلاف انواعه في الاصل ونحسات نعت للايام
والجمع بالالف والتاء مطرد في صفة ما لا يعقل كايام معدودات والمعنى في ايام مشؤومات لان النحس يقابل السعد ونحوستها ان الله تعالى
ادام تلك الريح فيها بحالة واحدة لا تفتر ولا هلكهم بها لا كما يزعم المنجمون من ان بعض الايام قد يكون في ذاتها نحسا وبعضها سعدا
قوله على قصد وصف به اى على طريق اضافة الموصوف الى الصفة ويدل عليه قوله تع ولعذاب الاخرة اخزى اى اذل حيث وصف العذاب
بزيادة الخزى والذل الجوهري بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان والذلة صفة المعذب وقائمة به واسنادها الى ما يلابسها يعنى من العذاب
للمبالغة في اتصافها والاشعار بان ذلت بلغت الى حد سرت منه الى ما يلابسه من العذاب كما يقال شعر شاعر للايذان بان الرجل بلغ في
الشاعرية الى ان كان شعره ايضا شاعرا والمعنى اذقناهم عذاب الهوان والذل مجازاة لاستكبارهم ولعذاب الاخرة اشد هوانا وذلة
ولا يكون لهم ناصر يدفع عنهم ذلك العذاب الذليل والاذل قوله فدللناهم على الحق اشارة الى ان الهداية بمعنى مجرد الدلالة وان الوصول غير معتبر
في مفهومها وانها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وفسرها الزمخشري بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه في سورة البقرة
بوجوه ولما ورد عليه ان يقال لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مفهوم الهداية لامتنع حصولها عند عدم الاهتداء في قوله
تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اجاب عنه بان الهداية فيه مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من
حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصلة فسميت هداية لذلك قوله وقرئ ثمود
بالنصب على جعله من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير الا انه يجب ان يقدر الفعل الناصب بعد الاسم المنصوب اى واما ثمود هديناهم
لان اما لتضمنها معنى الابتداء لا يلاصقها فعل ولا يليها الا الاسم مبتدأ وقراءة الجمهور على رفعه بالابتداء وخبره الجملة التي بعده ولم يجوز النصب
على الاشتغال لان اما لا يليها الا الاسم ومن صرف ثمود ونونه جعله اسم رجل الا اسم قبيلة قوله واضافتها الى العذاب للمبالغة فانها من اضافة
النوع الى الجنس على اضمار من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب ما كان شديد الوقع كان صاعقة هلكت والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة

وصف

وصف به العذاب للمبالغة اى عذاب مهين كانه عين الهوان قوله تع ويوم يحشر الاية لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه
ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل الانذار بتمامه ويوم هنا يجوز ان يكون مفعولا به على تقدير وليذكروا يوم يحشر هؤلاء وسائر
الكفار وقيل تقديره يساق الناس لان يوزعون بمعنى يساقون ويدفعون الى النار كما قال الكسائي وقال قتادة والسدي يحبس اولهم
على آخرهم ليتلاحقوا اى يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم فانهم يدعون الى نار جهنم دعا باستعجال فينقطع اولهم عن اخرهم
فيحبس الاولون ليلحق بهم الاخرون يقال وزعت الجيش اذا حبست اولهم على اخرهم وقيل اصله الكف اى يمنعون عن التفرق وفي الخبر
لابد للناس من وزعة اى ولاة يكفونهم عن التظالم والوزعة جمع وازع قوله وهو عبارة عن كثرة اهل النار لان ذلك انما يكون عند
الكثرة فان الجماعة القليلة يكون سوقهم معا غير افتراق واحتياج الى حبس اولهم قوله بان ينطقها الله تع اما بان يخلق فيها الفهم والقدرة
والنطق فتشهد كما يشهد الرجل على من يعرف واما بان يخلق فيها الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني من غير ان يفهم ويختار قوله ولعل
المراد به نفس التعجب اى من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء وهذا على ان يكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال
تدل على صدور تلك الاعمال منهم قوله تمام كلام الجلود فيكون معطوفا على انطق كل شئ اى انطقنا الله الذي هذا كله شأنه فمن قدر عليها
قدر على انطاقنا لا محالة وان تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شئ كان قوله وهو خلقكم ابتداء كلام من الله تع لبيان ان من قدر على
خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وتصييركم حيوانا ناطقا اول مرة اى في الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى موقف حساب
وجزائه كيف يستبعد من انطاق الجوارح والاعضاء قوله تع ان يشهد في موضع النصب باسقاط الخافض اى من ان يشهد والجر على الارادة
لان التستر لا يتعدى بنفسه وقيل التقدير ما كنتم تستترون مخافة ان تشهد فحذف المضاف اى ما كنتم تستخفون من الله بترك ما
يوجب فضاحتكم عنده راسا اى بالكلية كان بطريق الاخفاء او علان مخافة ان عليكم الجوارح لانهم كانوا منكرين للبعث والقيمة
فلا يخافون السؤال والحساب فضلا عن ان يخافوا شهادة الجوارح اى كان الواجب ان يجتنبوا جميع ما حرم الله تع من الفواحش ما ظهر
منها وما بطن تيقنا بانه بكل شئ عليم وعلى كل شئ شهيد وما اجتنبتم كذلك ولكن ظننتم ان الله تع لا يعلم خفيات اعمالكم فاستترتم
بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما علمتم ان الله تع مطلع عليه ويفضحكم به بان ينطق جوارحكم ويشهد به عليكم فان طائفة
من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا ان الله تع يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها قال ابن مسعود اجتمع عند البيت ثلاثة ثقفيان وقرشي
او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم قال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الاخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا
فانزل الله تع وما كنتم تستترون قوله ما يمحوا فان القوة العاقلة نعمة انعم الله تع بها عباده ليتوسلوا بها الى تحصيل العقائد التي
هي سبب سعادة الدارين ومن يتوسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والاخر
قبيح فاسد فالحسن ان يظن بالله الرحمة والفضل والاحسان قال عليه السلام حكاية عن الله تع انا عند ظن عبدي بي وقال عم لا يموتن
احدكم الا وهو حسن الظن بالله والظن القبيح ان يظن انه تع يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال فينبسط في سره واوقات خلواته ما لا ينبسط
مثله بين الملأ قوله تعالى فان يصبروا اى يسكتوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارا للفرج زعما بان الصبر مفتاح الفرج لم ينفعهم الصبر
ولم ينفكوا به عن الثواء في النار اى عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر وهو سبب للخلاص فاي طمع لهم اذا لم يصبروا قوله يسألوا العتبى
قال في الصحاح عتب عليه اى وجد وغضب يعتب يعتب عتبا ومعتبا واعتبني فلان اى عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة والاسم منه العتبى
قال الشاعر غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم اى اعتبناهم بالسيف يعني ارضيناهم بالقتل واستعتب
واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب يقول استعتبته فاعتبني اى استرضيته فارضاني وقال الواحدي في الوسيط ان يسألوا
ان يرجع بهم الى ما يحبون لانهم لا يستحقون ذلك يقال اعتبني فلان اى ارضاني بعد اسخاطه اياي واستعتبته طلبت منه ان يعتب اى
يرضى وقرئ وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين على بنائه اسم الفاعل من اعتب قوله لفوات المكنة لانهم فارقوا دار التكليف
قوله وقدرنا لهم فسر التقييض بالتقدير موافقا لما قال الراغب في قوله تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا اى نتيح له يستولي عليه
استيلاء القيض على البيض والقيض قشر البيض وقال الجوهري قيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واتاحه ومنه قوله تع وقيضنا لهم قرناء وقال
اتاح الله تع له الشئ اى قدره له ثم اشار الى ان التقدير معنى اصلي له بل هو مدلول التزامي بناء على ان اصل القيض هو قشر البيض الذي هو
بمنزلة اللباس لها فيكون على قدرها فبهذه العلاقة صح ان يراد بالقيض الكون على قدر الشئ وصح ايضا ان يراد بقيض بمعنى قدر وكذا ان كان

اصل القيض البدل لما يقال هوات قوبان اى كل واحد منهما مكافئ للآخر فى القيمة يكون فيه كونه على قدر بدله الآخر فصح به ايضا ان يفسر قيض بمعنى قدر
ويقال السلعة بالسلعة مقايضة لكونه معاوضة احد المتبايعين بالآخر قال فى المجمل اللغة الخذن والخذين الصديق قوله وهو حال من ضمير عليهم
اى حق عليهم القول كائنين فى جملة امم من المتقدمين الذين عملوا مثل اعمالهم شبه قوله تع فى امم بقوله فى اخرين من حيث ان كل واحد منهما لبيان ان
الذين يبحث عن حاله ليسوا وحدهم فيما وصف به بل له نظاير وامثال كثيرة والمافوك المصروف والافك الصرف والافكة صرفه بالكذب والباطل
عن الحق اى ان كنت مصروفا عن المروة والسخافات فى جملة اخرين وفى عدادهم لست باوحدى فى البخل واللئيمة لما وصف الله تع كتابه العزيز
فى اول السورة باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله قالوا قلوبنا فى اكنة الى قوله فاعمل
اننا عاملون وامر رسوله عم بان يجيبهم فاجابوا بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تع حكى عنهم طريقا
اخر لاعراضهم عن القران فقال وقال الذين كفروا الاية قوله بالخرافات هو بضم الخاء وتشديد الراء وتخفيفها الهذيان قيل خرافة اسم رجل
استهوته الجن وكان يحدث بما راء فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث وبكل ما يستملح ويتعجب منه حديث خرافة فالخرافات الاحاديث
التى لا اصل لها وكان بعضهم يوحى بعضا اذا رايتم محمدا يقرا فلا تصغوا الى قراءته والغوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد من الكلام ليختلط
عليه ما يقرا فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه من سماع ما يقاتل او ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام فى وجهه حتى يلتبسوا عليه ولما
ذكر الله تع ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر فى القدر
القليل الذى يوتى به لاجل التجربة ثم انه تع ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه
قوله سيئات اعمالهم اشارة الى ان الموصول عبارة عن اعمالهم السيئة من الشرك وسائر المعاصى لا عن مطلق اعمالهم لانه تع لا يجازيهم بمحاسن
اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت اعمالهم الحسنة ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجازوا الا على سيئة اعمالهم قوله اشارة الى
الاسوء فاذا كان قوله جزاء اعداء الله خبرا عن الاسوء لا يكون الاسوء عبارة عن العمل لان العمل ليس بجزاء بل هو مجزى به فيكون معنى قوله سابقا
ولنجزينهم اسوء الذى كانوا يعملون ولنجزينهم جزاء اعمالهم السيئة على حذف الجزاء المضاف الى الموصول وكون جزائهم اسوء الجزاء اما لكونها
عذاب الاخرة وهو كلمة اشد واخزى بالنسبة الى عذاب الدنيا فانه واما كون الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد ان اجزية
اعمالهم السيئة منها سيء ومنها اسوء وانهم لا يجزون الا بالاسوء منها والظاهر بها وسيئها بمقابلة سائر معاصيهم بل قصد بها الزيادة المطلقة
واضافته الى الجزاء المقدر لبيان انه بعض هولاء لتفضيله عليه وكل ما هو جزاء للمعصية لكونه على طريق الانتقام من قبيل من هو شديد البطش
اسوء واقطع قوله فانها دار اقامتهم لما كان ظاهر قوله لهم فيها دار الخلد يغاير النار فانها وليس الامر كذلك بل النار هى نفس دار الخلد اشار الى الجواب
بان كلمة فى ليس للظرفية ليرد ما قلته بل هى للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر مماثل للاول فى تلك الصفة لقصد المبالغة فى كمال تلك
الصفة فى الامر الاول حتى كان بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث ان ينتزع منه امر اخر موصوف بتلك الصفة كالنار ههنا فانها لما بلغت
فى كونها دار الخلد مرتبة عالية صح معها ان ينتزع منها اخر مثلها فى تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة فيها قوله ينكرون
الحق اى ما يعرفون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القران انه كلام الله تع لا ريب فيه وانما يجحدونه حسدا فلذلك كان بعضهم يوصى الى بعض
ان لا يسمع الى قراءته عم وان يلغى فيه خوفا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به ثم جواز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر السبب
وارادة المسبب وقوله تع جزاء مصدر موكد لفعله الذى دل عليه قوله لهم فيها ان يجزون جزاء ويجوز ان يكون مفعولا له اى لهم ذلك للجزاء
وان يكون منصوبا بالمصدر الذى قبله وهو جزاء اعداء الله تع والمصدر ينصب بمثله كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء قوله فانهم سنا
الكفر والقتل فان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل بغير حق قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار
بان من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يستمر على شكره وثنائه باللسان
وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان لا يخالف بعضها بعضا فنسبة
الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدأ قوله وان مصدرية اى ناصبة للمضارع ولا ناهية لا نافية لان ما فيه معنى الطلب لا يصح ان يكون
صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا اى بانتفاء الخوف ومخففة من الثقيلة اى بانه لا تخافوا
والهاء ضمير الشان اى ينزلون متنزل بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت والمسئلة فى القبر والافزاع يوم القيمة ولا تحزنوا اى لا تهتموا فلا
تفوتكم ما املتم وقيل لا تخافوا اما انتم قادمون عليه من امر الاخرة فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله تع يخلفكم

عليه بخير

عليه بخير ويعطيكم فى الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم المسلمين فى الجنة وقيل لا تخافوا ولا تحزنوا على ذنوبكم فانى
اغفرها لكم اى صغايركم فان الاقبال على الاستقامة لا يتصور مع ارتكاب الكبيرة روى ان ملكا ينزل من السماء فيقول للمومن اتعرفنى فيقول
لا فيقول انا الذى كتبت عملك ويبشره بالجنة قال ابن عباس وذلك عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا من قبورهم وقال وكيع البشرى
يكون فى ثلثة مواطن عند الموت وفى القبر وعند البعث فان قيل البشارة هو الاخبار عن حصول المنفعة بشرط ان يكون اخبارا اول
غير مسبوق بمثله فانه اذا اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار الثانى بشارة بل يقال له اخبار فوجب ان
يكون الخبر الذى سمعه المومن من الملائكة اخبارا لا بشارة لان المومن قد سمع قبل ذلك ان المومن من اهل سعادة وان عاقبته محمودة فما
الوجه فى تسمية هذا الخبر بشارة والجواب ان ما سمعه اولا هو ان من ختم بالايمان والاستقامة فى العمل فهو من اهل السعادة ولا يقطع
بذلك انه منهم لعدم علمه بخاتمة امره واذا سمع من الملائكة انه ممن سعد بفضل الله تع ورحمته كان ذلك هو الخبر الاول فكان بشارة قوله
وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لا يلزم ان يكون مشتهيا عن الامام انه قال فى الفرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وبين قوله ولكم فيها
ما تدعون ان قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة فى قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم الاية قوله حال
مما تدعون اى من الموصول او من عايده المحذوف اى ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها الذى
تدعونه حال كونه معدا او مهيئا والعامل لكم اى ثبت لكم ذلك المدعى حال كونه نزلا هذا على قول من رفع الموصول بالظرف كقولهم فى الدار
زيد واما من رفع بالابتداء فلا يكون حالا من الموصول بل من الضمير المنصوب المحذوف ومن غفور رحيم متعلق بمحذوف على انه صفة لنزلا
قوله تفاخرا به اشارة الى انه ليس المراد بقوله وقال اننى من المسلمين مجرد التكلم بهذا الكلام بل الابتهاج بنعمة الاسلام والاعتراف على سبيل
الشكر قوله والاية عامة لكل من استجمع تلك الصفات ومع الانتساب الى دين الاسلام بالابتهاج والاعتقاد بانه دين اختاره الله تع لنا ويعمل
بمقتضاه ثم دعا الناس اليه لما بين ثواب اهل الكمال الذين كملوا نفوسهم بالاقرار والاستقامة فى العمل بمقتضى اقراره بقوله ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا اشار الى من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان كمل نفسه بالاقرار والاستقامة ارفع درجة من الاولين وان نفعهم المتعلق
بتكميل الغير لا قول احسن منه لان قوله ومن احسن استفهام بمعنى النفى وللدعوة الى الله مراتب الاول دعوة الانبياء الى الله تع بالمعجزات
وبالحجج والبراهين بالنبوة والمرتبة الثانية دعوة العلماء بالحجج والبراهين فقط والمرتبة الثالثة دعوة المجاهدين الى الله بالسيف فانهم
يجاهدون الكفار حتى يدخلوا فى دين الله تع وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوة فهم ايضا دعاة الى الله تع الى طاعته فاذا ثبت
الدعوة الى الله تع فى كل هذه المراتب فلا وجه لتخصيصها ببعض منها قوله وقيل نزلت فى النبى عم فيكون قوله ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين
الذين تواصوا باللغو فى قراءته عم مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله تع ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول ويظهر
دين الاسلام الذى هو دين ابيكم ابرهيم قوله تع ولا تستوى الحسنة ولا السيئة المراد بالحسنة دعوة الرسل عم الى الدين الحق والصبر على
جهالة الكفار وترك الانتقام منهم وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من خلافه من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا
وقر الاية وقولهم لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فكانه تع قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى الحسنة ولا السيئة فى الجزاء
وحسن العاقبة فانك اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم فى الدنيا والثواب فى الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغى ان يكون اقدامهم
على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتى هى احسن يعنى ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذى هو احسن
الطرق قال ابن عباس امر بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل وبالعفو عند الاساءة والمعنى انك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة اخرى ولم
تقابل سفاهتهم بالغضب استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة قال
الشيخ محى الدين ابن عربى فى الفتوحات المكية روى ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى النبى عم وقد سمع انه عم اوتى جوامع الكلم وانه
انزل عليه كتاب معجز عجزت فصحاء العرب عن معارضته فقال يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلته فقال النبى عم وما قلت
فقال الاعرابى فقلت وحى ذوى الاضغان تسبى عقولهم تحيتك القربى فقد يرقع النقد وان جهروا بالقول فاعف تكرما وان ستروا عنك
الملامة لم تبل وان الذى يوذيك من استماعه وان الذى قد قيل خلفك لم يقل فقرا عليه السلام ولا تستوى الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابى
هذا والله السحر الحلال والله ما جلبت وكان فى علمى انه يزاد ويوتى باحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما خرج هذا الا من ذى ال
انتهى كلامه والال بالكسر هو الله تع اى والله ما بلغ هذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه خارج عن وسع البشر ان يجئ

من بينك وبينه عداوة وحقد تحية لتحيتك قرّ باك ويقال نغل الاديم بالكسر اى فسد والعامة تقول نغل قلبه على ونغل اى ضغن وموصول
فى قوله تع فاذا الذى بينك وبينه عداوة مبتدا واذا المفاجات لكاينة خبره والجملة التشبيهية وهى قوله كانه ولى حميم حال من الموصول كانه قيل
فبالحضرة من يعاديك مشبها الولى الشفيق والعامل فى هذا الظرف وهو الاستواء وعامل فى هذه الحال ايضا ومحط الفايدة فى هذا الكلام
هو الحال قوله تع واما ينزغنك ان شرطية وما زائدة لتاكيد الشرط فانها لا تلحق الشرط مالم يؤكد بما قوله واما ينزغنك فى الصحاح نزغ الشيطان
بينهم اى افسد ونزغه بكلمة اى نخسه مثل سفر ونخسه بعود وباصبع اى ان وسوس اليك الشيطان بان القى الى خاطرك ان لا تقبل هذه
الوصية وهى ان تدفع السيئة بالتى هى احسن فاستعذ بالله من شره من فى قوله من الشيطان ابتدائية اى وسوسة صادرة من جهته
وان كان نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون من تجريدية على ان يجرد من الشيطان شيطان آخر ويسمى نازغا لما بيّن الله تع فى الاية المتقدمة
ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله ومن جملة طرقها تقرير الدلايل الدالة على ذاته تع وصفاته ومن جملة الدلايل الدالة عليها العالم
بجميع اجزائه فبدا ههنا بذكر الفلكيات وهى الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود
والعدم سابق على الوجود ولما بين ان الشمس والقمر محدثان يدلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعنى انهما عبدان
ودليلان على وجود الاله القادر والسجود عبارة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا لهما لانهما عبدان
مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم تبارك وتعالى وتقدس قوله اشعار بعلة لكون ضمير خلقهن للاربعة مع ان المقصود تعليل النهى
عن سجودهما والامر بالسجود لله تع بانهما مخلوقان وهو خالقهما يريد ان الله تع جمعهما مع الليل والنهار على خلاف لفظ اشعارا بانهما مع كونهما
عبدان مخلوقان من عداد ما لا يعقل ولا يختار فحالهما ابعد عن كونهما مسجودين ثم ان الله ذكر امورا اربعة اكثرها مذكر فكان المناسب
تغليب الذكور وعلى تقدير تغليب المؤنث اى بغير العقلاء التى بضمير الاناث دون الانثى لان المرجع اليه امور اربعة متعاطفة فكانت جماعة بحاله
ولم يبق وجه لان يرجع اليها ضمير الانثى وضمير الاناث نحو الاقلام بريتها وبريتهن واختير فى الاية الثانى مع ان قيل من اتم قبل خلقهن بضمير الاناث
لان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع
كسرتها والمرجع اليه فى الاية جمع قلة فلذلك رجع اليها ضمير الاناث غير سديد لان المرجع اليه فيها ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة
حتى تكون جمع قلة قوله فان السجود اخص بعض العبادة علة لجواب قوله ان كنتم اياه تعبدون وقد حذف لدلالة ما تقدم عليه وتقدير الكلام
ان كنتم تعبدون خاصة لا تعبدون مع غيره فخصصوا السجود به لانه من جنس العبادة تقديم المفعول فى قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص
قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب يزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تع فنهوا عن هذه الواسطة
وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذى خلق هذه الاشياء قال السدى لما نزلت هذه الاية قال المشركون لا نسجد الا للات والعزى فنزل قوله تع
فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اصلية لعبادة الله تع بالذات فلا نعبد الا من يشفع
لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان توهم هكذا فما الوجه جعلهم مستكبرين عن السجود لله تع اجيب بانه ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن
السجود لله تع بل الاستكبار عن قبول قول رسوله عم فى نهيه عن السجود لغير الله تع والمعنى انهم ان استكبروا عن امتثال امرو وابوا الا اتخاذ الواسطة
فذلك لا يقلل عدد من يخلص العبادة له فان الملائكة المقربين عند الله تع ينزهون عن الانداد دائما وقيل يسجدون له وينزهون ويسبحون فيه
وقيل يصلون ومنها السجود وغيره وجزاء قوله تع فان استكبروا المحذوف وهو ما اشير اليه بقولنا فذلك لا يقلل واشار اليه الزمخشرى بقوله
فدعهم وشانهم وقوله تع فالذين عند ربك الاية علة للجزاء المحذوف فاقيم مقامه واختلفوا فى مكان السجدة فقال الشافعى رح هو عند قوله تع
اياه تعبدون وابو حنيفة رح هو عند قوله تع وهم لا يسامون لما ذكر الله تع الدلايل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلايل الارضية فقال ومن اياته
انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن البركة والخير بكون الشخص خاشعا ذليلا لا يؤبه به لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه
ثم اشتق منه خاشعة فهى استعارة تبعية بمعنى يابسة جدبة كما شبه انقلابها من الجدبة الى الخصب وتزينها بكل زوج بهيج من الوان النبات
وازديادها بها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة من كل لون واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين
والازدياد بانواع الزين لاخضرارها وحياتها بانواع النباتات فهى ايضا استعارة تبعية يقال ربا الشئ يربو ربوا اى زاد ويستعمل ايضا
فى معنى اخذ الربو وهو النفس العالى وربى الفرس اذا انتفخ من عدو وفزع وقوله تزخرفت وانتفخت تفسير قوله ربت فان النبات اذا قرب ان
يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات لما بين الله تع ان الدعوة الى دين الله تع اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة

انما يحصل

انما يحصل بذكر دلايل وجودها واتصافه بصفات الكمال وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع فى تلك الايات ويجادل بالقاء
الشبهات فيها ونحو ذلك فقال ان الذين يلحدون فى اياتنا والالحاد فى الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص فى العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل
اى الذين ينحرفون فى تاويل الايات القران من طريق الصحة والاستقامة قوله قابل الالقاء مع ان مقابل الالقاء فيها عدم الالقاء والايتان
آمنا ادل على حسن حالهم من عدم الالقاء فيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا آخر من الشدايد كالخوف والحزن وطول الحبس فى الموقف
ونحوها وفى الاية اشارة الى ان الملحدين فى الايات يلقون فى النار وان المؤمنين بالايات المصيبين فى تاويلها ياتون يوم القيمة
امنين قوله بدل من قوله ان الذين يلحدون فى اياتنا الظاهر ان مراده انه بدل منه بدل المفرد من المفرد لا بدل الكل من الكل لان الذين كفروا
هم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر الحدوا فيه وحرفوا تاويله فلا يحتاج ان الذين كفروا الى خبر لان خبر متبوعه وهو لا يخفون علينا خبر
عنه فى المعنى ويحتمل ان يكون مراده انه من قبيل بدل الجملة من الجملة على ان يكون خبر ان الذين محذوف لدلالة خبر الجملة السابقة عليه ولزيادة
التهويل اليه ذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن قوله وا ولئك ينادون معطوف على قوله محذوف وقد استبعد هذا من وجهين الاول
كثرة الفواصل بينهما والثانى تقدم من تصح الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة يشار به الى اقرب
مذكور والذكر القران فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الايات كثير النفع قديم النظير على ان العزيز من العز خلاف الذل وقوله ومنع على انه
من عزه يعزه عزا اى غلبه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن باطل من الطاعنين وتاويل فاسد من المبطلين الا ان الله تع تولى بحفظه
وقدر له فى كل عصر منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهوا ورد تاويلاتهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله تع اياه وكثرة منعته
على كل من يتعرض له بالسوء وانه تع لما بالغ فى تهديد الملحدين فى ايات القران اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز وهو جملة
حالية وقوله لا ياتيه الباطل صفة اخرى لكتاب وتنزيل خبر مبتدا محذوف وصفة لكتاب على ان يكون لا ياتيه معترضا او صفة مثل لا ياتيه
على راى من يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح ومن حكيم صفة لتنزيل او متعلق به قوله اى حكيم اشارة الى ان التنوين للتعظيم
وكذا قوله يحمد كل مخلوق اشارة اليه فان من يحمده جميع ما سواه يكون تعظيم الشان وكونه حميدا فقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف
الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه حكيما يوجب ان يكون منزله محكما رصينا يغلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب ان يكون
منزله حقا لا ياتيه الباطل اصلا ويهدى الناس الى النعمة العظمى وانه يدعو الى دار السلام فيستحق المتكلم بان يحمد على هذه الهداية وشكر
لما هدد الملحدين فى ايات الله تع ثم بين شرف ايات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى تسلية رسوله وحمله على ان يصبر على اذى قومه
وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكى الله تع عنهم فى اول السورة وهو قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك
الا ما قد قيل للرسل من قبلك قوله وهو على الثانى ان قوله تع ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على تقدير ان يكون المراد ما يقول لك الله
الا مثل ما قال لهم يحتمل ان يكون مفسرا للمقول للرسل بقوله ما يقال لك فيكون قوله ان ربك خبر مبتدا محذوف كما يحتمل ان يكون كلاما
مستانفا ومعنى ما سبق ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم وهو الصبر على سفاهة الاقوام وجهلهم ودفع سيئاتهم بالحسنة لما كانوا لتعنتهم
يقولون هلا انزل القران بلغة العجم اجاب الله تع عن ذلك القول بما معناه لو جعلنا هذا الكتاب الذى تقروه على الناس قرانا اعجميا بغير
لغة العرب لقالوا هلا بينت اياته بالعربية حتى نفقهها ولا يتركون الاعتراض والتعنت هكذا قال المفسرون فى سبب نزول هذه الاية
وعن الامام ان مثل هذا الكلمات لا يخرج عن الطعن فى القران لانه يقتضى ورود ايات لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا
عن كونه معجزا بل الحق عندى ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تع عنهم من قولهم
قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت
الكلام العجمى الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا فى اكنة من هذا الكلام وفى اذاننا وقر منه لانا لا نفقهه ولا نحيط بمعناه اما اذا نزلنا
الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم فى اكنة منها وفى اذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام
جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها على احسن وجوه النظم واما على الوجه الذى يذكره الناس فهو عجيب جدا والله اعلم قوله انكار
مقرر للتحضيض فان معنى التحضيض فى قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا دخل على الماضى
كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع تفيد الحض على الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر
فى الماضى لا الانكار فيكون الانكار على مخالفة حال الكتاب والكلام بحال الرسول وحال المرسل اليهم يكون احدهما اعجميا والاخر عربيا مقررا

للانكار المستفاد من التحضيض والاعجم الذى لا يفصح وفى لسانه عجمة بحيث لا يفهم كلامه وان كان من العرب ويطلق على كلامه ايضا والاعجمى مثله وزيادة ياء النسب فيه لزيادة التاكيد كما يقال فى احمر ودوار ودو واحمرى ودوارى ودوى كان ينسب الذات الى صفته للمبالغة فى اتصافه به وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف العجمى اى منسوب الى امة العجم فان الياء للنسب حقيقة يقال رجل عجمى وان كان فصيحا فان قلت ظهر للاملاء ان الاعجمى كما يقال لذات من لا يفصح مرادى لعجمة فى لسانه وان كان من العرب يقال ايضا الكلام الملتبس الذى لا يوضح المعنى المقصود وشئ منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمى هو الكلام المركب على لغة غير لغة العرب كما دل عليه قوله جواب لقولهم هلا نزل القران بلغة العجم قلت نعم ومقصود المص بقوله والاعجمى يقال الخ بيان المعنى الحقيقى الاعجمى واطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم استعارة تشبيها لها بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه قوله وقرئ أعَجمى بفتح العين بعد همزة الاستفهام اى الكلام منسوب الى العجم ورسول عربى ومن مرسل اليه عربى واعجمى بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون اخبارا بان القران اعجمى والرسول والامة المرسل اليهم عربى والمعنى لقالوا طاعنين فيه ومنكرين ومبطلين لعدم التفصيل والتبيين فى ايات القران اعجمى والمنزل عليه عربى قوله وعلى هذا اى على قراءة بغير همزة الاستفهام اى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله اعجمى وعربى بيان لقوله فصلت فكانه قيل والتفصيل ان يكون بعضه اعجميا يفهمه العجم وبعضه عربيا يفهمه العرب واما على قراءة بهمزة الاستفهام فلا يتاتى هذا المعنى لان الهمزة فيها تدل على انكار المنزل اعجميا والمنزل اليه عربيا وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرناه اولا قوله تع قل هو للذين امنوا هدى الاية عن الامام ان متعلق بقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الاية كانه تع قال ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا فى اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فكل من اعطاه الله تع طبعا مايلا الى الحق وقلبا واعيا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد فى طلب الدين فان هذا القران يكون فى حقه هدى اذ يمكنه الاهتداء به وشفاء لهم من مرض الكفر والجهل واما من غرق فى بحر الخذلان وشغف بمتابعة الشيطان فهذا القران كان عليهم عمى كما قالوا ومن بيننا وبينك حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الحايل بينه وبين الانتفاع ببيان القران وبهذا التفسير تصير السورة من اولها الى اخرها كلام واحد منتظما مسوقا نحو غرض واحد قوله عطف ذلك او جعل قوله تع والذين لا يؤمنون معطوفا على الذين امنوا وقرا على هدى فى العامل فى الاول الكلام الجارة وفى الثانى الابتداء مثل فى الدار زيد والحجرة عمرو وقوله وعلى تقدير هو فى اذانهم وقر على ان يكون المبتدا الثانى محذوفا وخبره وقر فى اذانهم بيان المحل الوقر ولو جعل فى اذانهم وقر مبتدا وخبرا ولم يقدر هو تخلفت الجملة الثانية عما يربطها بالاولى لان الجملة الثانية لا عايد فيها الى المبتدا فى الاولى فان قوله قل هو للذين امنوا هدى اخبار عن القران بانه للمؤمنين هدى ولو حمل والذين لا يؤمنون فى اذانهم وقر على ظاهره كان اخبارا عمن لا يؤمن بانه فى اذانه وقرا فكان اجنبيا عن الجملة الاولى لعدم اشتماله على ذكر القران واما اذا قدر فيه مبتدا ثان هو ضمير القران فقط ارتبط به بالاولى وكذا اذا جعل من قبيل العطف على معمول عاملين مختلفين والمجرور مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المختار دون من المحققين فان قوله والذين لا يؤمنون ح لا يكون مبتدا بل هو فى محل الجر عطفا على الذين امنوا اى هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى اذانهم وقر وقوله فى اذانهم بيان المحل الوقر قوله اى هم يريدان اولئك ظاهر وضع موضع الضمير من يصيح به من مسافة بعيدة فان من دعى من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال اولئك هؤلاء فانهم لاستيلاء الضلالة ومرض الشك والصمم عن الحق والعمى عن الايات عليهم لا يسمعون ولا يفهمون دعوة من دعاهم الى الرشد والفلاح وقال ابن عباس يريد انهم مثل البهيمة التى لا يفهم الا دعاء ونداء كقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء اى مثل داعى الذين كفروا الخ قوله تع ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كانه قيل لما اتينا موسى الكتاب فقبله بعضهم ورده اخرون كذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده اخرون وهم الذين يقولون قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه فسر الكلمة السابقة بالعدة بالقيمة اخذا من قوله تع ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اى لولا ان قول ربك سبق فى تفسير العذاب عليهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم ذلك ولكن الحكمة اقتضت امهالهم ولما هدد الكفار بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيمة فكان سايلا قال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب تع عنه فقال اليه يرد علم الساعة وهو يفيد الحصر اى لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله تع وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة او قاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرات من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قوله بخلاف قوله وما تحمل فان ما فيه نافية لانه عطف عليها قوله ولا تضع ثم نقض النفى بالا ولو كانت بمعنى الذى معطوفة على الساعة

لم يجز

لم يجز ذلك قوله حسب تعلقه به من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وان الله تلقيه عند تمام الايام اوقبله وان الثمرة هل تبلغ اوان النضج اوتفسد قبله ونحو ذلك من الايام قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ جواب لما قال من ان قولهم اذناك اخبار منهم بسبق ايذانهم بانهم تبروا عنهم ولا يشهدون بانهم شركاء الله تع فيكون نداؤهم باين شركاى الذين اعادة للسؤال السابق فما الفايدة فى اعادته حتى يجيبوه بما اذنوا به سابقا وتقدير الجواب ان السؤال المعاد اى اعادته للتوبيخ اى لتاكيد التوبيخ لان الظاهر ان اصل السؤال كان للتوبيخ فيكون اعادته للتوبيخ شديدا على الجانى وتقبيحا للجناية واعادة حكاية هذا السؤال الوارد على طريق التوبيخ فى القران دليل على تكرر وقوع السؤال المحكى يوم القيمة لتكرير التوبيخ قوله او من احد يشاهدهم على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما فى الاولى وعلى تقدير يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد والضلال بمعنى الغيبة على حقيقة لانهم لا يبصرون الهتهم فى ساعة التوبيخ وان كان اذناك ما منا من شهيد من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من الشهود لانه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى وح يكون ضلال الشركاء عن العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لانهم اذا لم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لانهم المجيبون لما سيل به العبدة والظن معلق عنه لحرف النفى فان افعال القلوب يعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قايم ام لا او المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين احصى وعلمت اين جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفى نحو علمت ما زيد قايما وان زيد قايم وذلك لانها تقتضى ان يقع فى صدر الجمل وصنعا فابقيت الجمل التى دخلتها على الصورة الجملية لاصل هذه الحروف وان كانت فى تقدير المفرد فان التعليق ابطال العمل لا معنى فالجملة مع التعليق فى تاويل المصدر معمولا به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها فى محل النصب به وعن ابى حاتم ان الظن ههنا بمعنى الكذب اى قالوا اذناك ما منا من شهيد وكذبوا فى قولهم فعلى قوله يوقف على ظنوا ولا محل لما بعده لانه كلام مستانف ح وجوز بعضهم ان يوقف على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدون من قبل وظنوهم الهة ثم استانف فقال ما لهم من محيص فقول المص وايقنوا رد لقول ابى حاتم وقوله والظن معلق عنه بحرف النفى رد لقول من ذهب الى ان الظن بمعنى اليقين لكن حذف مفعولاه وما لهم من محيص مستانف لا محل له لما بين الله تع ان هؤلاء الكفار يعلنان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء لله تع فى الدنيا تبروا عن تلك الشركاء فى الاخرة بين ان الانسان فى جميع الاوقات متغير الاحوال فقال لا يسام الانسان من دعاء الخير اى من دعائه الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول والمعنى ان الانسان فى حال اقبال الخير اليه لا ينتهى الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها وفى حال الادبار والحرمان يصير ايسا قانطا عن رحمة الله تع وفضله ويظن ان ذلك العسر يدوم عليه قوله من جهة البنية فان صيغة فعول للمبالغة ومن جهة التكرير فان القنوط وان كان مغايرا لليأس بناء على ان اليأس من صفات القلب والقنوط ان يظهر اثار اليأس فى الوجه والاحوال الظاهرة الا ان القنوط لما كان اثره الدال عليه كان بحيث لا يفارقه فكان فى ذكره ذكره بطريق ابلغ فكان ذكر القنوط تكريرا معنويا لذكر اليأس فقوله وما فى القنوط الى اخره اشارة الى بيان وجه التكرير بما ذكر ثم انه تع لما بين ان الذى صار ايسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة ياتى بثلاثة انواع من الاقوال الفاسدة الموجبة للكفر قوله اولى دايما والفرق بين الوجهين ان اللام فى الاول للتعليل وفى هذا الوجه للاختصاص ومعنى الدوام مستفاد من جملة الاسمية او من لام الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه وذلك المسكين ان كان عاريا عن الفضايل واعمال البر فكلمات ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشئ من الفضايل والصفات الحميدة فهى ايضا انما حصلت بفضل الله تع واحسانه فذلك المسكين كيف يستحق على الله تع بالنعم وتفضل عليه ببعض وحق لفضل الاحسان فضلا اخر ايدا عليه فثبت هذا فساد قوله هذا لى بمعنى انه حصل استحقاقى اياه وكذا ان قال على معنى انى مالك وهو مختص بى لا يزول عنى لانه ايضا اشتغال بالنعمة على المنعم وذهول عن ان مقاليد السموات والارض بيد الله تع وفتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلغه ابتلاء ام يكفر فهو يقدر على ان يسلبه ويسلبه عليه والنوع الثانى من قوله الفاسد قوله وما اظن الساعة قايمة اى ثم شدة رغبته فى الدنيا والهينا نداليها واغتراره بان ما وصل اليه فيها من الصحة والعافية وما يتفرع عليها من النعيم يدوم له وانه مستحق به انا عرض عليه البعث والدار الاخرة وان الانسان يحتاج فيها ايضا الى اسباب الراحة والحضور وانها انما يكتسب فى الدنيا فلا بد من التشمر لاكتسابها والتباعد عما يوجب الضيق والعنا فيما يلتجى الى انكارها ويقول ما اظنها قايمة والنوع الثالث من كلامه الفاسد قوله ولئن رجعت الى ربى الاية اى ان هذا الكافر يقول لست على يقين من البعث ولو فرض ان الامر على ذلك ورددت الى ربى يعطينى الحالة الحسنى كما اعطانى فى الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو استحقاقى به واقتضاء ذاتى ذلك ثم انه تع رد عليه قوله ان لى عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا الاية قال ابن عباس لنقفنهم على مساوى

وقد يقتضى انه تع قد سال عنهم بمثل هذا السؤال قبل وانهم اجابوه بالتبرى كما زعوا ان شركاء الله تع صح

اعمالهم ولما حكى الله اقوال من انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض اى عن التعظيم لامر الله تع والشفقة
على خلق الله تع اى عن الاعتراف بفضله واشتغل بالنعمة وبطر بها ونأى بجانبه اى بعد عطفه وصرفه عن شكر المنعم وعطف الرجل جانباه من لدن
راسه الى وركيه يقال ثنى فلان عنى عطفه اذا اعرض عنك على ان يراد بالجانب العطف ويكون ابعاد العطف كناية عن التكبر والخيلاء لان المتكبر
لا يخلو عن مثل تلك الهيئة وان كان الجانب كناية عن الذات والنفس كما هو عادة العرب فانهم يعبرون بنحو المجلس والمقام والجانب عن ذات من
يقصدونه تعظيما ويحتشمون عن التصريح باسمه بناء على ان هذه الامور من توابع الذات ولوازمها فيكنون بها عنه تعريضا لتعظيمه يكون التعبير
بالجانب عن نفس الكافر واردا على التهكم فعلى هذا يكون قوله ونأى بجانبه كناية ان كنى بالجانب عن النفس على طريق التعريض لتعظيم تهكما وكنى
باذهاب نفسه بكلية عن تعظيم ورعاية حقه عن الكبر البالغ بطريق على طريق التعريض بنعمه واشتغاله بها على المنعم وعلى الوجه كناية واحدة
لان الجانب فيه بمعناه وانما كنى باعادة بابعاده عن الكبر البالغ والخيلاء قوله مستعار مما له عرض متسع لتعذر الحقيقة لان الطول والعرض من صفات
الاجرام فلا يتصوران فى الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض يستعار للكثرة فيقال
اطال فلان الكلام واعرض اى اكثر واستعارة العريض ههنا ابلغ فى الدلالة عليها من الطويل لان الطول والعرض متضايقان لا ينفك احدهما عن
الاخر تعقلا ووجودا والعريض للدلالة على اتساع العرض يستلزم ان يكون جهة الطول اوسع وازيد ولو استعير لفظ الطويل بدل العريض لم يدل
الا على ما تفيده لفظ الطول من صفة الطول قوله ارءيتم لما كان الرؤية بمعنى العلم سببا للاخبار ساغ عنها ويراد طلب المسبب عنها وهو الاخبار
والجملة الاستفهامية وهى من اضل ممن هو فى شقاق بعيد سد مسد مفعول ارءيتم ومعنى الاية انكم لما سمعتم هذا القران اعرضتم عنه وما تاملتم
فيه وبالغتم فى النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القران باطلا وليس
العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل النظر فى الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم
على دفعه من اعظم موجبات العقاب فيجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل
على فساده تركتموه وقبل النظر والاستدلال فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل قوله وما فى بدن الانسان الخ اشارة الى ما قاله عطا وابن
زيد فى الافاق يعنى اقطار السموات والارض من الشمس والقمر والنجوم وايات الليل والنهار والضوء والظلال والظلمات والانهار والحيوانات والنبات
والاشجار والانهار وفى انفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة فى كيفية تكوين الاجنة فى ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات
الغريبة فان قيل هذا الوجه عجيب لان قوله تع سنريهم اياتنا يقتضى انه تع ما اطلعهم على تلك الايات التى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات
الموجودة فى العالم الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل ذلك فيتعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه فالجواب ان القوم وان كانوا قد راوا هذه
الاشياء الا ان العجايب التى اودعها الله تع فيها مما لا نهاية لها فهو تع يطلعهم على تلك العجايب زمانا فزمانا فان كل احد راى بنية الانسان وشاهدها
الا ان العجايب التى ابدعها الله تع فى تركيب هذا البدن كثرة واكثر الناس لا يعرفونها والذى وقف على شىء منها كلما ازداد وقوفا على تلك العجايب
ازداد يقينا وتعظيما وكذلك التركيبات الفلكية ايضا قوله والباء مزيدة للتاكيد فمحل بربك الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف والتقدير اولم
يكفك ربك وانه بدل من ربك اى اولم يكفك ان ربك على كل شىء شهيد فمحله اما الرفع على الموضع واما الجر على اللفظ واصل المعنى سنريهم
هذه الايات اظهارا للحق وكفى بها دليلا على ذلك ووضع المظهر وهو قوله ربك انه على كل شىء شهيد موضع ضمير الايات فى قولنا وكفى بها دليلا
للاشعار بالعلية لان هذه الايات انما صلحت للدلالة على حقيقة المدعى لان منشاها من هو على كل شىء حاضر مطلع لا يغيب عنه شىء ما
ووجه انتظام قوله تعالى سنريهم اياتنا الخ بما سبق على ان يفسر بما روى عن عطا وابن زيد انه تع لما امر حبيبه عم بمتاركة القوم فى قوله
قل ارءيتم الى قوله من اضل ممن هو فى شقاق بعيد دخل فى خلده عم الياس من ايمان القوم وذهبت نفسه عليهم حسرات فاعلمه الله تع
بقوله سنريهم اياتنا انه ما عليكم الا البلاغ ومنا الهداية ونحن سنهدى منهم من نريد هدايته بان نريهم اياتنا فى الافاق والانفس وتفتح
قلوبهم الغلق واذانهم الصم وعيونهم العمى فيرون تلك الايات ويتبعونها فيهتدون بها ثم قرر ذلك بقوله اولم يكف بربك انه على كل شىء
شهيد اى مطلع فيعلم حرصك على ايمانهم ومن يصلح منهم للهداية والتوفيق انجازا للموعود وتسلية له عم والا كلمة التنبيه بمعنى اعلم
والمراد باحاطته تع بكل شىء احاطته اياها علما فيعلم بواطن الكفار وظواهرهم ويجازى كل واحد منهم على حسب فعله وعمله قوله سورة
الشورى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله لعله اسمان للسورة فيكون حم مبتدا وعسق خبره سئل الحسين بن الفضل لم قطع
حم عسق ولم يقطع كهيعص فقال لانها سور اوايلها حم فجرت مجرى نظايرها وقيل لان اهل التاويل لم يختلفوا فى كهيعص واخواتها

انها حروف التهجى لا غير واختلفوا فى حم فاخرجها بعضهم من حيز الحروف وجعلها فعلا وقيل معناها حم اى قضى ما هو كائن قوله اى مثل ما فى
هذه السورة يعنى ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به للمبنى للفاعل او على نعت لمصدر محذوف والمعنى انه تع قد اوحى اليك فى غير
هذه السورة والى من قبلك من الرسل فى كتبهم مثل ما فى هذه السورة من المعانى ومثل ايحائها لما ان ما فيه من المقاصد الدينية والتنبيهات الالهية
ارشاد بليغ للاولين والاخرين قوله على ان كذلك مبتدا فالتقدير مثل ما تضمنته هذه السورة يوحى هو اليك فى غيرها والى غيرك من الرسل
اى تكرر هذه المعانى فى القران وفى جميع الكتب السماوية لما فيه من التنبيه البليغ واللطف العظيم للعباد فان مثل ما تضمنه مبتدا ويوحى اليك
خبره قوله او هو مصدر اى او على ان كذلك نعت مصدر محذوف اى يوحى اليك ايحاء مثل ايحاء هذه السورة فى افادة ما يترتب على ايحائها
قوله والله مرتفع الخ لما توجه ان يقال ان يوحى المبنى للمفعول لا يجوز ان يسند الى الاسم الله تع فما رافعه اجاب عنه بانه مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف كان قائلا قال من الموحى فقيل الله تع اى الموحى هو الله تع او على انه فاعل مضمر دل عليه يوحى كان قائلا قال من يوحى فقيل الله اى يوحيه
اليه تقريرا لعلو شان الموحى به وذلك لان التوصيف الموحى بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال علمه ومن المعلوم
ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون فى اقصى المراتب من علو الشان ورفعة القدر قوله كما فى قراءة نوحى فان الوحى فيها مما
اسند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بان يقال من الموحى حتى يكون قوله اليه خبر مبتدا قوله وهذا مطاوع فطر يقال
فطره يفطره اى خلقه وبمعنى شقه ايضا كما يقال فطرته فانفطر اى شققته شقوقا فانشق وبناء فعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر
اى شققته شقوقا كثيرة فتشقق قوله وقرئ تنفطرن اى بتاء التانيث مع النون كذا فى الكشاف وقال ابن خالويه فى شواذ القران ما نصبه تتفطرن
بالتاء والنون يونس عن ابى عمرو ثم انه سئل قوا تتفطرن بتاءين ونون او بتاء ونون فانه قد دران العرب لا تجمع بين علامتى التانيث
لا يقال النساء تقمن ولكن يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع
موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيله وذكر فى توجيهه ان التاء لتاكيد التانيث كتاكيد الخطاب فى قولك ارايتك قوله وتخصيصها
على الاول اى على ان يفسر يتفطرن يتشققن من عظمة الله تع خشية منه واجلالا له كقوله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا
من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله تع وعلو شانه فالمناسب لها ان يجعل سبب تشققهن
عظمة الله تع ولما كان دلالة الايات على العظمة والجلال من نحو العرش مبتدا من تلك الجهة ومستقرا فيها ناسب ان يكون تفطرهن مبتدا منها
قوله وعلى الثانى اى على ان يفسر يتفطرن يتشققن من دعاء الولد له ويؤيده مجىء قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء بعد فتكون الاية
نظير قوله تع وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ووجه
تخصيص جهتهن الفوقانية على هذا التفسير مع ان الظاهر ح ان يبتدى انفطارهن من جهتهن ~~الفوقانية على هذا التفسير~~ التحتانية
لانها الجهة التى فيها جاءت كلمة الكفران المتكلم بها سكان الارض وهى تحت السماء ومع ذلك جعل مبدا انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على ان تلك
الكلمة الشنعاء اذا اثرت فى خلاف جنسها فتاثيرها فيما كان فى جهتها اولى قوله وقيل الضمير للارض ولعل من قاله يجعل كلمة من زايدة فى الاثبات
ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات ان يتشققن فوق الارضين ثم قال وقيل يتفطرن للسقوط على الكفار كما قال تع
ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء قوله فان المراد بها الجنس فيكون فى معنى الجمع فصح ارجاع الضمير الجمع اليها قوله بالسعى
فيما يستدعى مغفرتهم جواب لما اورده الزمخشرى من ان من فى الارض عام فيدخل فيهم الكفار كما قال تع اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين والاوجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعى فيما يستدعى
مغفرتهم اهو الايمان والتبرى عن الكفر وطرقه فان استغفارهم فى حق الكفار طلب الايمان لهم وفى حق المؤمنين بالتجاوز فانا نقول اللهم
اهد الكافرين وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا استغفارهم بالحقيقة قوله وحيث خص بالمؤمنين اشارة الى جواب
اخر وتقديره ان ما فى الارض وان كان عاما متناولا للمومن والكافر الا ان المراد به الخاص بقرينة ما حكى عنهم فى سورة المومن وهو قوله ويستغفرون
للذين امنوا واجيب ايضا بان يجوز ان يكون المراد بالاستغفار طلب الحلم عنهم وان لا يعاجلهم بالانتقام كما فى قوله تع ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا لما ذكر الله ان الملائكة يستغفرون لمن فى الارض اشار الى انه
يجيب دعاهم ويفعل المغفرة المطلوبة منه ويضم اليها الرحمة وتنبيه على ان شان الملائكة ليس الا الاستغفار للبشر وان المغفرة المطلقة
لله تع لا غير فقال الا ان الله تع هو الغفور الرحيم قوله والاية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله تع والملائكة يسبحون بقوله تكاد السموات

يتفطرن على كل واحد من تفسيريه وقد اوضحنا الزمخشري بما لا مزيد عليه قوله الاشارة الى مصدر يوحي والظاهر ان يكون الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر اوحينا وقرانا عربيا مفعول وحينا اي واوحينا اليك قرانا عربيا ايحاء مثل ايحاء حم عسق قوله والى معنى الاية المقدمة وهي قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الى قوله بوكيل لما كان النبي عم حريصا على ايمان المشركين محرما على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله تع على ذلك بقوله الله حفيظ عليهم بوكيل يعني ان امثال هؤلاء المصرين ليس في وسعك وقدرتك ان تهديهم والله تع وحده هو القادر على ذلك والذي عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الاية وما تضمنه من الانكار على حرصك الشديد على ايمانهم وكرر عليك في القران هذا النوع من الانكار حال كونه يدل عليه قرانا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك فيكون مدلوله عليك مبينا لك بيان شيئا رافعا للبس والتورية وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تترك الحرص لتنذر قوله اهل ام القرى لان نفس البلد لا تعقل فلا يصح انذارها والعرب تسمي اصل كل شيء امه وسميت مكة باصل القرى تشبيها تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابرهيم عم قوله وحذف ثاني مفعولي الاول للتهويل لتنذر ام القرى يوم الجمع وحذف اول مفعولي تنذر الثاني للابهام التعميم اي وتنذر الناس يوم الجمع اي بيوم الجمع وتبيين من حولها بالعرب لا ينافي التعميم لان تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي عموم الحكم لما عداه وقد فسر من حولها بقرى الارض كلها من اهل البدو والحضر واهل المدر والعير لقوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس قوله اعتراض لا محل له غير ظاهر على قانون النحو اذ لم يقع بين متلازمين كالمبتدا والخبر والعطوف والمعطوف عليه ونحوهما قوله والتقدير منهم فريق فيكون فريق مبتدا وجاز الابتداء بالنكرة لشيئين تقديم خبرها جارا ومجرورا ووصفها بالجار والمجرور بعدها وهو في الجنة قوله والضمير اي الضمير في منهم المحذوف عايد الى المجموعين المحذوف من يوم الجمع لان المعنى يوم جمع الخلايق هم المجموعون قوله تع ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة الاية تقدير لقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي انت لا تقدر على ان تحملهم على الايمان وتجمعهم على الهدى ولو شاء الله لفعله لانه على كل شيء قدير لكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا على حسب ما علم منه اختيار الهدى واختيار الضلال قوله بل اتخذوا اشارة الى ام منقطعة فيجوز ان يقدر ببل التي للانتقال وبهمزة الانكار وبهمزة وحدها وببل فقط والمص قدرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام ذلك يبلغ الى حد خرج بذلك عن كونه معدودا في عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله تع اولا بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال لرسوله لست عليهم بوكيل اي ان هدايتهم ليست اليك ولو شاء الله لفعله ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم به قوله بالنصارى بنصر المحقق وهو المؤمن على الكافر المبطل فان المؤمن اذا قال قولا وتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهي اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس فانها قوانين الشرع وما خذ الثلثة الاخيرة من كتاب الله تع فاي اصل تمسك فقد تايد بنص الله تع ونصر كتابه غاية الامر انه لا يجوز الاجتهاد والقياس على ما نص عليه بحضرة الرسول عم هذا ما فهمته من كلام المص والله تع اعلم قوله وبالاثابة وما اختلفتم فيه من شيء من الامور وانتم في الدنيا فحكمه الى الله يوم الفصل والجزاء يجازي كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل قوله تع ذلكم الله ربي اي قل يا محمد هذا الموصوف بهذه الصفات ربكم فذلكم مبتدا والله خبره وربي نعت لله وعليه توكلت واليه انيب خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص قوله وقرئ بالجر على انه بدل من الهاء في عليه توكلت واليه او على انه نعت للجلالة في قوله فحكمه الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا قوله يكثركم في هذا التدبير وضمير يذرؤكم للمخاطبين والانعام الا انه غلب فيه العقلاء من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والا لقيل يذرؤكم فيه واياكن والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين والا لقيل يذرؤكم واياهن ومعناه الذرء والذرو يقال ذرات واحب والملح اذرؤ اذا فرقته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اي سفته وفرقته قوله فانه كالمنبع للبث جواب ما اورده الزمخشري بقوله ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم به كما هو الظاهر قوله تع ليس كمثله شيء اشهر الوجوه فيه ان يكون الكاف زائدة في خبر ليس وشيء اسمه قالوا ولولا ادعاء زيادتها لزم ان يكون له مثل وهو محال اذ يصير المعنى على تقدير اصالة الكاف ليس مثل مثله شيء فينفي المثل عن مثله وهو يستلزم ان يكون له مثل لا مثل لذلك المثل وهو محال تع الله عن ذلك وقال ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال اذ يكون المعنى ح ان له مثلا وليس لمثله مثل وفي ذلك تناقض لانه اذا كان له مثل فلمثله مثل وهو هو مع ان اثبات المثل لله تع محال وقيل ان كلمة مثله هي الزائدة كزيادتها في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وتقديره ليس كهو شيء وهذا ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بجائزة وايضا زيادة المثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شيء ودخول الكاف على الضماير لا يجوز الا في الشعر ولم يرض المص والزمخشري بهذين القولين بناء على ان القول بزيادة ما في حيالته فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد عن الانصاف وجعل المثل كناية عن الذات كما في قول العرب مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القنعري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب يثبتون على مثل الشيء وصفا وينفونه عنه ويريدون اثباته لنفس ذلك الشيء او نفيه عنه على ابلغ وجه واكده لانه بمنزلة اثباته او نفيه بالدليل

وكدعوى

وكدعوى شيء بالبينة وذلك لان مثل الشيء انقص حالا عنه كما هو القاعدة في باب التشبيه والمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان تكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا عن الاخرى بكون اولى ومثله يسمى اثبات الشيء ونفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق لا يتوقف الذات الشيء مثل في الخارج حتى يقال نفي مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه يستحيل كذا او يستحق عن كذا لينفهم ان المثل به اولى بذلك ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والتطير له في الخارج لكان قول العيشري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب شبيها بالذم من المدح قوله في سقيا عبد المطلب السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روي ان عبد المطلب صعد ابا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم النبي عم وهو يومئذ غلام يافع اي مرتفع يقدر المشي السريع مستقيا لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة للرجل تربيه والهاء عوض عن الواو والزاهية من اوله لانه من الولادة لكان من وله والمراد بالطيب الطاهر لذاته النبي عم نسب الطاهرة والطيب الى ذاته كناية عن طيب نفسه وطهارته قوله وقيل مثله صفة بناء على ان المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كما في قوله تع مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تع شيء من الصفات التي لغيره فانه تع وان وصف بكثير مما يوصف به البشر فليس تلك الصفات له تع على حسب ما يستعمل في البشر وعلى القولين يكون قوله تع ليس كمثله شيء كلاما مستانفا على سبيل التعليل لما بعد فان ضمير مثل راجع الى الله تع فالله هو الولي بعد اجراء تلك الصفات فكانه قيل ليس مثل هذه الذات المستجمعة لتلك الصفات الكاملة شيء من الصفات قوله خزائنها الى ان تلك المفاتيح كناية عن ملك الخزاين لما عظم الله تع وحيه الى محمد عم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين الاية اي يبين لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسلك وفتح الطريق الى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة قوله وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهي ما تطابقت الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرايع وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية يكون الفعل معها في تاويل المفرد كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدليل والاجتماع عليها وترك التفرق فيها فان الامر اذا انتظم على هذا زال الفساد وظهر العدل وتجانب الناس عن المظالم فيفرغون لعمرة دنياهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم ونيل المنزلة الرفيعة عند ربهم قوله يجتلب اليه اشارة الى ان يجتبي ماخوذ من الجباية وهي جلب الخراج لا من الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يتعدى بالى فيقال يجتبي اليه اي يوفقه له ويقربه اليه رحمة واكراما لما بين الله تع انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية على ان ذهبت كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم ان الله تع اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب ذلك الفعل الا ان الله تع اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما واختلفوا في الذين تفرقوا بعد ما جاءهم العلم فقال ابن عباس والاكثرون هم اليهود والنصارى لقوله تع في سورة ال عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقوله في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقيل هم مشركو العرب وهو بط لما تقدم ولان قوله تع بعد هذه الاية ان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم المراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي عم والمشركون الذين اورثوا القران من بعد اهل الكتاب ولا يخفى ان كل واحد منهما لم يورثوا الكتاب من بعد مشركي العرب والمص فسر المتفرقين بالامم السابقة على عهد النبي عم وفسر المورثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عم فانهم ورثوا الكتاب اسلافهم بعد انقراضهم ثم نقل قول من فسر المتفرقين بمطلق اهل الكتاب فيكون المراد بالمورثين من بعدهم مشركو العرب لانهم اعطوا القران من بعد ان اعطي اليهود والنصارى كتابهم وقرئ ورثوا بالتشديد مبنيا للمفعول وورثوا بتخفيف الراء وكسرها ثلاثيا مبنيا للفاعل قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتباع لما اوتيت من الكتاب والعلم يجوز ان يكون اللام في قوله فلذلك بمعنى الى ويكون اشارة الى الكتاب او العلم فالمعنى فالى الاتباع لما اوتيته من الكتاب بل العلم فادع الناس فيكون متسببا عن قوله شرع لكم من الدين الاية ويكون اللام متعلقا بقوله فادع وفي ذلك يفيد معنى التعليل من حيث ان الاشارة الى المدعو اليه بمنزلة توصيفه بكونه مامورا باتباعه وما يتابه من قبل الله تع وتعليق الحكم بالموصوف يفيد عليه الوصف وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتفاق على الملة يكون اللام للعلة اي لاجل ذلك التفرق والاختلاف فادع الى الدين القيم

المامور بالاتفاق عليه جميع الكتب المنزلة تعميم الكتاب مستفاد من عموم ما ذكون صلته وصفا عاما قوله تع وامرت لاعدل يجوز ان يكون التقدير
وامرت بذلك لاعدل بينكم فى تبليغ الشرايع وفى الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم اى وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام مزيدة كقوله تع يريد الله
ليبين لكم اى يبين وفيه نظر لانك بعد زيادة اللام تحتاج الى تقدير حرف جر اى بان اعدل قال القفال معناه ان ربى امرنى ان لا افرق بين
نفسى وانفسكم بامركم الى ما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكنى اسوى بينكم وبين نفسى وكذلك اسوى بين اكابركم واصاغركم فى الحكم وقيل
معناه انه تع امرنى ان لا احيف عليكم باكثر مما افترض الله تع عليكم من الاحكام قوله بمعنى الاحتجاج الحجة فى الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة
بيننا على حذف المضاف اى لا ايراد حجة بيننا ويراد به لا خصومة بيننا بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازمة للخصومة فيذكر اللازم ويراد الملزوم
كناية قوله ليس فى الاية رد لما قيل ان هذه المتاركة منسوخة باية القتال وما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء انما وقع
بعد نزول ايات القتال ووجه الرد ان هذه الاية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم عرفوا صدق محمد
عليه السلام بما قام من المعاضدة وانما تركوا تصديقه عنادا فلم يبق حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا تدل على المتاركة راسا حتى لا تنافى التخاصم
الفعلى حتى يكون منسوخة باية القتال قوله تع والذين يحاجون مبتدا وحجتهم مبتدا ثان وداحضة خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول والمعنى
ان الذين يخاصمون فى دين الله تع قال قتادة هم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم من بعد ما استجاب له
الناس فاسلموا ودخلوا فيه وعن الامام تلك المخاصمة هى ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لان الذى اختلف فيه نبوة موسى
عليه السلام وحقيقة كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عم ليست متفقا عليها فوجب الاخذ باليهودية فبين تع هذه الحجة وذلك لان اليهود
اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عم لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وذلك ان اوجب الايمان به عم لزم ان يجب الايمان بمحمد عم لظهور
معجزات شتى على وفق قوله ايضا واليهود شاهدوا تلك المعجزات فظهورها ان لم يدل على صدق محمد عم فكيف يدل على صدق موسى عم فجعله دليلا
على صدق احدهما دون الاخر جلى بحث وعناد محض والميزان مستفاد من الميزان العرفى اما الشرع او العدل لان الشرع منزل بانزال وحيه والعدل منزل
بانزال الامر به فى الكتب الالهية المنزلة بانزال عليها وجوزان يكون المراد به الميزان العرفى وهو آلة الوزن وانزاله حقيقة قال الزمخشرى فى
تفسير سورة الحديد روى ان جبريل عم نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال له مر قومك يزنوا به واما مجاز عن اتخاذه والامر باستعماله فى الايفا
والاستيفاء قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك الخ لانزال الكتاب والميزان يعنى ان قوله وما يدريك الاية كناية عن الترغيب
فى اتباعهما واقامة حدودهما قبل مفاجاة اليوم الذى يوزن فيه الاعمال فيوفى من وفى ويطفف لمن طفف قوله وقيل تذكير القريب مع انه صفة
لمؤنث والفعيل بمعنى الفاعل الذى يستوى فيه المؤنث والمذكر عند سيبويه اشار المص الى وجه التذكير ولا بقوله قريب اتيانها وهو قريب من قول الزمخشرى
او لعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف روى سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب يعنى انه على معنى النسب لا على معنى الحدث
فى احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدث فانها ح تشبه الفعل الذى مبناه على الحدوث والفعل
تلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث نحو حاضت فطلقت فتلحق بالصفات التى كان كالفعل فى معنى الحدوث تقول حاضت فهى حايضة وطلقت فهى
طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون بمعنى الفعل بل بمعنى النسب وان كان على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر فكما ان معناهما ذو لبن وتمر
مطلقا اى لبنى وتمرى لا بمعنى الحدوث كذلك معنى طالق وحايض بمعنى ذات طلاق وحيض كانه قيل طلاقية وحيضية والحاصل ان الصفة التى لا يقصد
بها الحدوث لما لم يكن فى المعنى كالفعل الذى مبناه على الحدوث فى احد الازمنة لم يؤنثوها تانيث الفعل لعدم مشابهتها له معنى وان شابهته
لفظا قوله ولان الساعة بمعنى البعث بذكر المحل وارادة الحال قوله استهزاء فانه عليه السلام لما هددهم بيوم القيمة قالوا استهزاء متى تقوم
الساعة وليتها قامت حتى يظهر الحق اهو الذى نحن عليه ام الذى عليه محمد واصحابه قوله من المرية فمعنى يمارون يداخلهم المرية والشك فيؤدى
ذلك الى المجادلة فتفسيره يجادلون تفسير باللازم وان كان من المرى وهو الحلب والجذب يكون تفسيره بيجادلون حملا له على الاستعارة التبعية
لان تشبيه المجادلة بممارة حالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث ان كلا من المجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة قوله
اشبه الغايبات الى المحسوسات فان البعث مع كونه امرا ممكنا فى نفسه غير مستبعد فى قدرة الله تع قامت على وقوعه دلايل قطعية وبراهين
يقينية فبلغ بكثرة شواهده بلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز مملو بالاخبار عن وقوعه والقول السليمة شاهدة على انه لابد من دار جزاء لئلا
يكون تكليف الحكيم عبثا بصنوف من البر لا يبلغها الافهام مستفاد من ما دته فان اللطف ايصال النفع فيه دقة وعظيم قدره ومن لطفه فى تربية
نوع الانسان انه جعل رزقهم من الطيبات ولم يدفعه اليهم مرة واحدة قوله اى يرزقه كما يشاء الماوردان يقال ان اضافة العباد وهو جمع

الضمير اسم اليه من طرق الاستغراق فتفيد انه تع لطيف بجميع عباده فالمناسب له ان يقال بعده يرزقهم جميعا برا وفاجرا ولا يهلك
الفاجر جوعا بمعاصيه فما وجه تخصيصه ترزيقه بمن يشاء اشار الى جوابه بان المخصوص بمن شاء هو نوع البر وصنعه وهو لا ينافى
عموم جنس بره بجميع عباده فانه تع برهم جميعا لا بمعنى ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد منهم فانه مخالف للحكمة بل يصل بره
اليهم على سبيل التوزيع بان يخص احدا بنعمة وغيره باخرى فيرجع الى بذلك كل واحد منهم الى الاخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم ويتم
اسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتهم فيؤدى ذلك الى فراغهم لاكتساب سعادة الاخرة لما بين انه تع لطيف بجميع عباده وانه يخص
كلا منهم بنوع من البر على ما اقتضته حكمته وصحح بايراد بعض جزئياته لان الرزق يعم البر الواصل الى الانسان فى الدارين قال من كان
يريد حرث الاخرة الاية واعلم انه تع قال فى طالب الاخرة انه نزيد له فى حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا اولا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما طالب
الدنيا فبين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة على التنصيص وذلك للتنبيه على التفاوت العظيم بين الطالبين والمطلوبين حيث بين
ان طالب الاخرة يكون حاله فى التزايد ابدا وان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه ولا يحصل له فى الاخرة من نصيب البتة فيكون حاله فى النقصان
فى الدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا حقيقة للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك صريحا تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الاخرة
قوله وقيل انها متصلة حذف معادلها والتقدير ايقبلون ما شرع الله تع من الدين ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله بل الهم
شركاء يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة بل للاضراب عما سبق وهو قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا بين اولا انه شرع الله تع
لهم من الدين ما شرعه ووصى به الانبياء المتقدمة واذن بالتمسك به ثم اضرب عنه واستفهم استفهام تقدير وتقريع الهم شركاء اى نظراء
يشاركونهم فى الكفر والعصيان ويعادلونهم عليه وهم شياطين الانس والجن وسيما ما زين لهم شركاؤهم من الطريق الباطل دينا مشاكلة او
تهكما قوله وقيل شركاؤهم اوثانهم وح يجوز ان يكون الهمزة للانكار اى ليس الامر كذلك لان الشركاء هم لا يعقلون فيشرعون شيئا والحال ان الله تع
لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم بغير حجة يكون عندهم فى اعتقاده والمص جعلها للتقرير على سبيل التقريع
ايضا وجعل اسناد الشرع اليها مجازا من قبيل اسناد الفعل الى السبب ومن قبيل اسناده الى ما هو على صورة الفاعل ومثاله على ان يكون
الاصنام على صورة الملايكة او المسيح او عزير او غيرهم من العباد الصالحين فالمناسب على هذا ان يكون الهمزة للانكار قوله وقرئ ان بالفتح والجمهور
على كسران على الاستيناف قوله فى الجنة بقاعها وذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة فان اضافتها تنبئ عن امتيازها عن الجنة ثم تعقيبها
بقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم واردافها بقوله ذلك هو الفضل الكبير مما يزيد ذلك الامتياز قوله ذلك الثواب الذى يبشرهم الله اشارة الى ان
ذلك مبتدا والذى خبره على حذف الموصوف وكذا حذف الباء المتعلق بيبشر كما فى قوله امرتك الخير ثم حذف الهاء الراجع الى الموصول كما فى قوله تع
اهذا الذى بعث الله رسولا قوله او ذلك التبشير الذى عطف على قوله ذلك الثواب وذلك على الاول اشارة الى ما اعدهم الله تع لهم من الكرامة وعلى هذا
اشارة الى الذى يبشر الله تع نحو هذا اخوك والعايد الى الموصول ايضا محذوف لكن لا يقدر اجلا لان العايد فى حكم المفعول المطلق فيتعدى
الفعل اليه بنفسه قوله على ما اتعاطاه اى اخوض فيه وابا شره الجوهرى يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه قوله نفعا منكم اشارة الى ان
الاستثناء متصل فان ودهم للنبى عم لقرابته منهم كما قيل انه لم يكن بطن من بطون قريش الا وبين النبى عم وبينهم قربى اى قرابة وكذا ودهم
اهل قرابته وترك ايذائهم داخل فى جنس النفع الواصل منهم قوله ان تودونى لقرابتى اشارة الى ان المراد بالمودة الرسول وبالقربى القرابة التى
بمعنى الرحم وان كلمة فى فى قوله من القربى بمعنى اللام ومتعلقه بالمودة فيكون المعنى ان تودونى لاجل قرابتى منكم كما يقال الحب فى الله تع اوفى
حقه من اجله قيل لما كذب قريش ح ابوا ان يبايعوه نزلت لافادة انكم قومى واحق من اجابنى واطاعنى فان قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق
القرابة ولا تؤذونى ولا تهجوا على فتكون مودته كناية عن ترك ايذائه لان مودة الانسان لاجل غيره لا يصح ان يراد بها حقيقة المودة بل الجرى
على موجبها قوله او تودوا اقاربى على ان يكون القربى القرابة التى بمعنى الاقارب ويراد بالمودة اقربائه وترك ايذائهم فلا يكون فى القربى ظرفا لغوا
متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المودة اى الا ان تودوا اقربائى مودة ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ
من ان يقال الا مودة القربى والا المودة للقربى فان قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا والحال انه يفيد انه عم طالب الاجر على تبليغ الوحى
وانه لا يجوز لوجوه اولها انه تع حكى عن كثير الانبياء تصريحهم بنفى طلب الاجرة فقال فى قصة نوح عم وما اسالكم عليه من اجر الاية وكذا فى
قصة هود وصالح ولوط وشعيب عم ورسولنا افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على النبوة والتبليغ الرسالة اولى وثانيها انه عم
ايضا صرح بنفى طلب الاجرة فقال قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال وما اسالكم من اجر فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان

واجبا عليه عليه السلام بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن افضل الكاينات
ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحي الالهي وعلم النبوة فكيف يحسن في العقل ان يطلب اخس الاشياء بمقابلة
اشرف الاشياء وخامسها ان يطلب الاجر يوهم التهمة وذلك ريبا في القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي عم ان يطلب
الاجر البتة على التبليغ والرسالة فكيف يصح ان يصدر منه ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى اجيب عنه بانه من قبيل قول
من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب لان حاصله اني لا اطلب منكم الا هذا في الحقيقة ليس باجر لان
اقرباءه عم ذوو اقرابتهم فكان صلتهم والامتناع عن ايصال الشر بهم واجبا عليهم بحكم المروة الجبلية وان فرض انه عم لم يبعث اليهم نبيا
ولم يبلغ اليهم وحي الله فمودتهم في القربى لا يكون اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عم يطلبها طالبا للاجر
على التبليغ الا انه عم سماها اجرا واستثناها منه مجازا تشبيها لها به وهذا القدر كاف في اتصال الاستثناء فتامل وان كان الاستثناء
منقطعا تم الكلام عند قوله قل لا اسالكم عليه اجرا ثم ابتدا بقوله ولكن اسالكم المودة في القربى يكون الاجر ظاهرا قوله روي انه لما نزلت يوتيد
ان يكون المعنى الا ان تودوا قرابتي قوله بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة اشارة الى ان الشكر من الله تع مجاز اهذا المعنى لان معناه الحقيقي
وهو ثناء عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور من الله تع لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر فشبهت الاثابة والتفضل بالشكر من حيث
ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير واكرامه لاجله قوله بل يقولون اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام
المضرب عنه هو قولهم ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله وبيانه انه تع لما امر رسوله عم بان يتلوا عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا الاية وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب الاولى فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم واجرى عنان الكلام حتى بلغ
الى مقام الاضراب الثاني فوبخهم على امر اخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله تع فقال ام يقولون اي يتفوهون بهذه العظيمة
ان محمدا شرع من تلقاء نفسه هذا الذي تلا عليكم وسماه دينا وذكر ان الله تع اذن به الانبياء ان يتمسكوا به ويوصوا امهم وهذا معنى افترى
على الله كذبا او المعنى يقولون انه عم كاذب في دعوى ان الله تع لم يجعله نبيا وانما يدعي هو النبوة من تلقاء نفسه وقيل ان ام هذه
متصلة وهي المعادلة لهمزة الاستفهام وهي محذوفة والتقدير ايقبلون ما تدعوهم اليه من صلة رحمك ويقرون بان القران كلام الله تعالى
ام يقولون افترى على الله كذبا وليس هو من عند الله تع قوله استبعاد للافتراء عن مثله فان من هو اعرف خلق الله تع بربه واكرمهم على الله دم
ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه خلق الله تع منه وصدور مثله
عمن هو بهذه المنزلة الرفيعة بعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك ان لو كان ممن ختم الله على قلبه فكان يحق الا يميز بين الحق والباطل فظهر ان
المقصود بهذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد لا تجويز نسبة الختم اليه قوله وقيل يختم على قلبك يمسك القران والوحي عنه اي قيل في تقرير
كون الاية الاستبعاد الافتراء عنه عم انه لو كان مفتريا على الله تع في دعوى النبوة لامسك القران والوحي عنه والايد امره مثل هذا
التاييد لاتباع اللفظ فان الواو سقطت من قوله ويمح الله لفظا لالتقاء الساكنين حال الوقف وخطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما في
قوله ويدع الانسان بالشر وسندع الزبانية وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف على ما قبله لانه مستانف غير داخل في جزاء الشرط
لانه تع يمحو الباطل مطلقا لا المعلق بالشرط وقد عرفت حقيقة التوبة في سورة التوبة في كون التوبة الانتقال من الاحوال الى الاحوال
المحمودة وقيل انها الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وقيل انها ترك المعاصي نية وفعلا والاقبال
على الطاعة نية وفعلا قوله تع ويعفو عن السيئات ليس معناه يعفو عن الكباير اذا تيب عنها وعن الصغاير اذا اجتنبت الكباير كما ذكره
الزمخشري بناء على مذهبه وذلك لان العفو بشرط التوبة هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه
مع ان العطف يقتضي التغاير بل المعنى ان الله تع من شانه ان يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي
غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تع شيء لا قبول التوبة
وغيره واحتجوا بهذه الاية فقالوا انه تع تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا عليه لما حصل التمدح العظيم وقالت المعتزلة يجب ذلك
عليه تع عقلا قوله وقرا الكوفيون غير ابي بكر اي قرا حمزة والكسائي وحفص يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله من عباده وقال بعد ويزيدهم
من فضله والباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة اوخطاب للمشركين قوله اي يستجيب الله تع لهم فيكون الموصول مفعولا به والفاعل ضمير
اسم الله قوله والمراد اجابة الدعاء على ان استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب والمعنى

ويجيب

ويجيب الله دعاء الذين امنوا اذا دعوه فحذف المضاف قوله او الثالثة وهي بمعنى مجاز الاجابة لان الطاعة لما شابهت الدعاء ما يترتب
من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر بها عنها فمعنى قوله ويزيدهم من فضله على الاول انه يزيدهم على ما سالوا منه تفضيلا
وكرما وعلى الثاني يزيدهم على ما استحق بطاعتهم تفضلا قوله او يستجيبون لله تع فيكون الموصول فاعلا اي يجيبون لربهم على ان استجاب
بمعنى اجاب وعلى ان يكون السين للطلب على اصلها او يستدعي المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحة فعلى هذا يكون قوله ويزيدهم
من فضله معطوفا على مقدر اي فيثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على ما استحقوه من الثواب باجابتهم الى الطاعة من فضله ويوتيد كون الموصول
فاعلا ليستجيب ما روي عن ابرهيم ابن ادهم ما بالنا ندعوا فلا نجاب قال لان الله تع دعاكم فلم تستجيبوه ثم قرا والله يدعوا الى دار السلام ويستجيب
الذين امنوا فاشار بقراءة والله يدعوا الى دار السلام الى ان الله تع دعا ولقراءته ويستجيب الذين امنوا الى انه لم يجب له دعاءه الا البعض وهذا
على الغالب اشارة الى جواب ما اورده الزمخشري من ان البغي قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون الا
ان الغالب الكثير ان يكون البسط مؤديا الى البغي ومفقرة مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغي مشروطا بالبسط مؤديا الى البغي
فلو بغى المبسوط لامتنع المقبوض عنه غالبا فلا يغلب البغي والتعدي قوله اي اذا خصبوا اي اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو نقيض اجدبوا
اذا اصابهم القحط والجدب وصاروا اليه قوله انتجعوا اي طلبوا وتضرعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء في موضعه وتقول منه انتجعت
فلانا اذا اتيته تطلب معروفه قوله ولذلك اي ولكون اسم الغيث متضمنا لمعنى الاغاثة عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار والعام
منهما قوله تع من بعد ما قنطوا بفتح النون في قراءة العامة وحصول النعمة بعد الياس اوجب لكمال الفرح فيكون ادعى الى الشكر قوله في كل شيء
اشارة الى قوله وينشر رحمته من قبيل عطف العام على الخاص كانه قيل ينزل رحمته الخاصة التي هي الغيث وينشر غيرها من رحمته الواسعة
قوله عطف على السموات فيكون في محل الجر وعلى الثاني في محل الرفع الا ان الذي بث فيهما انما يدل على وجود الصانع القديم من حيث كونه
ممكنا مخلوقا محتاجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته قطعا للدور والتسلسل فيكون الاية حقيقة خلقه له ونفسه فيؤل المعنى الى حجة باضافة
خلق المقدر اليه فلا وجه للعدول عنه قوله من حي اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث في السموات هو الملايكة فكيف يجوز اطلاق لفظ
الدابة عليهم مع انها اسم يدل على الارض ان يمشي عليها وهم طيارون في السماء لا يمشون على الارض واجاب عنه اولا بان الدابة يقال
لمن له الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا اريد به سببه وهو الحيوة فيكون الدابة بمعنى الحي والملايكة احياء ذو حركة فلا محذور وثانيا بان
المراد بالدابة المبثوثة فيهما الدابة بالمعنى العرفي وهو ما يدب على الارض وجعله مبثوثة فيهما من قبيل اسناد الفعل الصادر من واحد من الجماعة
اليهم مثل ان يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تع يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح قوله تع وهو مبتدا
وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء منصوب بجمعهم لا بقدير لفساد المعنى ونعوذ بالله من عذاب يؤدي الى ذلك بسبب معاصيكم
فانما يحصل في الدنيا من الالام والاسقام والقحط والغرق والمصايب عقوبات على ذنوب سلفت كما قال به بعض العلماء استدلالا بهذه
الاية وبما روي عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية قال النبي عم والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق
الا بذنب وما يعفوا الله تع منه اكثر وبما روي عن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال الا اخبركم بافضل اية في كتاب الله تع حدثنا بها
النبي عم وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال ساخبرها لك يا علي ما اصابكم من مرض او عقوبة او بلاء في
الدنيا فبما كسبت ايديكم والله تعالى اكرم من ان يثني عليكم العقوبة في الاخرة وما عفى الله تع عنه في الدنيا فالله تع احلم من ان يعود بعد عفوه
وتمسكوا ايضا بقوله تع بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا بانه تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم ومنهم من انكر كونها اجزية الذنوب
المتقدمة استدلالا بان الدنيا دار التكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تع اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم
الدين اي يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة وبان مصايب الدنيا يشترك فيها المجرم والمعصوم كالانبياء والمجانين والاطفال
والحيوانات فيمتنع ان يكون عقوبة على الذنوب بل هو من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء وحملوا
قوله تع فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب عليكم وهو بعيد قوله ولم يذكرها نافع وابن عامر فانهما
قرا بما كسبت ايديكم بغير فاء والنظر على قراءتهما ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وبما كسبت خبرها والموصولة وان تضمنت معنى الشرط لا يجب
دخول الفاء في خبرها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله من يفعل الحسنات
الله يشكرها وهذا ليس مذهب الجمهور وانما قال به الاخفش وبعض البغداديين وقوله انكم لمشركون فليس جوابا للشرط بل هو جواب

لقسم مقدر حذفت لام الموطئة قبل اداة الشرط عن الواحدى ان هذه الاية ارجى اية فى كتاب الله تع لان الله تع جعل ذنب المؤمن
صنفين صنف كفى عنه بالمصايب وصنف عفى عنه فى الدنيا وهو كريم لا يرجع فى عفوه فهذه سنة الله تع مع المؤمنين
واما الكافر فلا تعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة قوله قالت الخنسا تمدح به اخاها صخرا بانه معروف مشتهر بالسخا والجود وبشاشة
الوجه حتى كان بحيث يقصده وتقتدى به الهداة الاضياف وكافل امورهم اهتدى بنور وجهه كانه علم فى راسه نار والمصراع
البيت استشهادا به على ان العلم بمعنى الجبل ويحكى ان النبى عم استشهد عنده قصيدتها هذه فلما وصل الراوى هذا البيت قال قاتلها
الله تع ما رضيت تشبيهه بالجبل حتى جعلت فى راسه نارا وقال مجاهد الاعلام القصور واحدها علم وقال الخليل كل شيء مرتفع
عند العرب فهو علم وفى البحر متعلق بالجوارى اذا لم يجر مجرى الجوامد بان يكون جمع جارية بمعنى سايرة ويكون صفة للسفن المقدر وحال
منه اذا اجرى مجريها بان يكون جارية اسما للسفينة بالغلبة كميت بها لجريها فى البحر وكالاعلام حال منه وعلى التقديرين فيقين ثوابت
كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يوكدن ويثبتن بالنهار دون الليل ولا معنى لتقييد كونهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب
ان يكون يظللن بمعنى يصرن ثوابت بعدما كانت جوارى برياح طيبة وقوله تعين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله لكل من وكل همته اشارة
الى ان مجموع صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه لا يخلو من السراء والضراء فان كان فى السراء شكر وان كان فى الضراء صبر ولا
يفعلها فى تينك الحالتين الا من آمن بالله تع واليوم الاخر وهذا كما يكفى مجموع الطويل العريض العميق عن الجسم بمجموع حى مستوى القامة
عريض الاظفار عن الانسان ثم انه ص عبر عن المؤمن بمن وكل همته واستعان بها على النظر والاعتبار والتفكر للاشارة الى وجه تخصيص
المؤمن بكون المذكورات من انزال الغيث وخلق السموات والارض ومافيهما والسفن الجارية والرياح الملايمة آية له فان الذى يريد الاعتبار بها
قولا ولكل مؤمن كامل اى كامل فى خصايل الايمان وثمراتها فانه مرجع كلها الى الصبر والشكر فعلى هذا ايضا يكون مجموع صبار شكور كناية واحدة
عن هذا المعنى الا انه متفرع على ان يراد به معنى مجازى وهو الاتى بجميع ما كلف به من الافعال والتروك بخلاف الاول فان الصبار الشكور فيه
على اصل معناه وهو الصبار على البلاء والشكور للنعماء قوله ويهلكن بارسال الريح العاصف فيكون قوله او يوبقهن معطوفا على قوله
فيظللن رواكد على ظهره بحسب المعنى لان الذى تعلق به المشية فى المعنى هو اسكان الريح سببه والمعنى ان يشا يبقهن ثوابت على ظهر
البحر باسكان الريح او يوبقهن بارسال الريح العاصف المعرفة فاقتصر على المقصود ولم يتعرض بسبب اعتمادا على دلالة المقام عليه قوله واصله
او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط فيظللن عطف عليه وسبب يقضو يعنه وحذف من
المعطوفات السبب واقتصر على المقصود للاختصار مع عدم الالتباس وجعل قوله ويعف عن كثير معطوفا على التسبب من ارسال الرياح العاصفة
بالتقدير الذى ذكره ولو جعل معطوفا على جملة قوله يسكن الريح الى قوله بما كسبوا على معنى ان يشا يعاقبهم اما باسكان الريح واعصافه فهم
وان يشا يعف عن كثير منهم لكان له وجها قوله مثل ينتقم منهم ويعلم اى وليعلم الذين يكذبون القرآن انهم اذا صاروا الى الله تع بعد البعث
لا مهرب لهم من عذابه كما انه لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح ويكون ذلك سببا لاعترافهم بان لا اله الا الصانع النافع ليس
الا الله تع وقيل تقدير ينتقم منهم بعيد لانه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فالحسن ان يقدر بعده ينتقم منهم واجيب بانه ينتقم يحسن
تقديره لانه يعود فى المعنى على اهلاك قوم المرتب على الشرط قوله لانه اى الجزاء ايضا غير واجب لى غير ثابت فعله الا بعد تحقق الشرط والحاصل
ان الفعل المضارع كما ينصب مضمرة بعد الاشياء الستة التى هى الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض ينصب بان مضمرة بعد الجزء
وذلك لمشابهة الجزاء النفى من حيث ان الجزاء مشروط وجوده بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض فكان كلاهما غير موصوفين بالوجود
حقيقة قوله بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف اما بجملة فعلية على ان يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة
اسمية على ان يكون فى محل النصب على انه مفعول يعلم ويقدر قبله مبتدا اى وهو يعلم الذين لما ذكر دلايل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا
وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة فى الدنيا فقال تع وما اوتيتم الاية قوله وما الاولى موصولة فهو فرق بين كلمتى ما تضمن الاولى
معنى الشرط الثانية فلذلك دخلت الفاء فى خبر الاولى دون الثانية وقيل الاولى منهما شرطية وهى فى محل النصب مفعولا ثانيا لاوتيتم بمعنى
اعطيتم والاول هو ضمير المخاطب قام مقام الفاعل وانما قدم الثانى لان له صدر الكلام وقوله من شىء بيان لا الشرطية لما فيها من الابهام
وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدا مضمر اى فهو متاع وما الثانية موصولة مبتدأ وخبرها والذين
متعلق بابقى جعل ما فى ايدى الناس من الرزق متاع الحيوة الدنيا تنبيها على انقراضه وزواله وانه ليس من زاد الاخرة ثم بين ان ثواب الاخرة

مع كونه

مع كونه خيرا مما فى الدنيا وابقى يحصل ممن اتصف بصفات جمع بينها وهو الايمان والتوكل واجتناب الكباير واستجابة ربهم اى اجابته الى ما
دعاهم اليه من توحيده وطاعته قوله تع وعلى ربهم يتوكلون يرد على من زعم ان الطاعة توجب الثواب لانه متكل على عمل نفسه لا على الله تع فلا يدخل
تحت هذه الاية فقوله والذين يجتنبون كباير الاثم فى موضع الجر على للذين امنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة
العطف انما هو بين الصفة او فى موضع النصب بتقدير اعنى او المدح والرفع بتقدير هم كلاهما على المدح قوله ربنا يغفرون ففيه اشارة الى ان هم
مبتدا وخبره يغفرون واذا انضمت به يغفرون والجملة باسرها عطف عليه الصلة وهى يجتنبون عطف اسمية على فعلية والتقدير والذين يجتنبون
وهم يغفرون والاضافة فى قوله تع كباير الاثم بمعنى من اى الكباير من جنس الاثم وعن ابن عباس ان كبير الاثم هو الشرك وقال الامام وهو عندى
ضعيف لان شرط الايمان مذكور وهو يغنى عن الشرك فالظاهر ان يقال انه يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهى القبيحة وقيل هى المفرطة
فى القبح وفى جمع بينهما وجوه قيل الفواحش فوق الكباير وقيل هما وصفان لعظايم الذنوب والعطف تغاير الوصفين والموصوف واحد كانه
قيل يجتنبون المعاصى وهى عظيمة عند الله فى الوزر وقبيحة فى العقل والشرع وقال السدى المراد بالفواحش هنا الزنا وقال المقاتل ما يوجب الحد
فى الدنيا والعذاب فى الاخرة نزلت فى الانصار فان قيل اجابتهم الى الايمان اليس قد فهم من قوله للذين امنوا فلا تغاير بين الوصفين فما وجه العطف
اقول لعل قوله نزلت فى الانصار اشارة الى جوابه بان جعله من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم والتشريف بان يكون ما سبق عليه
عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون بين الصفات المذكورة ثم يعطف عليهم الانصار الذين انقادوا لربهم تمام الانقياد ورضوا بقضائه
من صميم القلب بحيث لم يبق فى قلبهم منازعة واضطراب بوجه ما كما هو المفهوم من اطلاق الاستجابة قوله على ما جعله الله لهم اى لا يتجاوزون فى
الانتقام ممن ظلمهم وتعدى عليهم عن الحد الذى عينه الله تع لهم وهو رعاية المماثلة وعن النخعى انه كان اذا قرا هذه الاية قال كانوا يكرهون
ان يذلوا انفسهم فيجترى عليهم السفهاء قوله وهو وصفهم بالشجاعة لان البغى وهو الظلم والتعدى انما يصيبهم من اهل الشوكة والغلبة وانما
انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل وردعا للجانى عن الجراة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم فى دين الله تع قوله وهو لا يخالف
وصفهم بالغفران لما ورد ان يقال ان الله تع ندب عباده الى العفو عن الجانى وغفرانه سببا لاستحقاق الثواب الباقى وكون صفة مدح وكمال
يفيد ان مقابله وهو الانتصار من الباغى صفة نقصان فما الوجه ايضا فى جعله ايضا صفة مدح اجاب عنه بان المراد بالغفران المسئ العاجز
قوله وبالانتصار الانتقام من الباغى الغالب فلا يلزم ان يكون كل واحد من الوصفين المتقابلين فضيلة وكمالا من الاجر والحاصل ان
العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجانى وقوة غيظه وغضبه فايات العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة
على القسم الثانى فيزول التناقض بما روى ان زينب اقبلت على عايشة تسبها وتوذيها فنهاها النبى عم فلم تنته فقال عم لعايشة سبيها
ويجاب عنه ايضا بانه تع لم يرغب فى الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين ان شرعيته مشروطة برعاية المماثلة فقال وجزاء سيئة
سيئة مثلها ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال السؤال ثم عقبه اى ثم جاء قوله تع وجزاء سيئة عقيب
وصفهم بالانتصار لاجل المنع عن التعدى على ان عقيبه بمعنى عاقبته كما يقال للملائكة الليل والنهار معقبات لانهم يتعاقبون قوله وسمى
الثانية سيئة اى مع انها جزاء مشروع ماذون فيه وكل مشروع حسن السئ واللام فى قوله ولمن انتصر لام الابتداء ومن يجوز ان يكون
شرطية وهو الظاهر والفاء فى فاولئك فاء جواب الشرط واولئك المنتصرون ما عليهم من سبيل من المعاتبة والمعاقبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم
من الانتصار واحتجوا بهذه الاية على ان سراية القود مهدرة لانه فعل ما ذون فيه مطلقا فيدخل تحت هذه الاية يبدؤنهم بالاضرار والتجاوز
فى الانتقام ابتداء بالظلم مقدار التجاوز قوله ويطلبون ما يستحقونه تفسير لقوله ويبغون فى الارض بغير الحق وهو يقتضى ان يكون ويطلبون
بالواو دون او وان اتفقت النسخ على او قوله اى ان ذلك منه اشارة الى ان اللام فى قوله ولمن صبر للام الابتداء ومن موصولة مبتداة ونهاية
صلته وغفر والجملة التى بعدها وهى ان ذلك لمن عزم الامور خبره فلابد فيها من عايد فقدره وانما حذف لدلالة فحوى الكلام عليه قوله تع هل
الى مرد من سبيل فى موضع الحال من الظالمين لان الرؤية من رؤية العين وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والطرف
مصدر فى الاصل ولهذا لم يجمع قوله مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اى من اجل الذل والصبور من جنس
وقيد يتعلق ذكر الله تع حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اى خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون
النظر الى النار خوفا منها وذلة فى انفسها كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر ان يملأ عينه منها لما ذكر الوعيد عقبه بما هو المقصود منه
فقال استجيبوا لربكم اى اجيبوا داعى ربكم يعنى محمدا عم ثم قال فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا
بان تحفظ اعمالهم وتحصيها وذلك تسلية من الله تع ثم بين بيان ان قلبه مملو بحب الدنيا يفرح باقبالهم ويغتم بزوالها يعلمون ظاهرا

من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون السبب فى اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة قال ابن عباس الغنا والصحة
فرح بها واعلم ان نعمة الله تع وان كانت فى الدنيا عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر ولذلك سمى الانعام بها
اذاقة بين تع ان الانسان اذا حصلله هذا القدر الحقير فى الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل
الى اقصا السعادة وهذه طريقة ممن ضعف اعتقاده فى سعادة الاخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم سيئة اى شئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر
والقحط ونحوها فانه يظهر الكفران لما تقدم من نعمة الله تع عليه ينسى ويجحد باول شديدة جميع ما سلف من النعم فان الانسان من وقوع
الظ موقع المضمر فانه كفور وذلك للتسجيل على ان اشارة هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل ايضا اقام علته الجزاء مقامه لان المعنى
وان تصبهم سيئة فانهم يذكرون البلاء وينسون النعم السابقة ويعظمون ما اصابهم ثم انه تع لما بين شان الانسان وانه فى حالتى الاحسان
الانعام عليه واصابة شئ مما يسوءه مشتغل بالنعمة عن المنعم ان اعطى اغتر وازداد حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكفرانا
بين ان ملك السموات والارض لله تع وحده انه المتصرف فيهما يبتلى تارة بالنعمة وتارة بالبلية فلا يليق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد
به الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وبمن ابتلى ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجى الى عفو تع
ورحمته قوله لان مساق الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله تع لا مشية الانسان وذلك لانه تع بين سبب اعراضهم عن الاجابة
لربهم بان حالهم الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن التهم الاجتهاد فى طلب مرضاته والاجابة
الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته وانكر على هذه الحال منهم لكونها مؤدية الى الاعراض المذكور ثم اكد هذا الانكار بان ملكوت السموات والارض
ومقاليد التصرف فيهما بيده يعطى ويمنع ولا راد لقضائه ولا يعقب لما حكم ليس لهم من الامر شئ وانما الامور تجرى بمشيته بحسب يخلق ما يشاء وان
كان مخالفا لما يشتهونه وليس لهم الا التسليم والرضا والانقياد لحكمه ومشيته فظهر بهذا التقدير ان سوق الاية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة
بمشية الله تع وحده لا دخل لمشية العبد فيها فناسب ذلك ان يتقدم فى تفصيل قوله يخلق ما يشاء ذكر ما لا يتعلق به مشية العباد وهو
الاناث قوله ولان الكلام فى البلاء لذكرها عقيب ذكر الرحمة فقدم فى تفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب تجاوزا ما هو من جنس البلاء ولا
يفصل بينها باجنبى روى ان واحدا من العرب بشر بمولودة وقيل نعمت المولودة هى فقال والله ما هى بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة قوله و
المحافظة على الفواصل اى ليكون الفاصلة قول الذكور ليطابق قوله كفور وقدير وهذه المحافظة ايضا عرفا الذكور مع تنكير اناث قوله او لجبر التاخر عطف
على قوله ولذلك يعنى ان الوجود الذكور لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تاخر الذكور مع ان حقها التقديم لشرفها وكونها اولى بحسب الوجود جبر
ما لزم من نقض حقها بتعريفها لان التعريف تنويه للاسم وتشهير ورفع لقدر بناء على ان التعريف يكون للعهد فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان
الاعلام الذين يذكرون فى المجالس والمحافل بالمفاخر والمعانى ولا يغيبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم الحاصل
بتقديمهن عليهم قوله لان قسيم المشترك بين القسمين فان الموهوب له الصنفين جميعا قسم لمن وهب له صنفا واحدا من ذكرا وانثى للذى هو
المشترك بين من وهب له انثى فقط وبين من وهب له ذكر فقط كما ان من جعل عقيما قسيم للمشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له واما
صنف واحد منهما او الصنفان جميعا والقسيم بفهومه مفصح لكونه قسيما المشتركة بين الثلاثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه عن
ابن عباس ان قوله تع يهب لمن يشاء الذكور الانا يريد به لوطا وشعيبا عم لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد به ابرهيم عم
لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد به محمدا عم كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربعة
زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رض ويجعل من يشاء عقيما يريد به يحيى وعيسى عم وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل وانما الحكم
عام فى كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تع فى تكوين الاشياء كيف شاء فلا معنى للتخصيص يدرك بسرعة صفة للكلام الخفى
وقوله لانه تمثيل تعليل لكونه مدركا بسرعة وقوله ليس فى ذاته مركبا صفة لقوله تمثيل اى انه كلام يدرك بسرعة لكونه تصويرا الصورة
اللفظ فى ذهن المخاطب خاليا فى ذاته عما يوجب الترتيب والتدريج وهو التركيب من الحروف المقطعة وانما يعرض ذلك لقاصد ممن يتكلم
بالالة وقوله كلاما خفيا اشارة الى ان انتصاب الا وحيا على انه مفعول مطلق كما صرح به بقوله وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر
وذلك لان الا وحيا مستثنى مفرغ فيعرب على حسب العامل فيكون من قبيل ما ضربته الا ضربا حسنا وتكليم الله تع البشر بهذا الكلام الخفى يجوز
ان يكون بان يشاهد البشر ويواجهه كما روى انه عم حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده
ما اوحى انه شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة وكما وعد به من ان المؤمنين يرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر ويسمعون كلامه ويجوز ان
يكون بان يكلمهم به ويسمعون منه من غير ان يشاهدون ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى

شخصه

شخصه والتكليم بهذه الطريق هو الذى سماه تكليما من وراء حجاب لان المراد بالحجاب السامع من الرؤية لاستحالة اتصافه تعالى
بالاحتجاب من خواص الاجسام والله تع منزه من ان يحيطه ستر يحجبه من خلقه ولما عطف قوله او من وراء حجاب على قوله او من
الا وحيا بكلمة او المفيدة لكونه المعطوف مقابلا للمعطوف عليه وجب ان يكون التكليم وحيا مختصا بالتكليم بطريق المشافهة كما يفهم
والذى كان من وراء حجاب والا لم يبق للعطف وجه ويرد عليه ان تفسير الوحى بما يعم المشافهة به والمسموع من وراء حجاب يرده
ان الله تع جعل الثانى مقابلا للوحى فكيف يصح جعله قسما منه والفا فى قوله فالاية دليلا على جواز الرؤية فاء جواب شرط محذوف
اى اذا حمل الوحى فى الكلام المشافهة يكون الاية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما يدل على امتناعها اذا فسر الوحى بما فسر الذى
بحثرى وهو الالهام فى القلب حال اليقظة والرؤيا فى المنام فانه تع لما حصر تكلم البشر فى هذه الطرق الثلاث فلا يصح الحصر فيرد
قول المص ما روى عن عايشة على تقدير صحته وهو ان من زعم ان محمدا عم راى ربه فقد اعظم على الله تع الفرية ثم قال او لم تسمعوا
ربكم يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية وما روى ان اليهود قالت للنبى عم الا تكلم الله تع وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه
موسى عم ونظر اليه وانا لن نؤمن بك حتى تفعل ذلك فقال عم لم ينظر موسى الى الله تع فنزلت والله تع اعلم باسرار كلامه قوله او الوحى
المنزل به الملك الى الرسل اى وقيل ايضا اذ المراد بالوحى ما اوحى الى الرسل بواسطة قوله وعلى الاول اى وعلى ما سبق على هذا القول الاخير
ليعم التفسيرين السابقين للوحى فان المراد بالرسول على كل واحد منهما هو الملك الموحى الى الرسول لا النبى الموحى ليبلغ لامته قوله ويرسل اليه
نبيا فيبلغ اليه وحيه بعد لان تبليغ الرسول امته لا يسمى ايحاء فى العرف حتى يفسر قوله فيوحى باذنه ما يشاء بقوله فيبلغ اليه وحيه كما امره
لان الايحاء فعل الله قوله وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله بحسب المعنى لا بحسب اللفظ
والاشتقاق ووحيا يوافق عامله فى المعنى لان الكلام الخفى من ضروب الكلام وقوله او من وراء حجاب فى تقدير او كلاما من وراء حجاب
فهو ايضا من ضروب مطلق وتقدير قوله او يرسل رسالا لانه منصوب بان المضمرة والارسال نوع من الكلام قوله ويجوز ان يكون وحيا
ويرسل مما يكون يرسل مصدرا ايميا على كونه فى تقدير او ان يرسل والمصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعا للفعل اتيته ركضا
ومشيا ولا يقال اتيته ضربا ولو سلم ان المصدر الصريح مطلقا يقع حالا ولا نسلم ان مع الفعل يقع حالا فانه لا يقال جاء فى زيد ان يضحك
نص عليه سيبويه والظرف يقع موقع الحال كما فى قوله وعلى جنوبهم اى والذين يذكرون قامين وقاعدين وكاينين على جنوبهم
ومعنى الاية على كون كل واحد من الثلثة فى موضع الحال وما صح ان يكلم احدا الا موحيا ومسمعا من وراء حجاب او مرسل رسولا
لما بين الله الثانى اقسام تكلمه مع الانبياء وانه قد يكلمهم بغير واسطة على سبيل الالهام وقد يكلمهم باكمال الكلام وناده بواسطة الملائكة
الكرام قال وكذلك اوحينا اليك اى كما اوحينا اى سائر رسلنا اوحينا اليك روحا من امرنا وهو دليل على انه عم لم يكن مستعبدا قبل
النبوة بشرع وجه الدلالة ان الاية لو حملت على ظاهرها لدلت على خلوه عم قبل الوحى عن الايمان بالله تع وتوحيده بناء على ان نفى دراية
الايمان والعلم به كناية عن نفى المعلوم فى مثل هذا المقام وذلك باطل لان الانبياء معصومون عن الكباير وعن الصغاير الموجبة لنفرة الناس
عنهم قبل البعث وبعدها فضلا عن الكفر فلذلك اخرجها المفسرون عن ظاهرها بتقدير المضاف قال صاحب الكواشى ولا الايمان اى شرايع
الايمان كالصلوة وغيرها وقال محى السنة ولا الايمان يعنى شرايع الايمان ومعالمه ومن لم يبين له شرايع معالم الايمان كيف يتعبد
بها فهذا وجه دلالتها عليه قوله وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع اى قيل ان المراد بنفى الايمان الذى كنى عنه بنفى دراية الايمان
وهو نفى الايمان بما لا يعلم قبل الوحى كالايمان بالقران وبرسالة نفسه مثلا فانه قبل الوحى لا يعلم انه تع ينزل عليه الكتاب فكيف يؤمن به
من غير ان يعلم بانزاله عليه قال عنه عز من قايل وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وكذا الايمان بالشرايع التى لا يعلم تفاصيلها
الا بالسمع والايمان هو التصديق بجميع ما كلف الله تع وهو عم قبل النبوة ما كان عالما بجميع تكاليف الله تع حتى يؤمن به وعدم ايمانه
بما لا يعلم قبل السمع لا ينافى كونه مؤمنا موحدا يعبد ربه على دين ابرهيم عم قال ابن قتيبة لم يزل العرب على بقايا من دين اسمعيل من ذلك
الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان النبى عم على ما كانوا عليه من الايمان
بالله والعمل بشرايعهم وفى الكواشى فى الحديث انه عم كان يوحد ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع لشريعة ابرهيم عم ويهدى
فى قوله تع ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء ويجوز ان يكون مستانفا وان يكون مفعولا مكررا للجعل وان يكون صفة لنورا او توصيفه
تع بالذى له ملك السموات والارض للتنبيه على ان الذى يجوز عبادته هو الذى يملك السموات والارض سورة الزخرف حم تم الكلام

متعلق عليها بسم الله الرحمن الرحيم قوله اقسم بالقران فسر الكتاب بالقران لا بجنس الكتب المنزلة ليكون القسم والمقسم عليه من
ذات واحد ويكون القسم المذكور من بدايع الاقسام فالمقسم به ذات القران العظيم والمقسم عليه وصف وهو جعله قرانا عربيا قوله اقول
حم خبر مبتدا محذوف اى هذه حم ثم ابتدا فقال والكتاب المبين ولا يخفى ان القران لكونه فخما عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليقوى
به المدعى ويتاكد والمدعى ههنا جعل القران عربيا ولا نزاع لاحد فى كونه عربيا حتى يحتاج فى دفعه والرد على من انكره فيه الى تاكيد الحكم
بالقسم وان تكون فى قوله تع انا جعلناه قرانا عربيا جواب القسم يحتاج الى توجيه ووجهه ان المقسم عليه بحسب المعنى ما يستفاد من
اسناد جعله قرانا عربيا الى ذاته المقدس ومن توصيفه بكونه عربيا فكانه قيل والقران المبين الذى ابان طريق الهدى من طريق الضلالة
ابان ما تحتاج اليه الامة من الشريعة انه ليس بسحر وكلام مفترى على الله تع واساطير بل هو الذى تولينا بانزاله على لغة العرب مشتملا على
كمال الفصاحة والبلاغة بحيث اعجز كلهم عن الاتيان بما يدانى اقصر سورة منه فبهذا المعنى وقع جوابا للقسم لا بمجرد كونه عربيا اذ لا يشك فيه
فرجع خلاصة الكلام الى اثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الايمان البديعة الدالة على شرف القران وعزته بابلغ وجه وادقه وذلك انه
لما قصد الاهتمام فى اثباته وتحقيقه جعل مقسما عليه واكد الحكم به تاكيد القسمى بان جعله مقسما به ايضا اشارة الى انه ليس عنده شىء
اعظم وقدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به كان المحب لا يرى لدنيا الا بعرته محبوبه ولا يوثر عليه شيئا كان الشاعر لما اراد المبالغة
فى شرف ثغر المحبوبة اقسم عليه ولما لم يكن عنده شىء اعز منه جعله مقسما به ايضا حيث قال وثناياك انها اغريض ولال توم وبرق
وميض واقام منصور فى بطاح هذه فى الصباح روض ريض الاغريض والغريض الطلع ويقال لكل ابيض طرى ويقال البرد والتوم جمع
تومة وهى حبة تعمل من الفضة كالدرة وقيل هى اللؤلؤة ويقال ومض البرق يمض فهو وميض اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعترض فى نواحى الغيم
واقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذى حواليه ورق ابيض ووسطه اصفر والبطاح جمع بطيح على غير القياس وهو المسيل الواسع الذى فيه دقاق
الحصى وقال منور فى وصف اقاح على تاويله بالجنس شبه صفا اسنانها بصفا وراق اقاح وروض جمع روضة من البقل والعشب والريض
فعيل من اضت الارض بضم الراء واذا ادركت قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان قوله او بين للعرب لكونه بلغتهم واساليبهم عطف على
مبين للاشارة الى ان المبين كما انه يجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر يجوز ان يكون بان بمعنى اظهر وقوله يدل على انه تع صيره كذلك خبر للمبتدا
وهو القران قصد به بيان كون الاقسام بالكتاب المبين لا ستتشهاد بما فيه لكى تفهموا معانيه لما كان حقيقة الترجى والتوقع ممتنعة فى حقه
تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور حمل المص كلمة لعله مستفادة لمعنى لام كى وهو التعليل وسببية ما قبلها لما بعدها وحاصل ههنا
الدلالة على ان الملابسة للاول الاجل ارادة الثانى منه شبه الارادة بالترجى من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر مطلوب فاطلق ما يدل على
الترجى واراد معنى الارادة ويحتمل ان يكون لعل مجازا مرسلا فى معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة
عطف على ان يكون القسم السابق واردا عليهما جميعا داهل مكة كما كذبوا القران وجعلوه كلاما مفترا حاصلا بتعليم البشر اقسم الله تع على انه
الذى جعله قرانا عربيا اراده ان يفهم معناه وعلى القران العلى رفيع الشان فى محل المنعوت بام الكتاب وانه لعلى حكيم مبتنا فى ام الكتاب
قوله وعلى الاستينا فاى غير معطوف على جواب القسم بل هو كلام مبتدا لبيان شرف القران ورفعة شانه واشتماله على الحكمة البالغة قوله
فانه اصل الكتب السماوية فانها جميعها مثبتة فيه على ما هى عليه عند الانبياء عم وما خوذة منه قوله وقرا فى ام الكتاب بكسر الهمزة اتباعا
للياء التى هى اخت الكسرة ومن قراه بضم الهمزة داعى اصل اللغة قوله واللام لا يمنعه يعنى ان لام الابتداء مع اقتضائها صدر الكلام لا يمنع ما
بعدها من ان يعمل فيما قبلها لان اصلها ان يكون فى صدر الكلام وانما اخر اللام لاجل ان فان ان ولام الابتداء لما اشتركا فى كونهما للتاكيد
والتحقيق كره اجتماعهما فاخر اللام وصدر ان لكونها عاملة وحق العامل ان يتقدم على معموله بخلاف اللام فاللام وان اخرت لفظا
بذلك فهى متقدمة معنى على جميع اجزاء الكلام فلذلك لم يمنع من ذلك قوله مجاز من قولهم ضرب الغرايب عن الحوض يحتمل ان يريد انه استعارة
تبعية شبه ابعاد الذكر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل لفظ المشبه به وهو الطرد
بمعنى الذود فى المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله ثم اشتق منه نضرب ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهو ما وجهه
منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر فى تنحيه مع تحقق دواعى انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التى تزاد وتدفع عن الحوض
بسبب بل صاحب الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتزاد حتى تخرج من بينها والتونس مبنت شعر الناصية
وقيل العظم الناتى بين اذنى الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بالنون الخفيفة فحذفت النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق

ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل البعض من الهموم والصفح والاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اى اعرضت عنه او عن ذنبه
والصفح ايضا الناحية والجانب يقال نظر الى بصفح وجهه اى بعرضه يعنى بجانب وجهه وذكر لانتصاب صفحا على المعنى الاول ثلثة
اوجه الاول كونه مفعولا مطلقا من غير لفظ عامله لكونه موافقا له بحسب المعنى اى انترككم سدى بسبب اسرافكم فى الجهالة والاعراض
عن الحق فنمسك عليكم انزال القران والتذكير بالوعد والوعيد صفحا اى اعراضا عن تنبيهكم وارشادكم قال قتادة والله لو كان هذا القران رفع
حين اوايل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تع برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله والثانى كونه مفعولا له على معنى
افنعزل عنكم انزال القران والزام الحجة به اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من فاعل نضرب اى صافحين وعلى المعنى الثانى تعين ان يكون
انتصابه بالظرفية لا غير لانه لما كان بمعنى الجانب والناحية لم يكن مصدرا ولا علة ولا بعد الذكر لاهية للفاعل او المفعول به فتعين ان
يكون ظرفا لنضرب اى نبعد عنكم الذكر جانبا كما تقول ضعه جانبا وامش جانبا اى جانب قوله ويؤيده انه قرئ صفحا بضم الصاد فانه ظرف
بمعنى الجانب لا غير مع ذلك يؤيد كون انتصاب صفحا بالفتح على الظرفية ايضا لتكون القراءتان متناسبتين قوله وح اى وحين اذا قرئ صفحا
بالضم والسكون يحتمل ان يكون تخفيف صفح بضمتين فى جمع صفوح كرسل فى جمع رسول وصفوح مبالغة صافح اى كثير الصفح والعفو
عن الجاهلين فينتصب حالا من فاعل نضرب اى صافحين معرضين قوله اى لان كنتم اشارة الى معنى القراءة بفتح الهمزة كونها مفعولا له قوله
وهو فى الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض بيان الوجه لانكار الاعراض عن انزال الكتاب لمعهود بناء على اسرافهم فى الجهل والعناد والكفر والطغيان
يعنى ان ذلك الاسراف كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهو فى الحقيقة سبب لترك الاعراض على ان الجملة الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك
استجهالا لهم اشارة الى جواب عما اورده الزمخشرى من ان كيف صح استعمال ان الشرطية فى مقطوع الوقوع لانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث
لا يشك فيه احد وحقها ان لا تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب ان استعمال ان فى مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطبين فى اسرافهم
فى الضلالة والطغيان حيث خيل اليهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من لا يشك فى كونه اسرافا فى ذلك مع وضوح انه كذلك بالبراهين القاطعة
ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفنى حقى وهو عالم بذلك قوله وما قبلها دليل الجزاء اى حذف جزاء الشرط لدلالة ما قبله عليه والتقدير
انتم قوما مسرفين فنضرب عنكم كما فى نحو قولك انت ظالم ان فعلت كذا قوله تع وكم ارسلنا من نبى فى الاولين كم فيه خبرية فى موضع النصب على انه
مفعول مقدم لارسلنا ومن نبى تمييز وفى الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف مجرور على انه صفة لنبى والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء
الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغى ان يتاذى من قومك بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت
وثم قال تماما للتسلية ووعدا له ووعيدا لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا اى ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله تع اليهم الرسل كانوا اشد
بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم فى التكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين
وانتصاب قوله بطشا على انه تمييز لاشد وقيل على انه حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم باطشين وذوى بطش قوله اى من القوم المسرفين
لما اوهم ظاهر النظم ان يرجع ضمير منهم الى الاولين كما يرجع اليهم ضمير وما ياتيهم لا الى المسرفين له ان الكلام جرى معهم على طريق الخطاب
حيث قيل افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وضمير منهم للغائبين وكان انتظام المعنى لا يساعد رجوعه الى الاولين كما يرجع
اليهم ضمير ما ياتيهم لا الى القوم المسرفين ارجعوا اليهم واجاب عما يختلج فى الخاطر من ان المسرفين مخاطبون فكيف صح ارجاع ضمير الغائبين
اليهم بقوله لانه صرف الخطاب عنهم الخ يعنى ان قوله فاهلكنا اشد منهم بطشا بل هو كلام مع الرسول عم بان اعرض عنهم والتفت اليه عم
تسلية عن استهزائهم به فهم غايبون بالنسبة الى هذا الخطاب فلهذا جىء بضمير الغائبين قوله لعله لازم مقولهم جواب عما اورده الزمخشرى
من ان قوله خلقهن العزيز العليم الى آخر ما ذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذى جعل لنا الارض مهدا وجعل
لنا فيها سبلا وجعل لنا من الفلك والانعام ما نركبون ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا ينشرون شيئا ولا
يقولون ايضا بالبعث حتى يقيسون باحياء البلدة الميتة وان كان من قول الله تع الا انه جعله مقولا لهم من اهل مكة هم المسئولون يلزم ان يكون
المجيب غير المسئول فما وجهه وتقرير الجواب الاول اختيار انه من قول الله تع الا انه جعله مقولا لهم حيث قال ليقولن خلقهن العزيز العليم
الخ لكونه لازما لمقولهم الذى هو خلقهن الله وتفصيلا لما دل عليه مقولهم اجمالا لانه يكون موضوعا لمجموع الذات واسمائه الحسنى فما علم فيكون
تضمن هذه الاوصاف وستلزامها فكانهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم هذه الاوصاف كلها ضمنا فصح بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا
وجه قوله وجعل لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا لانه كلام الله تع والمعنى ليسندن خلقها الى الذى هذه اوصافه وعلى حكاية

عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه والى اقامة المفصل مقام المجمل اجمالا الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا بكمال قدرته وعلمه وبلوغ نعمائه والائه ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وغباوتهم وتقرير الجواب الثانى ان قوله خلقهن العزيز العليم من قول اهل مكة وما بعده ابتداء كلام من الله تع متصل بكلامهم زيادة فى توصيف الخالق لهن لكونه مدبر الامر مخلوقاته احسن التدبير وجوه شتى والكفار لما وصفوا خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله تع بتلك الاوصاف ايضا على انه من تتمة كلامهم وان لم يتفوهوا به ونظيره فى كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول لهذا الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول ان اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وازيد فى صفته فيكون النعتان جميعا من رجلين فى حق رجل واحد قوله حال عنه لتمام اشارة الى ان موت البلدة عبارة عن زوال النماء عنها تشبيها لزوالها بزوال الحيوة عن البدن قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم احياء اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف لتنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تع وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة قوله على تغليب المتعدى بنفسه فان ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بحرف الجر نحو فاذا ركبوا فى الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تع لتركبوها فغلب ههنا المتعدى بنفسه على المتعدى بواسطة فقيل تقديره قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتبارى الفعل على الاخر لا تغليب احد الفعلين على الاخر لان الفعل المتعدى الى الفلك هو المتعدى الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما يحتاج الى آلة التعدية وتعديته الى الاخر لا يحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد فى نفس الفعل حتى يقال غلب احد الفعلين على الاخر قوله ولذلك اى والبناء على احد التغليبين الاخيرين عدى فعل الاستواء الى ظهور ما تركبونه من الانعام والفلك بكلمة على دون فى مع ان الظاهر ان يعدى الى ما يكون حاويا للمستوى وظرفا له كالفلك بفى والى ما يستعلى عليه كالانعام بعلى قوله وجمعه للمعنى يعنى ان الظهر اضيف الى ضمير ما تركبون مع تناوله لجنسى السفينة والانعام المشتملين على افراد واصناف شتى فالظاهر ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ ما فلذلك افرد ضميره وذكر وجمع الظهور باعتبار معناه قوله تذكروها بقلوبكم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تع خلق البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه تمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اى جانب شاء فاذا تذكر ان خلق البحر والرياح ونفس السفينة على هذه الوجوه من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة من الله تع فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تع والاشتغال بشكر نعمه التى لا نهاية لها واعلم انه تع عين ذكرا عند ركوب السفينة والدابة وهو قوله تع سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون كما ذكر عند دخول المنازل قوله رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين ولعل السر فى تمييز هذا الذكر عند الركوب ان الدابة المركوبة لابد ان تكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه تع خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة فى خلقها الظاهر وخلقها الباطن فبذلك حصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فانها تمشى على اربع فكان ظهرها بذلك قابلا لاستقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة تصيرها الله تع منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان فى هذه العجائب تعجب من تلك القدرة والحكمة التى لا نهاية لها فيحمله ذلك على ان يقول سبحان الذى سخر لنا هذا اى ليس عندنا من القوة والطاعة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخر لنا هذا بقدرته وحكمته قوله حامدين عليها اى بالسنتكم ادخل قوله الحمد فى جملة علة ان يجعل الله لنا ما تركبه من الفلك مع انه تع علله بثلاثة اشياء الاستواء على ظهره وذكر نعمة الله تع لنا والاعتراف بها وقوله تع سبحان الذى سخر الاية من حيث انه ذكر النعمة والاعتراف بها موجب الشكر وتعليل الشئ بما يوجب الشكر فى قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال ثم تحمدوا على نعمة ربكم اذا استويتم عليه الا انه عدل عنه الى تذكروا للاشعار بان العمدة فى باب الشكر انما هو فعل الجنان وله فى قوله تع وما كنا له مقرنين متعلق بمقرنين وقدم عليه للفواصل قال فى الصحاح اقرن له اى اطاقه وقوى عليه وقال الزجاج يقال انا الفلان مقرن اى مطيق اى قد صرت قرناله وقال الجوهرى القرن بالكسر كفوك فى الشجاعة قوله واتصاله بذلك اى اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان يشبه بركوبه للانتقال من مكان الى مكان آخر ويتذكر به النقلة العظمى ليستعد لها وهذا اقرب مما قيل يذكرون عند الركوب ركوب الجنازة والثانى انه مخطر اى موقع فى خطر الهلاك اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فكذلك لانها لا يخلو من العثار والنفار والتقحم فى المضايق والمهلكات بسبب من الاسباب ففى ركوبها تعريض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع ان هلاكه ليس الا انقلابا الى الله تع والى مقام حسابه حتى يكون مستعدا الله تع باصلاح احواله قوله وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف فى بلفظ قد للاشارة الى انه حال من فاعل ليقولن فلذلك كان متصلا بقوله

ولئن سألتهم

ولئن سألتهم ومرتبطا به والمراد التنبيه على قلة عقولهم حيث وصفوه بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشئ والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اى حكمت به ووصفته بذلك قوله كما سمى بضعا قال عليه السلام فاطمة بضعة منى والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الوالد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر يماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات الولد له مستلزم للتركيب المستلزم للامكان المنافى للوجوب الذاتى فيكون التعبير بالجزء عن الولد للاشعار بان من هو منزه عن سمة الامكان والاحتياج الى الغير يستحيل عليه اتخاذ الولد ثم اضرب عن الاخبار بانهم جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد بانت تركه واخذ فيما هواهم وهو الانكار والتعجب من شانهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الاناث فانهن ابغض الاولاد عندهم فلو اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون العبد اكمل وافضل من حال الله تع ويدفعه بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اى اكثرته به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفاء من غير ان يكون فيه مشارك صار وجهه اسود فسر الظلول بالصيرورة لان اكثر افعال الناقصة يستعمل بمعناها ويجوز ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى بقى فى كل يومه متغيرا اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والمساءة والاول اوفق بالمقام وما بلغ فى الزيادة والنقصان الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تع قوله وتعريف البنين الخ يعنى ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تاخرهن وجودا وشرفا ولزم من ذلك تاخير البنين خيرته الى تعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت البنات تحقيرا واهانة وانما قلنا ان سوق الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار على انهم اثبتوا له تع اخس الصنفين ولانفسهم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذى سيق لها الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار والتهم فيه فالمناسب لهذا السوق ان يقدم ذكر البنات قوله وجعلوا له او اتخذ من يربى فى الزينة اشارة الى ان من الموصولة فى محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له وعلى قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وان الالف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار المستفاد من فحوى الكلام على الاول ومن الهمزة التى تضمنتها ام المنقطعة على الثانى وتبين الموصول بقوله ينشأ فى الحلية اشارة الى نقصان الاناث فى ذواتها لانها لولا نقصانها فى ذواتها لما احتاجت الى تزيين انفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر فقال فى الخصام غير مبين قوله واضافة الغير اليه لا يمنعه اى لا يمنع المضاف اليه من ان يعمل فيما قبل المضاف وذلك لان غير فيها معنى النفى فكانت بمعنى لا ومنه مسئلة الكتاب انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب كما فى قوله تع غير المغضوب عليهم فى آخر الفاتحة قوله وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين مبنيا للمفعول بمعنى يربى ويظهر من نقل هذه القراآت انه اختار قراءة العامة وهى ينشأ بفتح الياء وسكون النون من نشأ فى كذا ينشأ فيه اذا بلغ او ان الشباب وفى التيسير قرا حفص وحمزة والكسائى او من ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين والباقون بفتح الياء واسكان النون وتخفيف الشين فظهر منه ان القراءة الباقية غير السبعة وقرئ ينشأ بضم الياء وفتح الشين وسكون النون من انشأ ينشأ على وزن يقاتل مبنيا للمفعول والتفعيل والمفاعلة والافعال قد يكون بمعنى الواحد يقال غلاه الله وغالاه الله تع كما يقال اغلاه الله تع فعل قوله كفر اى حكمهم على الملائكة بالانوثة كفر بوجه قالت مغاير للوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين والحكم بان ذلك الولد بنت قوله وقرا الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بكسر العين والنون الساكنة والدال المفتوحة وهو تع منزه عن القرب المكانى فوجب ان يكون العندية مستعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله وتشريفه اياهم تشبيها لحالهم فى الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه وحرمه بحيث لا يحجب عنه حاجب ولا ابواب فاستعمل فى المشبه ما كان حقه ان يستعمل فى المشبه به وقرئ اناثا بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرا نافع اشهدوا فادخل همزة الانكار والتهكم على اشهدوا فعلا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية بان جعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الفا للفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وتارة ادخلها كراهة لاجتماعهما فقال ااشهدوا فقوله اانشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة وقرا العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم وقرئ سنكتب بالنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به قال الكلبى ومقاتل لما قالوا هذا القول سألهم النبى عم فقال ما يدريكم انهم اناث فقالوا سمعنا من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال تع ستكتب شهادتهم ويسألون عنها فى الآخرة قوله فاستدلوا بنفى مشيته عدم العبادة على عبادة النهى عنها وعلى حسنها ذهب اهل السنة الى ان الكائنات كلها من الطاعة والمعصية

ذا لکفر والایمان بارادة الله تع ومشیته وان ماکان طاعة من افعال العباد فهو بمشیة الله تع وارادته وقضایه وقدره ورضاه و
محبته وامره وماکان معصیة منها فهو بمشیته وارادته وقضایه وقدره ولیس بامره ولا رضاه ولا محبته وقال المعتزلة المعاصی لیست
بارادة الله تع ومشیته بل بکراهته واعلم ایضا ان ارادة الله ومشیته موافقة لعلمه وتابعة لامره ونهیه فکل ما علم الله تع فی الازل ان یوجد
فقد اراد وجوده طاعة کان او معصیة وما علم انه لا یوجد فقد اراد ان لا یوجد ولما علم من ابی جهل الکفر لا الایمان اراد منه کفره وکذا اراد
من سایر العصاة والکفرة عصیانهم وکفرهم علی حسب ما علم منهم فی الازل وقالت المعتزلة ارادته مطابقة لامره فکل ما امر الله تع فقد اراده
وکل ما نهی عنه فقد کرهه دلیلنا ان الله تع لو شاء من الکافر الایمان والکافر شاء من نفسه الکفر لکانت مشیة الکافر انفذ من مشیة الله
وهو امارة العجز یقال عن ذلک فالکفار والعصاة مامورون بالایمان والطاعة ومنهیون عن الکفر والعصیان ولیس ایمان
الکافر ولا طاعة العاصی مراد فان الکافر لم یامر بالایمان لیومن بالله واحکامه وما نهی عن الکفر فیترک الایمان الواجب ویرتکب
الکفر المنهی عنه فیستحق بذلک العقاب فیتحقق بذلک علمه بان یترک الایمان الواجب ویرتکب الکفر المحظور ویصیر ذلک اهلا للتخلید فی
النار وکذا العاصی لم یامر بالطاعة لیطیع ولم ینهه عن المعاصی لینتهی عنها بل هی ابتلا النهی قصد به ان یعلم ما یصدر من المکلفین باختیارهم
فانه تع یعلم الاشیاء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد ولا یعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلک لا یکون علما فاذا وقعت تلک الاشیاء
یعلمها بانها واقعة فان کانت طاعة یثیب بها وان کانت کفرا او معصیة یجازی علیها حسب ما یشاء فانه تع انما یثیب ویعاقب
بالطاعة والمعصیة علی حسب علمه بها واقعة لا حسب علمه بانها ستقعان وستوجدان فکلف عباده لیظهر ما فی علمه
الازلی ویترتب علیه الثواب والعقاب اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الایة علی ان کفر الکافر لیس بمشیة الله تع وتقریره
ان لو معناه لامتناع للامتناع وان عبادة الملائکة کفر فانه تع حکی عنهم قولهم لو شاء الله تع منا عدم الکفر ای ترک عبادة الملائکة
لترکناها ولکنا مؤمنین فاذا الکلام انا ما ترکنا عبادتهم وکنا کافرین لانه تع لم یشاء من الایمان وترک عبادة الملائکة بل شاء
منا الکفر وعبادة الملائکة فلذلک کنا کذلک ثم انه تع ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم بذلک من علم ان هم الا یخرصون فثبت بطلان
القول بان الکفر بمشیة الله تع وهو قول اهل السنة فالمصنف اشار الی رد هذا الاستدلال بان جعل التکذیب المستفاد من قوله ان هم الا
یخرصون راجعا الی مؤدی قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم لا الی معناه الظ وهو نفی مشیته عدم العبادة بثبوت مشیة الکفر
بعبادة الملائکة فان مراد القوم بنفی مشیته عدم العبادة واثبات الکفر الاستدلال به علی امتناع النهی عن الکفر وورود الامر بالایمان
بناء علی ما اعتقدوا من ان ارادة مطابقة للامر وکراهته مطابقة للنهی واذا اثبت ارادة الکفر وعبادة الملائکة امتنع النهی عنه والاستدلال
بثبوت الارادة العبادة علی حسنها بناء علی ما اعتقدوا ان کل مراد مامور وانه لا یامر بالفحشاء فرهم الله تع وجهلهم وکذبهم فی
قولهم لما اراد الله تع الکفر من الکافرین کان حسنا وامتنع النهی عنه وامره بالایمان بناء علی ان المشیة لیس الا ترجیح بعض المقدورات
علی بعض بالوقوع واذا صرف الذم والتجهیل الی مؤدی قولهم سقط استدلال المعتزلة بهذه الایة علی بطلان القول بان الکفر بمشیة الله تع قوله
ویجوز ان الاشارة الی اصل الدعوی قال الزجاج ان قوله ما لهم بذلک من علم عاید الی قولهم الملائکة بنات الله لا الی قولهم لو شاء الرحمن
ما عبدناهم ورد الزمخشری بانه تمحل مبطل وتحریف مکابر وذلک لان الله حکی عن القوم قولین باطلین وبین وجه بطلانهما حکی قولهم
الاول بقوله وجعلوا له من عباده جزءا او عطف علیه قوله وجعلوا الملائکة اناثا وابطل قولهم الاول بقوله ام اتخذ مما یخلق بنات الایة
وابطل قولهم الثانی فی اشهدوا خلقهم الایة ثم حکی عنهم قولا ثالثا اشنع الاولین وهو عبادتهم الملائکة الذین جعلوها بنات الله تع ممسکین
فیها بان الله تع اراد منهم ذلک وشاءها ثم حکم ببطلانها بقوله ما لهم بذلک من علم الایة وصرف هذا الابطال عما یلیه الی کلام متقدم علیه
بمحل بعید وتحریف غیر سدید والمصنف اشار الی دفع ما ذکره الزمخشری فی رد قول الزجاج وصحح کلامه بان جعل قولهم الملائکة بنات الله وهو
المستفاد من قوله تع وجعلوا له من عباده جزءا اصل الدعوی الصادرة منهم وجعل ما بعده من الایات مسوقة بالانکار علیهم والاشارة
وجوه فساد قولهم وجعل قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم بما تضمنت الایات السابقة من معنی الانکار والاحتجاج علیهم
فی دعویهم الباطلة وهذا الجواب وان کان لا یطابق مضمون تلک الایات ولا یدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحیث لم یبق
لهم متشبث غیر ذلک وهذا جعل المص شبهة مزیفة فاذا لم یکن قولهم لو شاء الله تع کلاما مستقلا منفصلا عما سبق لم یکن ارجاع
قوله تع ما لهم بذلک من علم ای ما تقدم علیه تمحلا وتحریفا قوله ثم اضربوا عنه ای عن نفی ان یکون لهم سند من طریق العقل ثم ضرب

عن نفی ان یکون لهم متمسک فیما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل الی بیان ان لیس لهم حامل علیهم علی ذلک الا التقلید المحض ثم
بین ان تمسک الجهال بالتقلید امر مستمر من قدیم الزمان فقال وکذلک ما ارسلنا من قبلک الایة قال فی الصحاح اترفته النعمة ای اطغته
والمراد بالمترفین الاغنیاء والرؤساء الذین اترفوا النعمة ولا محبوب الا الشهوات الملهیة عن الجد فی تحصیل السعادة الاخرویة وظهر من
هذا ان راس جمیع الافات حب الدنیا واللذات الجسمانیة وراس جمیع الخیرات هو حب الله تع والدار الاخرة ولهذا قال عم حب الدنیا راس
کل خطیئة قوله وهو حکایة امر ماض اوحی الی النذیر ای حکایة ما قاله النذیر علی تقدیر فقلنا له قل کذا وکذا ویؤیده قراءة قال ای قال النذیر
المرسل ویؤیده ایضا قوله تع قالوا انا الایة لانه لما حکی الله تع جواب قوم النذیر له حین ما قال لهم اولو جئتکم الخ کان المناسب ان یحکی تعالی
امره النذیر بان یقول ما قالوا فی جوابه انا بما ارسلتم به فحکی جوابه بلفظ الجمع ولو کان الخطاب بقل لرسول الله لکان الظاهر ان یجیبوه
بان قالوا انا بما ارسلت به فلما بلغ المخاطب بقل ما امر به الی قومه حکی الله تع عنهم انهم قالوا انا لا ننفک عن دیننا بائنا وان جئتنا بما هو
اهدی فانا بما ارسلتم به کافرون وان کان اهدی مما کنا علیه فعند هذا لم یبق لهم عذر فلهذا قال تع فانتقمنا منهم استثناء منقطع
لانهم کانوا عبدة اصنام فقط او متصل وهذا مبنی علی ما روی انهم کانوا یعبدون الله تع والاصنام وقیل انه مجرور بدل من ما الموصولة
فی قوله مما تعبدون وقیل علیه انه لا یجوز الابدال فی الکلام الموجب واجیب بان النحاة ولوا مثله فی مواضع من القران کقوله ویابی الله
الا ان یتم نوره وانها لکبیرة الا علی الخاشعین والاستثناء الفرغ لا یکون فی کلام موجب ولکن لما کان یابی بمعنی لا یفعل وانها لکبیرة
بمعنی لا تسهل ولا تخف ساغ ذلک فهذا مثله لان برئ فی معنی النفی ای فی معنی لا اعبد ما تعبدون قوله الا او صفة یجوز ان یکون الا صفة
بمعنی غیر کما فی قوله تع لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا الا ان کلمة ما ح تکون نکرة موصوفة لا موصولة ولا مصدریة لان الا بمعنی غیر
لا یوصف بها الا النکرة وفیه خلاف فان منهم من جوز کونها صفة للمعرفة فیجوز ان تکون ما موصولة والا بمعنی غیر صفة لها والفطر
ابتداء خلق من غیر مثال من قولهم فطرة البئر اذا انشات حفرها من غیر اصل سابق قوله کلمة التوحید وهی ما فهم من قوله اننی براء مما
تعبدون الا الذی فطرنی فالبراءة من کل معبود سوی الله تع توحید للمعبود بالحق وجعل ابرهیم عم هذه الکلمة باقیة فی عقبه بان
وصی بها بنیه لیدعو الموحد منهم المشرک نسلا بعد نسل الی التوحید والملة الحنفیة ویرجع من الترک منهم عن شرکه بدعاء الموحد ایاه الی التوحید
فعلی یکون کلمة لعل تعلیلا لجعل الکلمة باقیة فی عقب ابرهیم الی شرعها فیهم لیرجع الیها کل من کان علی غیرها اذا علموا ان الله تع الزمهم
التدین بها ولما بین ان ابرهیم عم او الله تع جعل کلمة التوحید باقیة فی عقبه بان وصاهم ان یتدینوا وان یدعو المتدینون بها من کان
علی غیرها لیرجع الیها اضرب عنه بقوله بل متعت هؤلاء کانه قال دع قصة اولئک وانظر الی کیف متعتهم واباءهم بطول العمر وسعة
الرزق حتی آل الامر الی ان بعثت فیهم من یدعوهم الی التوحید بدعاء ابیهم ابرهیم عم حیث قال ربنا وابعث فیهم رسولا منهم یتلو علیهم
آیاتک ویزکیهم فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات عن داعیهم وما یدعوا الیه من التدین بالتوحید والدین الحق واصروا
علی ما هم علیه من الشرک والضلال ولم یوجد منهم ما رجاه ابرهیم عم من توصیتهم بتلک الکلمة وهذه الشکایة نظیر قوله وتجعلون رزقکم
انکم تکذبون قوله اعترض به علی ذاته فی قوله وجعلها کلمة باقیة فی عقبه ارادة ان یرجع اهل الشرک الی التوحید وهذا التوحید یقتضی
ان یکون ضمیر جعلها الله تع وان یکون قوله وجعلها حالا من الفاعل وقوله الا قال صرفوها او فی قوله قالوا انا بما ارسلتم به کافرون
ویکون قوله واذ قال ابرهیم الایة معترضة بین الحال وذی الحال والمعنی ما ارسلنا من نذیر فی اهل قریة ینذرهم الشرک ویدعوهم الی التوحید
الا اثروا الشرک وتمسکوا فیه بتقلید اباءهم الجملة والحال انا جعلنا کلمة التوحید شریعة باقیة فی الامم اراد ان یتدینوا بها ثم اعترض
علی ذاته بطریق التجرید فی الخطاب علی منوال قول امرئ القیس تطاول لیلک بالاثمد ونام الخلی ولم ترقد فقال بل متعت هؤلاء واباءهم
بطول العمر وسعة الرزق فشغلهم عن استماع قول الناصح واراد بذلک الاعتراض المبالغة فی تعییرهم من حیث ان التمتیع بزیادة النعم
ینبغی ان یجعل سببا للشکر والتوحید لا للشرک واتخاذ الانداد ونظیر هذا الاسلوب ان یشکو الرجل اساءة من احسن الیه ثم یقبل علی
نفسه فیقول انت السبب فی ذلک باحسانک الیه وغرضه بهذا الکلام توبیخ المسیء لا تقبیح فعله قوله ولما جاءهم الحق لینبههم عن غفلتهم
زادوا شرارة الی اخره اشارة الی ان انتظام ما بعد حتی بما قبلها وذلک ان حتی لیست غایة للتمتیع بل تسبب منه وهو اغترارهم
بذلک وانهماکهم فی الشهوات واذا کان حتی غایة لما هو المسبب من التمتیع والغایة یجب ان ینتهی الحکم عندها ویکون ما بعدها مخالفا
لما قبلها فی الحکم ومنافیا له ولا منافات بین التمتیع واشتغالهم بما متعوا به عن التوحید والعمل بمقتضاه وبین قولهم للحق هذا سحر مبین

بين وجه المنافات بينهما بان قال ما وقع بعد حتى اشد شرة وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفس الشرك من غير كعانهم للحق والاحقاق به وتسمية القران سحرا وتحقير لرسول الله عم كانه قيل بل اشتغلوا بما متعوا به عما امروا به حتى جاءهم الحق المنبه عن تلك الغفلة الوداع عن ذلك الاشتغال فلما جاءهم ذلك المنبه عكسوا ما ينبغى ان يكونوا عليه فجعلوا ما هو سبب للارتداع عما هم عليه سببا للتوغل فى الضلالة حتى اتوا بما هو شر مما هم عليه ومعاندة الحق الى اخره قوله من احدى القريتين لما كان الظاهر ان يكون من فى قوله من القريتين للابتداء وان كون الرجل الواحد فى القريتين بعيدا حمله المفسرون على تقدير المضاف اى من احدى القريتين كقوله تع يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اى من احدهما وقيل التقدير على رجل من رجلى القريتين وعلى هذا يكون من للتبعيض ومنهم من لا يقدر مضافا وقال المراد على رجل كائن من القريتين كليهما والمراد به عروة ابن مسعود الثقفى لانه كان يسكن مكة والطائف جميعا وكان له فى مكة اموال يتجر بها وله فى الطائف بساتين وضياع فكان يتردد اليهما فصار كانه من اهلهما قوله فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم حكاية لكلامهم الواردة على طريق التعليل لطعنهم وتوبيخهم على عدم انزاله على من اعتقدوه عظيما لا يقال للرسالة فان حرف التحضيض اذ دخلت على الماضى يكون معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها فى المضارع الحض على الفعل والطلب له وقد صدقوه فيما قالوه فى التعليل المذكور الا انهم اخطأوا فى اعتقادهم ان العظيم من هو عظيم الجاه كثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة روحانية الى اخره قوله وهم عاجزون عن تدبيرها مستفاد من تقديم المسند اليه فى قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم قوله واطلاق المعيشة الخ المعيشة ما يعيش به الانسان ويتغذى به ويجعله سببا فى قوام بنيته وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلا لهم بقسمة الله تع اياها بينهم يقتضى ان يكون الحرام رزقا كالحلال وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو كان عبارة عن الملك لما رزقت الدواب اذ لا يتصور الملك لها وصاحب الكشاف اعترف بان كل واحد من نفس الحلال والحرام حاصل بقسمة الله تع لكن وصفى الحل والحرمة حاصلان باختيار العبد وفعله فلا يكون الحرام بحسب وضع الحرمة فيه رزق قوله ليستعمل بعضهم بعضا جعل قوله تع سخريا من التسخير والاستخدام اى يسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش هذا بماله وهذا بعمله فيلتئم قوام العالم قوله وقرئ سخريا بكسر السين على انه من الاستهزاء اى يستهزئ الغنى بالفقير كما فسر به الامام ابو الهيثم وفيه بعد نقل صاحب التيسير عن ديوان الادب ان ما كان من السخرة فهو مضموم وما كان من الهزؤ فهو مكسور ومنهم من جعل كلاهما بمعنى الاستخدام قوله لحقارة الدنيا تعليل لقوله تع لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لما انكر تحكمهم فى امر النبوة وادعاؤهم انهم اعلم بمن يصلح بها وجهلهم وتعجب من حالهم ببيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدنية فمن اين يدعون الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية قسمة المعيشة بينهم بان جعلهم متفاوتة المنازل فى اسباب المعيش على حسب ما اقتضته الحكمة الربانية والمشيئة السبحانية ولم يجعل ذلك التفاوت منوطا باسباب حصلت فيهم ومن جهات سبق منهم ولم يحل الاختيار فى ذلك التفاوت اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه تع فى ذلك فكيف لا يجوز ان ينفرد فى امر النبوة وتعيين من هو اهلها وكيف يصح ان يعترضوا عليه وذلك مع امر النبوة على شانه من امر ما يصلح البدن بين حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الاية قوله تع ومعارج عليها عطف على سقفا والتقدير ومعارج من فضة حذف لدلالة الاول عليه ويقال ظهر عليها اذا علاه والمعارج السلم قوله ولبيوتهم بدل من لمن باعادة العامل واللامان للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص ورد بان الثانى بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحد المعنى لا مختلفة ويجوز ان يكون اللام للعلة اى لجعلنا لاجل من يكفر لاجل بيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل كما اذا كان اللامان للاختصاص قرا ابن كثير وابو عمرو سَقْفًا بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا والباقى من السبعة بضمتين على الجمع كرهن وقرئ سقفا بضم وسكون على انه تخفيف سقف بضمتين وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة فى سقف بالفتح والسكون قوله وزينة اى من كل شئ كقوله تع حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فالمعنى لجعلنا لهم كذا وكذا وزينة عظيمة فى كل باب قوله اى ابوابا وسررا من فضة يوهم ان حرف العطف يفيد تشريك المعطوف مع المعطوف عليه فى قيوده قوله ان هى المخففة اختار المص قراءة لما بالتخفيف فان من خففها جعل ان مخففة من الثقيلة واسمها الامر والشان المقدر واللام هى الفارقة بينها وبين النافية وما صلة والتقدير وان الامر والشان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قوله وقرئ به معان وما اى وقرئ وان كل ذلك الا متاع وما كل ذلك الا متاع وهاتان وهاتان القراءتان تؤيدان القراءة بتشديد لما قوله واشعار بما لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين اى وفيه اشعار بجواب

ما يقال

ما يقال انه تع بين انه لو فتح ابواب النعم على الكافر لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام اجاب على الكفر فلو لم يفتح ذلك على المؤمنين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام واجاب الزمخشرى عن هذا القول بما حاصله ان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فاقتضت الحكمة ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل فى الاسلام انما يدخل اتباعا للدليل وطلبا لمرضات الله تع فح يصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمسلمين لان ثواب المرء على حسب اخلاصه ونيته وان هجرته الى من هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه لان محصوله ان متاع الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا لذاته مع انه مخل ومفوت لثواب الاخرة لما فيه من الافات من جملتها انه يورث الحرص والانهماك فى الشهوات المخلين بشكر المنعم وعبادته فينغلق عليه ابواب السعادة الاخروية وينفتح ابواب الشقاوة قوله يتعامى ويعرض عنه مبنى على قراءة يعيش بضم الشين من عشا يعشو بمعنى تعامى يتعامى اى نظر نظر الشئ ولا افة فى بصره واما اذا كان فى بصره افة مخلة بالرؤية فح يقال عشى يعشى بمعنى عمى يعمى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته افة فى رجله مخلة بالمشى السوى وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليس به افة تقتضيها قوله وقرئ يعشو باثبات الواو على ان من موصولة عارية عن معنى الشرط وينبغى على هذه القراءة ان يكون نقيض مرفوعا فيل وما وجدت فيه نقلا ويحتمل ان يكون قراءة يعشو مبنيا على الحاق الفعل الناقص بالصحيح فان يكون جزمه بحذف الحركة كما فى الصحيح فيكون شرطية ايضا والمعنى من يعرض عن القران وقيل من يعرض عن الله تع فلم يخف عقابه ولم يرج ثوابه نقيض له شيطانا اى نضم اليه ونسلطه عليه فهو له قرين لا يفارقه يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدى قوله وجمع الضميرين اى ضميرين وهو هم فى قوله ليصدونهم وضمير شيطانا وهو منكر يراد به واحد واحد على سبيل البدل والمراد بضمير شيطانا ضمير وانهم واو فى ليصدونهم والمعنى ان الشياطين ليصدون الكفار الفاسقين اى يمنعون عن الهدى وهو الكفار يحسبون ان الشياطين يهتدون فقوله الضماير الثلاثة مبتدا وقوله الاولى مبتدا ثان وله خبر الثانى وضمير له راجع الى من والجملة خبر المبتدا الاول منها له والباقيان منها للشيطان قوله اى العاشى على ان يرجع ضمير جاء الى من باعتبار لفظه كما اعتبر لفظه اولا فى قوله واعتبر معناه ثانيا حيث جمع ضميره فى قوله وانهم ليصدونهم ويحسبون انهم ثم اعتبر لفظه ثالثا حيث افرد ضميره فى قوله جاءنا على قراءة ابى عمرو وحمزة والكسائى وحفص وهم نصف السبعة قوله اى ما انتم عليه من التمنى اشارة الى فاعل لن ينفعكم مضمر مقدر وهو ضمير التمنى المدلول عليه بقوله يا ليت بينى وبينك فح يكون انكم فى العذاب مشتركون تعليلا لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وحمل قوله مشتركون على استحقاق الاشتراك ليصح معنى التعليل قوله اذ صح انكم ظلمتم انفسكم فى الدنيا جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل اذ ظلمتم ظرفا لقوله لن ينفعكم مع ان ظلمهم على انفسهم كان فى الدنيا وعدم نفع التمنى انما هو يوم القيمة ولا يعمل الحدث المستقبل الذى لم يقع بعد فى ظرف ماض وتقرير الجواب ان المراد بظلمهم تبين ظلمهم ظرفا لعدم نفع التمنى لانهما فى يوم واحد وان كان وقوعهما فى اول ذلك اليوم وثانيهما مستمرا فيه قوله ويجوز ان يسند الفعل اليه اى ويجوز ان يكون قوله انكم فى محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم بمعنى لن ينفعكم كذلك فى العذاب مشتركين فى العذاب والاعباء جمع عبا بالكسر وهو الحمل الثقيل والظاهر ان معاونة المشركين فى امر صعب فى تحمل اعباء ويقلد به كل واحد منهم صاحبه وحمله على الصبر بلسان حاله والنفع الحاصل منها هو تاسى صاحبه اى تصبره تصبير صاحبه اياه بسبب اشتراكه معه فى عذابه كما قيل البلية اذا عمت حقت وذلك لانه من المعلوم ان الاشتراك فى العذاب ليس فيه نفع البتة الا التاسى والتصبير بعظم ما هم فيه قوله وهو يقوى الاول اى يقوى ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمنى ويكون قوله انكم فى العذاب مشتركون تعليلا لان اضمار الفاعل متعين فى قراءة انكم بالكسر لانه تعين كونه مستينا فا مفيد للتعليل ولا يصح لكونه معمولا لما سبق من حيث ان ان تقتضى ابتداء الكلام قوله انكار تعجب من ان يكون هو الذى يقدر على هدايتهم يفهم من كلامهم انه تع نزل نبيه عليه السلام منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدى العمى مريدا به تخصيص القدرة عليهما به بقاية على كون تقديم المسند اليه فى مثل انا سعيت فى حاجتك للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره بالجزاء ومشاركة الغير له فيه على انه قصد قلب وقصر افراد ثم انه تع لتعجب عجب من تخصصه القدرة على ذلك به وانكر عليه بقوله افانت تسمع الصم الاية وهذا المعنى غير ملايم بالمقام مسوق الاية بل الظاهر انه تع نزله منزلة من يدعى انه قادر على ذلك الاصرار على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلا انا اسمع واهدى على قصد تقوى الحكم لا التخصيص فتعجب تع من ادعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا المعنى ان يقال من ان يكون قادرا عليه غير توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر لان هذا الطريق يفيد كون المخاطب ممن يدعى اختصاص الخبرية قوله بحيث صار عشاهم عمى فانه تع لما وصفهم فى الاية المتقدمة بالعشى واصله النظر ببصر ضعيف وصفهم فى هذه الاية بالصم والعمى وما احسن هذا التدبير فان الانسان فى اول اشتغاله بطلب الدنيا والميل الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن يعيش به رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه

عن الروحانيات ازداد رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم بلغوا فى التصميم على الكفر والثبات على الغى
والنفرة عن قبول الحق الى انهم كانوا اذا تلى عليهم القران كانوا كالصم واذا اظهرت المعجزات كانوا كالعمى فالاشارة الى وفيه اشعار بان
الموجب لذلك الصمم والعمى والمدلول عليه ما يذكر الشقى قوله بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون الاغلب المشهور ان نون التاكيد
لا تدخل الا فى مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض واما المستقبل الذى هو خبر محض فلا يدخل
فيه الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لافعلن واما المزيدة على حرف الشرط التاكيد فعل الشرط
نحو فاما نذهبن بك فيكون ذلك الاول توطئة لدخول نون التاكيد واياما وهو معنى كونهما مستجلبين لها مقتضين اياها لما بين الله تع
لنبيه عم ما يوجبه التسلية امره بان يتمسك بما امره الله تع به فقال فاستمسك بالذى اوحى اليك بانه تعقل انه حق وبان تعمل بموجبه
فان الصراط المستقيم الذى لا يميل عنه الا ضال فى الدين ولما بين ان التمسك به صراط مستقيم يوصل الى منافع الدين بين ايضا تاثيره
فى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك يعنى ان القران لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تع
لقوم من هولاء وقال مجاهد القوم هم العرب فان القران لهم شرف حيث انزله الله تع بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب
حتى يكون قريش وبنوهاشم وبنو عبد المطلب اكثر حصا منه وعن ابن عباس ان النبى عم اذا كان اذا سئل لمن هذا الامر بعدك لم يخبر
بشئ حتى نزلت هذه الاية فكان بعد ذلك اذا سئل عن هذا الامر بعدى قال القريش وقيل ذكر لك بما اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين
بما هداهم الله تع ثم جمع تع النبى عم مع قومه فقال وسوف تسالون اى عن القران وعما يلزمكم من القيام بحقه وتعظيما له وشكركم على
ان رزقتموه قوله واسال اممهم اشارة الى من موصولة فى محل النصب على انها مفعول واسال ولما كان سؤال الانبياء الذى كانوا قبله
ممتنعا احتاج الى تقدير المضاف فقال واسال اممهم اى واستشهد علماء اهل الكتاب الذين ارسلت اليهم الانبياء هل جاءتهم الرسل
الا بالتوحيد ونظيره قوله تع وان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسال الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وكان استشهاد النبى عم من هولاء
حجة على المشركين لانهم كانوا يرجعون ويعتمدون على قولهم فاذا سالهم وقالوا لم يجعل الله للخلق الهة يعبدونهم لزمتهم الحجة ثم السؤال
يكون لرفع الالتباس ولم يكن الرسول يشك فى ذلك وانما الخطاب له والمراد غيره عن عائشة رض قالت لما نزلت هذه الاية قال ما انا بالذى
اشك وما انا بالذى اسال وللاية وجه اخر بحملها على ظاهرها من غير تقدير مضاف وهو ما روى انه عم لما اسرى به الى المسجد الاقصى
جمع له الانبياء ببيت المقدس فاذن جبريل عم ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصلى بهم فلما فرغ من الصلوة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا
من قبلك من رسلنا الاية فقال عم لا اسال قد اكتفيت ولست شاكا فيه فلم يشك فلم يسال قوله يريد باقتصاصه الخ اى ليس المقصود
من ذكر هذه القصة عنها بل المقصود تسلية عم وتقرير الجواب عن الشبهة التى ذكرها كفار قريش على ما زعموه من القدح فى نبوة محمد عم
وهى قولهم لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم ووجه كونه جوابا عنها ان فرعون اورد هذه الشبهة بعينها على موسى عم حين
ما اسال اليه واورد من المعجزات الباهرة ما لا يشك عاقل فى صحتها ثم ان هذه الشبهة لم تقدح فى نبوة موسى عم حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا
فانتقم الله تع منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان فى هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعمه واذا لم تنفع له ثبت بطلانها
وانما قلنا ان فرعون اوردها بعينها على موسى عم لانه قال يا قوم الا ترون انى غنى كثير المال عظيم الجاه وان موسى فقير مهين وليس له بيان
ولسان ولم قدرات الله تع يختار بعض عباده لمنصب الرسالة كيف يصح ان يختار الفقير المهين فاقد اللسان المبين فى وهو موجود من
يليق بذلك المنصب فجاؤا وقت ضحكهم منها الما ورد ان يقال ان لما الابد لها من عامل والعامل فيها جوابها وقد اجيب عنها فى الاية اذ المفاجاة
لا وهى لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فما العامل فى لما اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجات وجعله عاملا يعمل النصب فى محل اذا على انه
مفعول به وفى محل لما على انه ظرف هذا حاصل ما ذكره الزمخشرى سؤالا وجوابا الا ان جعل اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول
عن النحويين فان المنقول عنهم فى اذا الفجائية ثلثة مذاهب وهى انها اما حرف فلا يحتاج الى العامل او ظرف مكان او ظرف زمان فانه ذكر بعد
الاسم خبر وذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة
الاسد او فى ذا الاسد حاضرا ولو ان قلنا انها زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اى
ففى الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون مكانا او زمانا ولا حاجة الى تقدير المضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت
قدرت فبالحضرة القتال او نفى فى زمان القتال قوله والمراد وصف الكل بالكبر الا ان كل واحد من الايات التسع اذا كانت بحيث يقول

من نظر اليها انها اكبر من كل ما هو اخت لها من تلك الايات لان كل واحدة منها اخت للاخرى فى كونها آية لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة
فى هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع كون كل واحدة منها اكبر من غيرها وهو يقتضى التفاوت قلت الاشياء المتساوية او
المتفاوتة تختلف اراء الناس فيها فبعضهم يفضل هذا على ذلك وبعضهم يفضل ذلك على هذا وكذلك يختلف رأى واحد فى زمانين فبهذا الوجه
صارت هذه العبارة مثلا فى المساوات وعدم التفاوت ومقصود المص فى توجيه الاية بهذا المعنى دفع ما يقال من ان كل واحد من الايات
التسع اذا كان اكبر من اختها يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنه فى حالة واحدة وهو تناقض باطل نقل عن صاحب الانتصاف
انه قال الظان سوغ هذا الاطلاق ان كل آية اذا افردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى يحكم انها بالغة غاية الكبر وان المفضولة قوله
او لا وهى مختصة عطف على قوله لا وهى بالغة وهو جواب آخر عن سؤال التناقض قوله على وجه يرجى رجوعهم اشارة الى ان كلمة لعل
استعارة على وجه التمثيل اى عاملنا معاملة من يرجوا ويتوقع وجعلها الزمخشرى استعارة للارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه
بعهده عندك ذكر فى الاية اربعة اوجه وجعل كلمة ما فى الثلاثة الاول منها مصدرية وفى الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها تسمى
بعهد الله تع وثانيا بوعد الله تع اياه عم استجابة دعائه وثالثا بوعد الله تع اياه عم بكشف العذاب عمن اهتدى ورابعا بالتوصية من قولهم
عهد اليه بكذا اى وصاه به واخذ عهده فيه على ان يفعل والبا فى الوجه الاربعة للسببية اى ادع الله بسبب عهده الذى عنده او بسبب ما اوصى
به من الايمان والطاعة اللتين اتيت بهما وفاء للعهد والاظهر انها فى الوجه الاول والرابع للقسم اى ادع الله تع بحق ما عندك من النبوة او
بحق الايمان والطاعة وفى الوجه الثانى والثالث للسببية قوله فوفيت به لعله ماخوذ من قوله عندك بدليل فان اصل العهد بمعنى التوصية
ان يتعدى بالى الا انه اوردها بلفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية رعية محفوظة عنده لا مضيعة ملقاة قوله واما منقطعة تقدير
بل التى للاضراب بمعنى الانتقال من بيان لا بمعنى الابطال وهو ظاهر بسقه ملكه وبسط اسباب فضله وتقرير قومه بها بهمزة التى للتقرير هم
بفضله وكونه هو المستحق للرياسة دون موسى بناء على ان الهمزة التى تضمنتها ام للتقرير وقيل انها متصل حذف معادلها واقيم ما هو المسبب
عنه مقامه فان علمهم بانه خير مسبب عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون وضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون لكونه
مسببا عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون والرتة بضم الراء وتشديد التاء حبسة فى اللسان تمنعه من الجريان والسلاسة
المتكلم فان قيل اليس موسى عم سال الله تع ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى فاعطاه الله ذلك حيث
قال قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا نعم انها زالت فكان عم فى غاية البيان حال المخاطبة
فرعون وملائه لكنه عابه عم بما كان عرفه فى الابتداء قال موسى عم مكث عند فرعون بما عهد اليه تمويها على الضعفة بما كانوا علموا منه
قبل ذلك ويحتمل ان يكون مراد فرعون انه لا يكاد يبين حجته التى تدل على صدقه لانه لا يقدر على الكلام قوله فهلا القى عليه مقاليد الملك
اى اسبابه التى هو كالمفاتيح له قالوا توبيخا ولوما على ترك الفعل كما هو مقتضى حرف التحضيض الداخل على الماضى والقراءة السبعة قرؤا القى
على بناء المفعول وقرا حفص اسورة باسكان السين من غير الف بعدها والباقون بفتحها والف بعدها اساورة واما باقى القراءة فشاذة
فظهر بهذا ان قراءة المص اساورة جمع اسوار كاعصار واعاصير وسوار المراة واسوارها بمعنى واصل اساورة اساوير ناليا فعوض تاء
التانيث منها كما فى بطارقة وزنادقة اصلها بطاريق وزناديق جمع بطريق وزنديق وقيل بل هى جمع اسورة فهى جمع الجمع لا جمع اسوار
واسورة جمع سوار كاحمرة وحمار والاعمش اساورة بدون التاء جمع اسورة جمع سوار قوله تع مقترنين اى مقرونين به منظمين اليه يعينونه
على امره او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على ان المراد اقتران بعضهم بعضا لا اقترانهم بموسى عم وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم
لان اتم فى الاعتضاد واظهر من كل واحد منهم عن الاخر قوله فطلب منهم الخفة يعنى ان سين استخف للطلب او للوجدان اى وجدهم جهالا
عديمى العقل يغترون بالتاسيات الباطلة حيث اغتروا بقوله حين حملهم على الاستبصار والتفكر فى احواله واحوال موسى عم ليفرقوا
بانه مستجمع لاسباب الرياسة من سعة الملك والجاه وطلاقة اللسان وبان موسى عم خلف عنها فلا يكون رسولا من الله تع لان منصب
الرسالة يقتضى ان يكون صاحبها مخدوما للاشرف وبقوله لو كان رسولا لاصطفاه الله تع على عباده لطوقه وسورة بطوق وسوار من
ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين او جعلوا واحدا من خواصهم رايا لقوم وليس عند موسى عم شئ من ذلك
فكيف يكون نبيا وعلى التقديرات يكون السين للطلب يكون المطر بما ذكره من التلبيسات والتمويهات خفة عقولهم حتى يطيعه فيما اراد
منهم مما يا باه العقول السليمة لا خفة ابدانهم فى امتثال امره كما ذكره محى السنة حيث قال استخف فرعون القبطاى وجدهم جهالا ادقيل حملهم

على الخفة والجهل استخفهم عن رأيهم اذ احمله على الجهل وازلة عن الصواب فاطاعوه على تكذيب موسى عم انتهى كلامه اى على تكذيبه بعد ما كشف الله تع عنهم العذاب الذى اخذهم به من نحو السنين والجراد والدم قوله قدوة لمن بعدهم اشارة الى ان السلف الذى هو جمع سالف او مصدر سلف يسلف سلفا على مثال طلب يطلب طلبا بمعنى تقدم تقدما وصف به الاعيان للمبالغة فان المصدر يصح اطلاقه على الواحد والجمع ولذلك وصفت الجماعة به ههنا فهو بمعنى متقدمين ماضين ثم ان المتقدم لما لم يكن متعديا باللام فسره بالقدوة مجازا لان المتقدمين يلزمهم غالبا ان يكونوا قدوة لمن بعدهم وذكر القراءة سُلُفا بضمتين ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى المتفرق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثانى ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سُلَفا بضم السين وفتح اللام وذكر بها وجهين اولهما ان يكون اصله سلفا بضمتين ابدل ضم اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين وثانيهما انه جمع سلفة كغرفة وغرف والسلف الغرفة السالفة والثلاثة الغرفة والجماعة قوله اى عظة لهم على ان المثل بمعنى الشبر والعبرة التى هى مثل يعبر به ويستدل بتشابه الفصلين على تشابه الجزئين وهو كونه عظة قوله اى ضربه ابن الزبعرى اى جعله شبها لله تع فى كونه معبودا مثله وقال رضينا ان يكون الهتنا مع عيسى وعزير والملائكة ابن ما كانوا لانهم جميعا عبدوا من دون الله فسكت النبى عم لو قراعن مجازاة السفهاء فانزل الله تع جوابا لهم ان الذين سبقت منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعنى بهم عزير والمسيح والملائكة وبين ان المراد بقوله وما تعبدون من دون الله هو الاصنام مع ان ذلك مستفاد من المقام ايضا لان الخطاب فى قوله انكم وما تعبدون من دون الله انما هو لمشركى مكة وما يعبدونه من دون الله ليس الا الاصنام ولفظ ما وان كان يعم العقلاء وغيرهم لكنه يحتمل التخصيص لقرينة حال المخاطبين وشهادة المقام فلما راى المشركون ان النبى عم لم يجيب ابن الزبعرى صدوا وارفعوا اصواتهم فرحا ظنا انه عم صار ملزوما به على ما جرت العادة به من ان احد الخصمين اذا انقطع حجته وصار مغلوبا اظهر الخصم الثانى الفرح والضحيج الجوهرى صد يصد ويصد صديدا اى ضج وصاح وفى الطيبى المثل على قول ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعنى عزير والمسيح والملائكة فى النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم وانما سمى مثلا لما فيه من الغرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبى عم انتهى كلامه جعل المثل مستعملا للامر الغريب فى القول العجيب الوارد فى حق ابن مريم تشبيها له بالمثل السائر فى الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به فى حقه قوله وعلى قوله واسال متعلق بقوله قال اى وضربه غير المشركين الذين عبدوا الملائكة ابن الزبعرى معترض على قوله واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله تع فى ملة من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عم ويقولون انه ابن الله تع ونحن افضل منهم قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة المكرمين المقربين المطهرين الروحانيين ونقول انهم اولاد الله تع فالمثل على هذا ايضا اما بمعنى الشبه كما هو معناه لغة او مستعار من المثل السائر المقول الغريب فى حق عيسى عم ويكون صدهم وضجيجهم سرورا منهم بوجود من يوافقهم من عبادة غير الله تع هذا التقرير مراد المص على ان يكون قوله على قوله واسال من ارسلنا بدون الواو على ما عليه بعض النسخ وفى اكثر النسخ وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخلو عن تكلف قوله وان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على قوله النصارى اهل الكتاب اى اعترض به غير ابن الزبعرى بان قال ان محمدا الخ يريد انه لما نزل قوله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده مع كونه بشرا كما عبد المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبيها بمحمد فى كونه بشرا يتوهم كونه مستحقا للعبادة او قالوه قولا غريبا وصدر الغرابة قوله وقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو بمعنى يضجون كما ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر لقوله الهتنا خير ام هو وجوها ثلثة مرتبة على ترتيب ما ذكر فجعل ضمير ام هو على الوجهين الاولين لعيسى عم وفى الوجه الاخير لمحمد عليه السلام وان نوابينه عم وبين الهتهم استهزاء لا تميزا للحق من الباطل ويريدون ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة الاصنام واذا كان من عبادة هذين عبادة الاصنام اولى لنا لان آباؤنا واسلافنا اجمعوا على ذلك واما محمد فانه متهم فى امرنا بعبادة نفسه قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل اشارة الى ان انتصاب جدلا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر فى موضع الحال اى الا مجادلين مخاطبين بالباطل واما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد من قوله تع وما تعبدون من دون الله هو الاصنام بشهادة المقام الا انهم وجدوا للجدال مجالا لا بالنظر الى عموم لفظة ما بحسب الظاهر فانتهزوا الفرصة فجادلوا بالباطل واما على الثانى فلانهم عالمون بان عبادة النصارى للمسيح لم تكن بحكم الله تع وانما تمسكوا فى كونها بحكم الله تع بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون كل ما يفعله اهل الكتاب موافقا للكتاب واما على الثالث فظ لان شيئا من افعال النبى عم واقواله لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف

يتوهمونه قوله وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة وتقريره كونه جوابا عن تقريرها الاول انه تع بعد ما سجل عليهم بكونهم مجادلين بالباطل فى اخذهم عيسى عم فيما يعبدونه من دون الله تع مع انهم لا يعبدون سوى الاوثان قال ان عيسى عم ما هو الا عبد اكرمناه انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مرفوع الذكر والمنزلة مشهورا فى بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن اين يدخل فى قوله انكم وما تعبدون من دونه وكونه جوابا عن التقريرين الاخيرين على ان يكون القصر فى قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافيا والمعنى ان امره منحصر فى كونه عبدا كسائر العبيد وتفضل بعض العباد على بعض ليس بالقياس والاستدلال بل باصطفائنا واختيارنا من نشاء منهم على غيرهم ومنهم عيسى عم فانا اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة ليدعوا الناس الى توحيد الله تع وعبادته وليس فيه شائبة الالوهية واستحقاق العبد لعبادة ودعوة الناس الى عبادة نفسه حتى يقال اذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله تع مع كونه بشرا فالملائكة اولى بذلك لانهم مقربوا حضرة الله تع وعاكفوا حضيرة قدسه او ان يقال ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح لولدنا منكم فعلى هذا من فى منكم تبعيضية وعلى الثانى بمعنى البدل كما فى قوله تع ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة على ما هو عجب ذلك وهو توليد الملائكة من الادميين فقوله ولو نشاء الله مرتبطة بقوله وجعلناه مثلا وامرا عجيبا اى ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غير اب دلالة على قدرتنا على عجائب الامور وخصص الملائكة بالصرف العجيب للاشعار بالرد والتوبيخ على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله ووجه الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا توليدا لا يتولدون الا من اجسام لانهم اجسام والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون جسما متولدا من جسم كيف يستحق الالوهية الى الله تع لان حدوثه اخ علة لجعل عيسى عم علما للساعة اى يسمى علما لها مبالغة لانه شرط من اشراطها يعلم منه دنوها فكانه نفس العلم بدنوها قوله او لان احياءه الموتى فيقدر مضاف فى موضعين اى وان احياء الموتى يعلم به قدرة الله تع قوله الا من آمن به اى بمحمد عم قول وقيل هو قول الرسول عم امر ان يقول اى قل فاتبعون فعلى هذا يحتاج الى ان يضم قبل المنصوب بابتعوا ما اضم اما على الوجه الاول وهو ما قدره من الهدى والشرع او الرسول فان الضمير المنصوب على الاول لله تع على تقدير حذف المضاف ولهذا قال واتبعوا هداى وشرعى او رسولى قوله هذا الذى ادعوكم اليه وهو الاتباع فى قوله واتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تع او رسوله وان جعل ضميره انه للقرآن يجوز ان يكون اشارة اليه ايضا قوله اى الفرق المتحزبة يقال حزب قومه فتحزبوا اى جعلهم فرقا وطوائف فكانوا الفرق كالنصارى فانهم اختلفوا فى امر عيسى عم وصاروا ابعد طوائف وهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية منهم من قال عيسى عم هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال الله وعيسى وامه الهة وهو ثالث ثلثة فعلى هذا ضمير من بينهم النصارى فقط من جملة بنى اسرائيل لان كل حزب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهم تحزبا من امر عم فقالت اليهود زنت امه فهو ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم ح لجميع بنى اسرائيل فانه عم بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه واصل اليهودية قايلا بتايد دين موسى عم واليه الاشارة بقوله من بين قومه المبعوث اليهم وقيل من زائدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب قوله تع من عذاب يوم اليم اى اليم العذاب كقوله فى يوم عاصف اى عاصف الريح فقوله تع فلما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب كالفصل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا رد عليهم فى اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلا ثم بين ما قاله حين ما جاء قومه بالبينات وهى قوله قد جئتكم بالحكمة لابين ما تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه واطيعونى فيما ابلغه عنه وهو امران اعتقاد التوحيد والعمل بالشرايع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يصح ان يتوهم ما يقول النصارى فى حقه وانه كان معبودا من دون الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله تع وتوحيده الا انا جعلنا مثلا بان خلقناه من غير اب فخطوا فى امره حضارا وافرقا ثلثة فقالوا فيه ما قالوا فمنهم الباطل وهو برئ عنه قوله الضمير لقريش فانه تع لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع فى الصديد ورفع الاصوات شرع فى وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا وانه لا يمنعهم من ذلك الا عدم قيام الساعة اى ساعة ان يجازى كل امرئ بما كسب وانها تاتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها قوله غافلون عنها اشارة الى ان قوله بغتة لا يغنى عن قوله وهم لا يشعرون بناء على ان مجئ الشئ فجاة يكون على وجهين ربما يكون مع شعور بوقوعه والاستعداد له والمقصود عن شدايدها الا انه لا يعرف وقت مجيئه ففى اى وقت اتى اتى بغتة وربما يجئ والشخص غافل عن وقوعه فيكون متغفلا بما يناسب انكاره والمراد باتيان الساعة بغتة ههنا اتيانها بغتة حال غفلتهم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فلذلك وجب تقييد اتيانها بمضمون الجملة الحالية قوله يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول لعدو والتنوين عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ تاتيهم الساعة قوله حكاية لما ينادى به

المتقون يريد ان قوله يا عبادى عام يخصص بالاية السابقة فالمراد بهم المتحابون لله تع وفى الله تع مع ان عادة القران العظيم جارية على تخصيص
لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفى الاية تشريف عظيم له من وجوه الاول انه تع خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثانى انه تع وصفهم بعبودية
والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم بدليل قوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا اضاف نبيه الى نفسه بالعبودية
فى حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث انه تع نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلايق وقت البعث روى ان الناس حين يبعثون
فيفزع كل احد منهم فينادى مناد يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم فيتبعها قوله الذين امنوا باياتنا
وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم فييأس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون اى تسرون
وتنعمون والحبر والحبور السرور يقال حبره حبرا اذا حسنته والحبر بالكسر الاثر والجمع حبور يقال به حبور اى اثار وقد احبر به اى ترك به اثرا فعلى
هذه الرواية يكون قوله يا عبادى مخصصا بعد ما فيراد بهم الذين امنوا مسلمين اى الذين صدقوا بالقران وكانوا مستسلمين لله منقادين
له مسلمين انفسهم لحكمه قوله غير ان هذه العبارة الخ لعل مبناه ما قال بعضهم من ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى جميع الزمن الماضى
محتجا بنحو قوله تع وكان الله سميعا بصيرا ورد عليه ابن الحاجب بان الاستمرار فى مثله مستفاد من القرينة وهى فى المثال المذكور وجوب كون الله
تع سميعا بصيرا لان من لفظ كان لشيوع استعماله فيها لا استمرار له بل الاصل فيه ان يكون لثبوت خبرها مقرونا بالزمان الذى يدل عليه صيغة
الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او مستقبلا فكان للماضى يكون للحال والاستقبال لكن للاستقبال قوله الصحاف جمع صحفة كجفنة
وجفان قال الجوهرى الصحفة القصعة وقال الكسائى اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة يشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المكيلة
تشبع الرجلين والثلثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحائف قوله بعد تخصيص ما يعد من الزوائد فى التنعم والتلذذ فان ادارة المطعومات
والمشروبات على اهل الجنة اشارة الى تنعمهم بها وكون طرفيها صحافا من ذهب واكوابا من ذهب مما يعد من الزوائد فى التنعم ولما خصهما
بالذكر وبين ان الجنة مشتملة على التنعم والتلذذ بهما عمم فقال وفيها ما تشتهيه الانفس يقال لذذت الشئ بالكسر لذاذا ولذاذة اى وجدته
لذيذا والمعنى ما من شئ تشتهيه نفس او تستلذه عين الا وهو فى الجنة وقد عبر الله تع بهذين اللفظين عن جميع اهل الجنة وحصرها فيهما
لانها اما من نعمة الاولى مشتهاة فى القلوب ومستلذة فى العيون وما تستلذه قوله الاعين وكذا ما يستلذه ساير المشاعر الخمس داخل
فيما تشتهيه القلوب والنفوس لان مدرك اللذة هو النفس والمشاعر آلة لادراكها الا ان العين خصت بالذكر من بين المشاعر تعظيما لنعم الجنة
لانها مما يتوافق على حسنها العقول والاعين وهو الغاية عندهم فى المحبوب قال صاحب التيسير قوله تع يطاف عليهم بصحاف من ذهب دل
على الاطعمة وقوله واكواب دل على الاشربة وقوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين دل على ان فى الجنة وراءهما من اصناف النعم شيئا
آخر وقيل فعلى هذا البعيد لا يبعد ان يحمل قوله تع وفيها ما تشتهيه الانفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما من جميع المشتهيات النفسانية فبقيت
اللذة الكبرى وهو النظر لوجه الله تع الكريم فعبر عنه بقوله وتلذ الاعين ويوافق هذا التاويل كلام جعفر الصادق قد شتان ما بين ما تشتهيه
الانفس وبين ما تلذ الاعين لان جميع ما فى الجنة من النعيم والشهوات فى جنب ما تلذ الاعين كالاصبع تغمس فى البحر لان شهوات الجنة
لها حد ونهاية لانها مخلوقة ولا تلذ الاعين فى الدار الباقية الا بالنظر الى الباقى تع قوله شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه وعليه العامل اى
لان الشان ان العامل يخلفه بعد ذهابه وفنائه متسلطا على ما ينسب اليه من الجزاء كما يخلف الوارث المورث على ماله بعد موته فكان العمل
كالمورث او العامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث من هذا الوجه استعير اسم الميراث للجزاء ثم اشتق منه قوله اورثتموها
فصار استعارة تبعية قوله لما كان بهم من الشدة والفاقة يعنى انه تع لما بعث رسوله عم الى كافة الناس بطريق بعثه فى العرب وكانت العرب
فى ضيق شديد فى امر المأكول والمشروب والفاكهة كرر التنعم بها وذكرها مرة بعد اخرى تكميلا لرعايتهم وتقوية لدواعيهم ومن فى قوله منها
تبعيضية كما ذكر المص ويجوز ان تكون ابتدائية وتقديم الجار للمحل الفاصلة واشار الزمخشرى الى ان التقديم للحصر والتخصيص حيث
قال اى لا تأكلوا الا بعضها قوله الكاملين فى الاجرام احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الاية فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فيوجب
كون الكل فى عذاب جهنم مخلدين فيه لقوله تع لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون واشار المص الى الجواب عنه بان اللام الجنسية
فيها محمولة على الاكمل من افراد الجنس بشهادة ما قبل الاية وما بعدها فان ما قبلها وهو قوله يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون
الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من آمن بالله تع وكان مسلما فانه يدخل تحت قوله يا عبادى لا خوف عليكم اليوم والفاسق
من اهل الصلوة امن بالله واياته واسلم فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من هذا الوعيد وكذا ما بعدها وهو قوله لقد جئناكم

بالحق

بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون تعليل ملتهم وخلودهم فى العذاب فان المراد بالحق ههنا اما الاسلام واما الرسول واما القران
والرجل المسلم لا يكره شيئا منها فثبت ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار ولذلك حكى عنهم ما يختص بالكفار من
الخلود فى النار وعدم تخفيف العذاب عنهم والابلاس فيه وهو الياس من النجاة قوله وحكى عنهم الخ فيه شائبة المصادرة كما لا يخفى فتامل
قوله وهو فصل هذا فى الاصطلاح البصريين فان صيغة الضمير المرفوع المنفصل اذا توسطت بين المبتدا والخبر نحو زيد هو المنطلق او بعد
دخولها نحو ظننته هو الكريم وانه هو الغفور وكنت انت الرقيب فتلك الصيغة تسميها البصريون فصلا من حيث انه فصل بين كون ما بعدها
نعتا وكونه خبرا فانك اذا قلت زيد القائم جاز ان يتوهم السامع كون القائم صفة فينتظر الخبر فجيئ بالفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة والكوفيون
يسمونها عمادا لكونها حافظة لما بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانها تحفظ السقف من السقوط قوله وقرئ يا مال على الترخيم
مكسورا ومضموما فان جعل المحذوف للترخيم فى حكم الثابت وهو الاكثر يقال يا مال بكسر اللام وان لم يجعل فى حكم الثابت بل جعل الباقى
بعد الترخيم اسما برأسه يقال يا مال بضم اللام كما يقال يا زيد قوله ولعله اشعار توجيه لقراءة ابن مسعود يا مال بحذف الكاف ترخيما وقد
رد ابن عباس رضى الله عنهما قراءته حيث قال ما اشتغل اهل النار عن الترخيم فانه تعجب من شدة اعراضهم عن الترخيم بسبب ما هم عليه من الهول
والشدة والمقصود به انكار القراءة بالترخيم واعتذر ابن جنى عن تلك القراءة بان قال والترخيم فى هذا الموضع سر وذلك انهم لعظم ما هم عليه
ضعفت قواهم وذلت انفسهم فاضطروا الى الاقتصار فى كلامهم لعدم استطاعتهم على اتمامه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اهل النار يدعون
مالكا خازن النار يقولون ليقض علينا ربك اى ليمتنا لنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون فى العذاب وقيل
يجيبهم بعد اربعين سنة وقيل بعد مائة سنة وروى انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعوا
يا مالك ليقض علينا ربك قوله وهو تتمة على الوجوه من الله تع او جواب مستقل منه لا تتمة له مبنى على ان يكون قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله
تع يا مالك بدليل قراءة من قرا لقد جئتكم وام فى قوله ام ابرموا منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الآخرة وانتقل عنه الى ذكر كيفية مكرهم
وفساد باطنهم فى الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه واصله فى فتل الحبل يقال ابرم الحبل اذا اتقن فتله وهو الفتل الثانى اى بل احكموا امرا
فى المكر بالنبى عم قال مقاتل نزلت فى تدبيرهم فى المكر فى دار الندوة كما ذكر فى قوله تع واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية قوله والعدول من الخطاب
للاشعار بان ذلك اسوء من كراهتهم فانه اذا التفت فى مقام الخطاب الى الغيبة قد يقصد بذلك المبالغة فى تقبيح حالهم وانهم سقطوا بها
عن صلاحية المخاطبة معهم وانك تذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم وتستدعى منهم الانكار والتقبيح قوله حديث نفسهم بذلك فى الكشاف السر ما حدث
به الرجل نفسه او غيره فى مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم اى على وجه استتاره واخفائه من غيرهم وهذا القيد غير معتبر فى السر وان كان
خفيا ايضا بحيث لا يطلع عليه غير من القى اليه الكلام فى الصحاح السر الامر الذى يكتم والنجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اى ساررته وكذلك
ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اى تساروا قوله فان النبى عم يكون اعلم بالله تع الخ تعليل لكونه اسبق اهل مكة الى تعظيم ذلك الولد والانقياد له لتثبيت
الملازمة بين كينونة الولد وكونه عم اول العابدين له ثم يرفع نقيض المقدم على المحال بالمحال ليستدل من عدم عبادته للولد على نفى الولد لاستحالة
ان يكون الاعرف بالله تع ربما يصح عليه وما لا يصح والاولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه وتاركا له شديد النفرة عنه فهو نفى لعبادة الولد على ابلغ وجه
حيث جعلها مسببا عن محال نفى الولد كذلك من طريق آخر وهو انه لما لم يعبد الولد مع كونه اولى بعبادته لو كان دل ذلك على انتفاء الولد مع كونه
لا محالة قوله ولا يلزم من ذلك اى من تعليق عبادته لذلك الولد بكينونته بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد من كينونة
الولد وعبادته له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان ما هو محتمل الوقوع فى نفس الامر ومقطوع عدمه قد يترك منزلة محتمل الوقوع ويفرض وقوعه
بكلمة ان لغرض يقتضى ذلك كما فى هذا المقام فان كينونة الولد لمحال فى نفسها فكان المعلق بها محالا مثلها الا انه اخرج الكلام على صورة تدل على انهما
محتملان لغرض وهو التبكيت والاسكات فان معنى قوله ان كان للرحمن ولد ان صح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تقيمونها
على الكينونة المذكورة وانى لهم ذلك تحصل الاسكات والافحام قوله وقيل معناه ان كان له ولد فى زعمكم فانا اول العابدين لله تع لم يرض به
لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل وتاثير فى كونه عم اول العابدين لله تع الموحدين له فانهم سواء اثبتوا لله تع ولدا او لم يثبتوا فهو عم عابد
لله تع موحد له فلم يكن للتعليق معنى ولذا لا معنى للتعليق بالمعنى الثانى لان هذه الانفة حاصلة له عم سواء ذلك الزعم والاعتقاد منهم
او لم يحصل وكذا كون ان نافية بمعنى ما كان ثم الاخبار بقوله فانا اول بالفاء السببية خلاف الظاهر لان الظاهر فى ان مع الفاء على ما قبلها
مع فان هذه الاحكام لكونه اصولا ثابتة مستمرا هذا التقرير احسن من ان يقال اتخاذ الولد من صفات الاجسام بناء على ان التولد عبارة

عن ان ينفصل عن الشيء جزءا فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يفعل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض وذلك يستلزم الامكان والحدوث والله العالم واجب الوجود لذاته منزه عن سمات النقصان فهو منزه ان يكون له ولد وذلك لانه على هذا القول لا يكون لتخصيص السموات والارض والعرش باضافة الرب اليها وجه قوله وهو دلالة على ان قولهم هذا جهل اى قولهم الملائكة بنات الله تع على ما روى ان النضر ابن عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله فنزلت وجه دلالة على جميع ما ذكر ظاهر يعرف بالتامل والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم فى اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى اليوم الموعود به قوله وكذا فيمن قرا الله يعنى ان الظرف يتعلق باسم الله لكونه بمعنى المعبود او تضمنا معناه فى قراءة من قرا وهو فى السماء الله وفى الارض الله ومثله قوله تع وهو الله فى السموات وفى الارض قوله والراجع مبتدا محذوف يعنى ان صلة الذى لا يكون الا جملة وليس فى الاية سوى قوله فى السماء اله وان جعلت اله مبتدا وفى السماء خبره تنعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العايد الى الموصول ويكون مثل قولك هو الذى فى الدار زيد فلا ان يقدر مبتدا هو وحذف العايد لطول الصلة بمعمول الخبر فان فى السماء متعلق باله كقولك ما انا بالذى قايل لك شيئا اى بالذى هو قايل وزاد الكلام طولا ان المعطوف داخل فى حيز الصلة قوله لكن لو جعل صلة جواب لو محذوف لدلالة لكن عليه لانه استدراك من قوله ولا يجوز والمعنى انه لا يجوز جعل الظرف الذى حكم بانه متعلق بالخبر لقوله اله لئلا تعرى الجملة عن العايد الى الموصول لكن لو جعل صلة للموصول وجعل اله خبرا مبتدا محذوف لجاز اشتمال الظرف على العايد الى الموصول ح يكون جملة هو اله للبيان ان كونه فيهما انما هو بالالوهية والربوبية اذ يستحيل حمله على الاستقرار قوله وفيه نفى الالهة السماوية والارضية لان التركيب يفيد حصر الاله فى السماء والارض فى الله تع بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشيء نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال قوله كالدليل عليه لانه قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاص الحكمة والعلم به تع لما ذكر فادل على اختصاصه تع باستحقاق الالهية لان من لم يكن متصفا بكمال العلم والحكمة لا يكون مستحق الالوهية وارتباط قوله تع وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله بنفي الولد عنه من حيث انهم انما زعموا كون عيسى عم ابن الله تع من حيث انه خلق بمحض كلمة كن من غير توسط نطفة الاب فرد عليهم بان هذا القدر لا يوجب انتسابه الى الله تع بكونه ولدا له لان معنى حاصل فى تخصيص السموات والارض مع انتفاء النسبة المذكورة عنها بل هو تع اله لها اى هو المستحق لان يعبد فيهما فلا ولد له ولا شريك فى شيء منها فبطل قول من قال بان الملائكة فى السماء بناته والمسيح فى الارض ابنه قوله للعطف على سرهم اى انا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نعلم قيله قوله او على محل الساعة فانها مفعول لمصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة وتعليم قيله كذا قوله اى و قال والقال والقول بمعنى واحد وقيل فى عطف قال المضر انه معطوف على قلنا المضمر قبل قوله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يوفكون وقال قوله آيسا عن ايمانهم امرناه وبالمتاركة والاعراض الكلى قوله وجره عاصم عطفا على الساعة اى وعنده علم قيله بتقدير مضاف اى وعنده علم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله وقيل هو قسم فيكون المراد فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية ولما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى العطف ثم النصب على حذف حرف القسم وايصال فعله اليه محذوفا كقوله الله لافعلن والجر على اضماره كما فى قولك الله لافعلن كانه قيل واقسم قيله او بقيله وقوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب للقسم على الاوجه الثلثة قوله تسلم منكم ومتاركة يريد انه لم يؤمر بالسلام عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة اى ذا تيم القبول فامرى التسلم منكم والبرى منكم ومن دينكم قوله على انه من المامور بقوله اى على ان فسوف يعلمون بعض من المقالة التى عم بان يقولها بقوله وقل سلام والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة الدخان بسم الله الرحمن الرحيم قوله القران فسر الكتاب به مع انه يجوز ان يفسر بجنس الكتب السماوية كما فى قوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان او باللوح المحفوظ كما عبر عنه بام الكتاب فى مواضع من القران ليكون الكلام من باب قول الشاعر وثناياك انها اغريض فى كونه من بدايع الاقسام من حيث ان القسم والمقسم من باب واحد فانه لا خفاء مقسم به فاذا فسر بالقران يكون الله تع قد اقسم بالقران على انه انزله فى ليلة مباركة وكلام من النوع من الاقسام يدل على غاية التعظيم للمقسم به وذلك لان المقصود من الخبر المقسم عليه تعظيم القران بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التى نزل فيها مباركة بنزوله فيها فاذا اكد بجعل القران مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكان من الايمان البديعة كما مر فى اول سورة الزخرف قوله ان كان حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار القسم ولا يجوز ان يكون منصوبا بحذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن اثره باقيا فى الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا لا يقابله لا بحسب اثره وههنا اثر الجار قايما فى حم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب قوله والا فالمقسم اى ان لم يكن حم مقسما بها سواء

جعلت

جعلت بعدا للحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف قوله فى ليلة القدر او البراة البراة هى ليلة النصف من شعبان قيل بينها وبين ليلة القدر اربعون ليلة القدر ليلة الخامس والعشرون من رمضان وقيل هى ليلة السابعة والعشرون منه بناء على ان الليالى الواقعة بين الليلة الخامسة عشر من شعبان والليلة السابعة والعشرين من رمضان اربعون ليلة وهذا على تقدير ان يكون شعبان تسعة وعشرون يوما وسميت ليلة القدر لعظم قدرها وشرفها عند الله وسميت ليلة النصف من شعبان ليلة البراة والصك لان الله تع يكتب لعباده المؤمنين البراة فى هذه الليلة كما ان من يجبى الخراج اذا استوفى الخراج من اهل يكتب لهم البراة قوله ابتدا فيها انزاله جواب لما يقال معنى انزال القران فى هذه الليلة مع ان الله انزل القران فى جميع الشهور ولياليها واياما قوله وبركتها لذلك اى لذاتها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها او اوصافها فيمتنع ان يتميز بعض اجزائه عن بعض بمزيد القلب فى الشرف لنفس ذواتها فوجب ان يكون قدره وشرفه بسبب انه حصل فيه امور شريفة لها عظيم ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من الدين هو القران لانه ثبت بنبوته عم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فاذا وقع انزاله فى تلك الليلة كانت لذلك كثيرة الخير والبركة قال قتادة وابن زيد واكثر المفسرين ان المراد بقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة هى ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة انها ليلة البراة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تع قال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض والثانى انه تع قال شهر رمضان الذى انزل فيه القران فوجب ان تكون الليلة المباركة من ليالى رمضان لا من ليالى شعبان والثالث انه تع قال فى صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وقال رحمة من ربك وقال ليلة القدر سلام هى واذ تقاربت الاوصاف ثبت ان الليلة المباركة هى ليلة القدر والرابع ان الطبرى ذكر فى تفسير عن قتادة انه قال نزلت صحف ابرهيم فى اول ليلة من رمضان والتورية لست ليالى منه والزبور لثنتى عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثمانى عشرة ليلة مضت منه والقران لاربع وعشرين مضت منه اى من رمضان وهى ليلة القدر فثبت به ايضا ان الليلة المباركة هى ليلة القدر واحتج الاخرون على انها الليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روى من انها مختصة بخمس خصال منها ما قاله تع فيها يفرق كل امر حكيم فثبت بهذين الوجهين ان المراد بالليلة المباركة ليلة النصف لكن القول الاول اشهر والله اعلم قوله استيناف لما تضمن قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة معنيين انزال القران واختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة علل الاول بقوله انا كنا منذرين نخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك لا يكون الا بارسال الرسول وانزال الكتاب عليه وعلل المعنى الثانى بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اى فيها يتبين ويتفصل ويكتب كل امر محكم اى متقن على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او بمعنى ذى الحكمة والملتبس بها فان ما قضى فى تلك الليلة من الامور كالاجال والارزاق والسعادة والشقاوة كاين على وفق الحكمة البالغة وعلى مقتضاها فتلك الاقضية لما دلت على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة على طريق الاسناد المجازى لان الحكيم حقيقة انما هو فاعلها لا انفسها وتلك الليلة لما كانت يفرق كل امر حكيم ناسب ان تخصص بانزال القران فيها لانه من عظايم الامور الحكيمة قيل ينسخ من اللوح المحفوظ فى هذه الليلة ما يكون فى تلك السنة من ارزاق العباد واجالهم وجميع امرهم على الخير والشر حتى حج الحجاج فيكتب يحج فلان ويحج فلان وحتى ما يكون فى تلك السنة من الخصب والشدة وروى سعيد ابن جبير عن ابن عباس انه قال انك لتلقى الرجل يمشى فى الاسواق وقد وقع اسمه فى الموتى ومنه عم انه قال تقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل ينكح ويولد له ولقد اخرج اسمه فى الموتى وفى التيسير قال ابن عباس تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وفى الكشاف فقد فى نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت قوله وهو مزيد تفخيم للامر حيث فخمه اولا بقوله حكيم ثم زاده فخامة بان نكره ونصبه على الاختصاص اى على المدح ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجوده زيادة الفخامة بقوله اى اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا قوله لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا ينتصب الحال عن النكرة المحضة الا مقدما عليها لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة قوله وان يكون المراد به معا بل النهى لا خفاء فى ان الامر فى قوله كل امر حكيم بمعنى الشان واحد الامور وكذا الامر فى قوله امرا من عندنا ان نصب بتقدير اعنى او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه ح يكون عبارة عن امر المذكور ولا فيكون بمعناه فذكر احتمال ان يكون انتصابه بتقدير اعنى او على الحالية من امر او ضميره فى قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم فى قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون الخ ثم بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به

مايقابل النهي اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق اى قائم مقام فرقانا لان معنى
يفرق كل امر حكيم لانه تع اذا حكم بشىء وكتبه فقد اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان يوضع
يفرق موضع يؤمر واشار المص الى كونهما بمعنى بقوله من حيث ان الفرق به اى من حيث ان فرق الشان الحكيم وكتبه يكون ايجابا به والامر به فيكونان
من واحد واحد وان كان حالا من فاعل انزلناه يكون المعنى انا انزلناه امرين فان الكتاب يشتمل على الاوامر الكثيرة فى كل باب يصح ان يقال
انا انزلناه امرين فان الكتاب يشتمل على الاوامر الكثيرة فى كل باب يصح ان يقال انا انزلنا آمرين وقوله من عندنا على هذا لا يكون صفة
لامرا فهو اما متعلق بيفرق او صفة لمصدر محذوف هو كل امر اى آمرين امرا من عندنا وان كان حالا من مفعول انزلناه كان المعنى انا انزلنا
الكتاب حال كونه امرا بما يجب ان يفعل وجعل الكتاب نفس الامر بالواجبات مبالغة حسنة قوله اى انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل
بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين استيناف يقصد به تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للمبدل عنه
اشعارا بانه فى حكم التساقط وان المقصود هو البدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب
رحمة على انه مفعول له للارسال والوجه فى ذلك ان المبدل عنه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا فاعلين الانزال
كان المناسب ان لا يعتبر تعلق الفعل به فى البدل ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال حتى يطابق البدل والمبدل عنه فى ان كلا منهما منزل
منزلة اللازم قوله او امرا اى او لفعله المضمر الذى ينصبه على المصدرية وكون شانه تع ارسال الرحمة وعدم امساكه يصلح علة لفصل الامور المحكمة
وللاوامر الصادرة من جهته لان كل واحد منهما من باب الرحمة والتربية وجعل انتصابه رحمة على تقدير كون الارسال علة لقوله يفرق او لقوله يؤمر اما
كائنا من جهتنا على انه مفعول به ليصح تعليلا لما ذكر فانه لو قيل فيها يفصل كل شان حكيم لانا فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل
رحمة ولا انه مرسل اى مطلق غير ممكن ومحبوس فلا يستقيم تعليل قوله اى يفصل فيها مع بيان المعنى التعليل لسواء كان العلل قوله يفرق بمعنى يفصل
ويكتب او بمعنى يؤمر امرا من جهتنا وقوله لان من شاننا ان نرسل رحمتنا بيان لوجه التعليل على كل واحد من التفسيرين قوله وهو وما بعده تحقيق
لربوبيته تحقيق بعموم رحمته لجميع المحتاجين انهم اما ان يذكروا حاجتهم بالسنتهم او لم يذكروا فان ذكروها فهو سميع لدعائهم وان لم يذكروها
فهو عليم باحتياجهم اليه واشعار عطف على قوله وقيل تحقيق بارتفاع شان القرآن وجلالة قدره بناء على ان منزله اذا كان موصوفا بهذه
الجلالة والكبرياء كان ما انزله فى غاية الشرف وعلو الشان وقرا الكوفيون بالجر والباقون بالرفع على انه خبر بعد خبر كما ذكره او على انه خبر مبتدا
محذوف اى رب السموات او على انه مبتدا ولا اله الا هو خبره قوله اى ان كنتم من اهل الايقان والعلوم لما توهم ان يقال ان كونه تع رب السموات
والارض وما بينهما امر محقق على جميع التقادير لا يتغير بتغير الاعتبارات فما معنى تعليقه لكونهم موقنين به اشار الى جوابه بان المعلق ليس كونه تعالى
ربا لها فى نفس الامر بل هو علمهم بذلك على ان يكون الجواب المحذوف للشرط ما دل عليه ما قبل الشرط وهو علمهم بانه واحد لا اله الا هو على ان يكون
الجواب المحذوف ما دل عليه ما بعد الشرط وادرج فى افادة هذا المعنى فوايد منها ان الموقن يجوز ان يكون بمعنى اهل الايقان بان ينزل منزلة اللازم
ولا يعتبر تعلقه بمفعول الغير الصريح وان يكون المعنى موقنين فى اقراركم بانه تع خالق هذه الاجرام بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكنه يكون محذوفا
وان يكون الايقان مجازا عن الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم اى ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه ربا للسموات والارض وما بينهما
او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب ما دل عليه ما قبل الشرط وما بعده قوله وقرئ بالجر بدلا اى من رب السموات وبيانا او نعتا له عند
من قراه بالجر وهم الكوفيون وقراءة العامة برفعهما على انهما بدل وبيان او نعت رب السموات فيمن رفعه او خبر بعد خبر لقوله انه هو السميع او خبر
مبتدا مضمر قوله رد لكونهم موقنين لما عظم الله تع كتابه المبين بان جعله مقسما به واكده بالاخبار بانه هو الذى تفرد بانزاله فى ليلة شريفة
كثيرة الخير والبركة وعلل اختصاص الانزال بتلك الليلة بانها مفرق الامور الحكيمة الحاصلة من عنده تع وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته
تخويف الخلق بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتب السماوى لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية ذلك ثم وصف ذاته الكريم بأوصاف
جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه صفاته وسلك فى قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب ابائكم سبيل
الخطاب اليهما بحمتهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب وارسال هذا الرسول رحمة من قبل من تعرفون وتقولون انه خالق السموات والارض
وما بينهما فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما مع انكم تدعون الايقان فى هذا القول والاقرار وان كنتم من اهل الاتقان فى العلوم فما لكم لا تؤمنون
بانه رب العالمين وبيده ملكوت كل شىء يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه مع وضوح دلايله وقطعية براهينه وما لكم تضيعون حق شكر تلك
الرحمة السنية والنعمة الجليلة ثم التفت من الخطاب الى الغيبة فى قوله بل هم فى شك يلعبون طرابا لهم وابعادا عن موقف الخطاب حين افرطوا

فى العناد ولم يقبلوا رحمة ربهم ولم ينتفعوا بها واعلاما للحاضرين بان شانهم التزلزل والامتراء وان اقوالهم وافعالهم الهزء واللعب من غير
ان يثبتوا ويتيقنوا ما ينفعهم عما يضرهم ولما ذكر ان شانهم مقابلة الرحمة بالكفران وعدم قبولها والانتفاع بها التفت الى حبيبه عم مسليا له
واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم اهل العذاب والخذلان لا اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين قابل انزال
الكتاب من السماء بانزال العذاب منها يعنى ان الكتاب من السماء بانزال العذاب منها يعنى انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنها لنظر
انزال العذاب عليهم على ان قوله يوم مفعول به لقوله ارتقب واختلفوا فى هذا الدخان فذهب ابن مسعود الى ان المراد به ما اصاب قريشا من القحط
وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام وذلك لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا الرسول دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطاتك
على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه عم واختاره المص ثم بين ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة
الجوع من قبيل الكناية او المجاز المرسل بناء على انهما يستلزمان لان يرى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف البصر بشدة الجوع واما لتكدر الهواء
من الغبار المتكدر واما لان غلبة الشر وشدة الخوف والحزن تظلم العين فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان والسماء لا تاتى بالقحط والمجاعة واسناد
ايقاعهما اليها من قبيل اسناد الشىء الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء وروى عن على ابن ابى طالب ان المراد بالدخان المعدود فى
اشراط الساعة ياتى من السماء وتكون الارض كلها كبيت وقد فيه ليس فيه فرجة يخرج منها الدخان وذلك يمكث فيها اربعين يوما وليلة ويدخل
فى اسماع الكفرة حتى يكون راس الواحد كالراس الحنيذ واسند ظهوره الى السماء لكونها مبدا لظهوره ثم فسر بنفس يوم القيمة وقال الدخان كما يحتمل
ان يراد به معناه الحقيقى يحتمل ان يراد به ما يستلزمه وهو يوم القيمة فان لشدة اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الانسان فيه اينما توجه الا الظلمة
مستولية عليه كانه مملوء دخانا وانكر ابن مسعود ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بانه تع حكى عنهم انهم يقولون
ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذى وقع بمكة استقام الكلام فانه روى ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى
ابو سفيان الى النبى عليه السلام مع نفر من اصحابه وناشدوه الله والرحم وقالوا يا رسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة ووعدوه ان
دعا لهم وكشف الله تع عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازالها الله تع عنهم رجعوا الى شركهم واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة
او على ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون
ولا يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون مقدر بقوله وقع حالا يعنى ان قوله هذا عذاب اليم فى محل النصب على انه
مفعول قول مقدر اى يقولون ان هذا الشئ اى حرب بحيثه فعلى هذا الايضر القول قبل قوله هذا عذاب اليم ولكنه يضمر قبل قوله ربنا اكشف
قوله عقب الكشف تعليق للعود الى الكفر بكشف العذاب ليطابق قوله انا مؤمنون فانه موعد بالايمان على تقدير الكشف وهذا اخبار بالعود الى الكفر
على تقديره وليفيد ان الكشف هو الذى اقتضى العود وان قولهم انا مؤمنون صدر اضطرارا لرؤية العذاب قوله ومن فسر الدخان الخ اشارة الى جواب
ما احتج به ابن مسعود وتوضيحه ان مجرد ظهور علامة القيمة لا يوجب انقطاع التكليف ولا يقدح فى صحة الايمان بتاء ولا يجب ايضا لزومها وعدم
انكشافها قوله ومن فسره بما فى القيمة جواب عنه ايضا وتقديره ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب يعنى ردنا الى الدنيا نعمل صالحا وقوله تعالى
مع انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون بمعنى لذا رددناكم اليها تعودون الى ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه فالكلام مبنى على الفرض والتقدير قوله فان ان تحجر عنه اى يمنع ما بعدها عن ان يعمل فيما قبلها قوله وقرئ نبطش بضم النون وكسر الطاء
يقال ابطشه اذا مكنه من البطش وحمله عليه والبطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازى
نحو جد جده وعلى انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوايد نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف للعلم به اى يوم نبطش الملائكة
البطشة الكبرى وقيل هو مصدر لفعل مضمر يدل عليه الظاهر اى يوم نبطش من نبطشه كبطش البطشة الكبرى قوله فتناهم يريد ان الفتنة
تكون بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة فعلى الاول يكون فتنا حقيقة عقلية لانه مع هو الذى اختبرهم بارسال موسى عم اليهم فاختاروا الكفر على الايمان
وعلى الثانى يكون مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة 8 ارتكاب المعاصى وهو تع كان سببا لارتكابهم بامهالهم ووسع
رزقهم قوله وقرئ بالتشديد يعنى ان صيغة التفعيل فى فتنا اما للتاكيد والمبالغة فى الفتنة او لتكثيرها لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم
نصيبا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرا وارتباط الاية بما قبله انه تع لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا
كذلك وبين حصول هذه الصفة فى اكثر قوم فرعون قوله كريم على الله تع بمعنى انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام قوله بان ادوهم الى اشارة
الى جواز ان يكون عباد الله مفعولا به لادوا على انه طلب منهم ان يؤدوا اليه بنى اسرائيل بدليل قوله فارسل بنى اسرائيل وان يكون منادى والمفعول به

محذوف للعلم به وهو حق لله تع ثم ذكر ان ان يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الى عباد الله قيل
فى جعلها مخففة اشكال وهو ان الجملة المصدرية بضمير الشان يجب ان يكون خبرية فلا يجوز ان يكون الخبر فيها طلبا وقيل اذا خففت الثقيلة
يجب ان يعوض مما ذهب منها باحد الحروف الاربعة حرف النفى وقد وسوف والسين فلا يجوز ان يكون ان فى الاية مخففة لعدم حرف التعويض
واجيب بان حرف التعويض انما يجب لئلا يلتبس بان المصدرية ولا يلتبس بها فى الاية لان ان المصدرية لا توصف بالطلب على الاصح وان من جوزه
سيبويه وابو على وان فى الاية داخلة على الطلب فلا تلتبس بالمصدرية فاستغنى لذلك عن حرف التعويض وان يكون مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول
وهو قوله وجاءهم رسول كريم فان مجئ الرسول الى من ارسل اليهم انما يكون لتبليغ الرسالة وذلك لا يكون الا بالقول فقوله يكون برسالة ودعوة
اى تبليغ رسالة فيتضمن معنى القول ولم يجعلها مصدرية لانه لا معنى لقول وجاءهم رسول كريم بالاداء قيل انه لما قال والا تعلوا على الله الاية
توعدوه بالقتل فقال وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون اى تقتلون وقال ابن عباس ان ترجمونى بالقول وهو ان تشتم وتقولوا هو ساحر وقال
قتادة ترجمون بالحجارة وان لم تؤمنوا لى اى ان لم تصدقونى ولم تؤمنوا بالله تع لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام فى قوله لام الاجل والفاء فى قوله
فدعا ربه يدل على انه متصل بمحذوف قبله اى انهم كذبوه ولم يؤمنوا به فدعا ربه قوله بان هؤلاء اشارة الى ان العامة انما قرؤا بفتح ان بناء على اضمار
حرف الجر وانها من صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء عليهم على سبيل التعريض بذكر ما استحقوا به ذلك كانه قيل ان هؤلاء قوم مجرمون تناهى
امرهم فى الكفر وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه وانما كان التعريض لاجرامهم تعرضا لتناهى امرهم فى الكفر لان الكافر قد يكون عدلا فى دينه
وقد يكون فاسقا فى دينه ولا خفاء فى ان الثانى اخس الناس واشدهم توغلا فى الكفر قوله فقال اسر يعنى ان الفاء فى قوله فاسر اما فاء جواب
بشرط محذوف واما عاطفة باضمار القول بعد الفاء ولئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر والمعنى فدعا ربه بانهم قوم لا يؤمنون فافعل بهم
ما يستحقونه فاجاب دعاءه وقال له اسر ببنى اسرائيل لغتان بمعنى وفى الصحاح السارية السحابة التى تاتى ليلا وسريت سرى ومسرى
واسريت بمعنى اذا سرت ليلا وبالالف لغة اهل الحجاز وجاء القران بهما جميعا وانما قال تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وان كان السرى لا يكون
الا بالليل للتاكيد لقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا قوله ذا فجوة واسعة والفجوة الفرجة والمتسع بين الشيئين اى اتركه على منفتحا متفرق
بين كل فريقين متكلفين عليه طريق متسع يابس وكان قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى انفلق طرقا وقام كل فرق فى الهواء كالطود العظيم
فلما عبر هو وبنو اسرائيل سا لما خاف ان يدخله فرعون وقومه ويعبروا كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه اولا
فانغلق فامر ان يتركه على حاله يقال رها بين رجليه يرهو رهوا اى فتح ويقال ايضا رهى البحارى سكن وافعل ذلك رهوا اى داهيا ساكنا فا
فالرهو مصدر سمى به البحر للمبالغة او بتقدير ذا رهو قوله كثيرا تركوا اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بتركوا وفى الاية اختصار والمعنى
ففعلها امر به اى تركه رهوا فدخله فرعون وقومه فاغرقوا وتركوا بساتين كثيرة كذا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها
التنعم وبضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج فالكاف منصوبة المحل على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعل المحذوف المدلول عليه بقوله
انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله واورثناها لان كل واحد من اتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون واورثناها
معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قولنا والامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر لمبتدا محذوف ويكون واورثناها معطوفا
على تركوا قوله ليسوا منهم فى شئ وفى بعض النسخ الكشاف ليسوا منها بدل منهم اى ليسوا من قوم فرعون ووجهه ان القوم يذكر ويؤنث كما فى قوله كذبت
قبلهم قوم فرعون قوله مجاز من عدم الاكتراث والاعتنا بالهالك لانه سبب للبكاء عليه عادة حمله على المجاز لان مجرد نفى البكاء مع قطع النظر
عن انتفاء السبب المذكور لا يدل على خساسة الهالك والاية مسوقة للدلالة عليها ولا بد من هذا من ان يكون الاية استعارة بالكناية بان شبهة
السماء والارض بمن والاكتراث المبالاة يصح منه الاكتراث ويكون نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور مما
يلايم المشبه به دون المشبه ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية تدل على الاستعارة الاولى كانت العرب اذا مات
فيهم من له خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعد ما يظهر بعد موت ذوى الاقدار والشرف قوله وقرئ من فرعون
بفتح من ورفع فرعون على الابتداء والخبر وهو استفهام تحقير وانكار والمعنى هل تعرفون من هو فى عتوها وشيطنته ثم بين حاله بقوله انه
كان عاليا اى متكبر الكعول ان فرعون علا فى الارض وكان ايضا مسرفا فى العتو من اسرافه انه كان على حقارته وخسة شانه ادعى الالهية
قوله للكثرة الانبياء فيهم فكانوا بهذا المعنى مختارين على من عداهم من الاقوام الواقعين فى كل عصر وزمان لفقد هذا المعنى فيهم هذا مبنى
على ان يكون المقصود تفضيلهم على من عداهم على طريق تفضيل المجموع على المجموع ولا ينافيه قوله تع فى حق امة محمد عم كنتم خير امة اخرجت

للناس

للناس بتغاير جهة الخيرية وان كان المراد بالعالمين عالمى زمانهم فالامر ظاهر قوله نعمة جلية او اختبار ظاهر والبلاء حقيقة فى الاختبار
وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار ربما مل الله تع باصابة كل واحد منهما معاملة
المختبر ليعلم المطيع الشاكر الصابر من خلافه علم تحقق وعيان والبلاء فى الاية يمكن ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التى اتاها الله تع بنى اسرائيل
مما لهم فيها حظ ولم ينفرد بها موسى عم كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جلية اى ظاهر كونها نعمة وان يكون بمعنى الاختبار لان الله
تع اسيحقق بايتائها وينظر كيف يعملون فان قيل اذا كان المراد بالايات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها ولا شك انها
فى نفسها نعمة فما قوله ما فيه بلاء اى نعمة قلت كانه حمل فى هذا على البحرية قوله لان الكلام فيهم اى فى انه تع لما حكى عن مشركى قريش اعراضهم
عن النبى عم وطعنهم فيه بقوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة
الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجئ رسول كريم وقصدهم اياه وتدميره تع اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا
اتى بما هو المهم من الاول وهو تكذيبهم لله تع بان يقولوا لا بعث ولا حشر فظهر بهذا التقرير ان الكلام فيهم قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة
الاولى لما ورد ان يقال ان القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية اى الحشر بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هى الا حيوتنا
الاولى وما نحن بمنشرين وظاهر نظم الاية يؤذن ان يكون النزاع فى الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة
فى الاولى وليس كذلك اشار الى جوابه بان نظم قولهم ان هى الا موتتنا الاولى يابى عن ان يكون المقصود به انكار الموتة الثانية وذلك لهم لما اجرا
بان عاقبة حياتكم هذه ونهايتها اعراض الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر فى الموتة الاولى وهى التى يكون بعد الحيوة الدنيا وتزينها
وتوصيفها بالاولى لا يستدعى ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشئ اولا لا يستلزم وجود ما كان اخرا بالنسبة
اليه كما فى قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق سواء ملك بعده عبدا اخر ام لا ولم يقل فى الجواب
ان توصيفها بالاولى مبنى على كونه حالة اولى بالنسبة الى ما اثبت بعدها وهو البعث والحشر لان الاول على تقدير اسناد عاية الاخر انما يستدعى
اخر اشاركه فى الاسم فالموتة الاولى انما تستدعى الموتة الثانية لا البعث الذى هو حالة ثانية قوله وقيل لما قيل لهم جواب ثان اختاره صاحب
الكشاف بحصوله انهم لما اخبروا بالموتة الاولى تعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التى من شانها تلك فى الموتة الاولى واراد وابها ما كانت
متقدمة على الحيوة الدنيا لا التى تزيلها كما فى الوجه الاول وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا ثانية فكان الحصر بهذا
المعنى راجعا الى معنى ان يقال ما هى الا حيوتنا الاولى ولما كان لفظ الموت مشعرا بالتجدد والانتقال كان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا
تكلف مع انه تع جعل الموتة الاولى مذوقة فى قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى والتى قبل الحيوة الدنيا ليست بمذوقة طريانها على ضدها
فلذلك لم يرض المص بهذا الجواب قال صاحب الكشاف والحق فى تفسير الاية والله اعلم ان الموتة الاولى هى التى بعد الحيوة الدنيا لانها المتبادرة
الى الفهم عند الاطلاق ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحيوة البعث قوله تع حكاية عنهم ان هى الا موتتنا الاولى رد لموتة الثانية وقوله
وما نحن بمنشرين رد للبعث فكانهم نفوا البعث ومقدمته ايضا وعلى هذا قوله وما نحن بمنشرين لم يرد تاكيدا وفيه نفى الحيوة القبر ههنا اذ لو كانت
بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة فتامل قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور يعنى ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم
بذلك ان كان ذلك معلوما معقولا فعجلوا احيا من مات من ابائنا ليدل عليه ولما حكى الله تع عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من
قبلهم وهذا استفهام على سبيل الانكار وحمير اسم قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير ابن سبا ابن يشجب ابن يعرب ابن قحطان
ومنهم كان الملوك فى الدهر الاول قوله فى القوة والمنعة لما ورد ان يقال ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير فى كل واحد من الفريقين
اجاب عنه بان معناه اهم خير فى القوة والشوكة لا فى الدين ونظيره قوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون وقال ابو عبيدة ملوك اليمن
كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه فعلى هذا التبع بمعنى المتبوع وقيل سموا بذلك لانهم يتبعون اباهم ويتعبدون بهم فالتبع
بمعنى التابع وتبع فى الجاهلية بمنزلة الخليفة فى الاسلام وهم العاظم من ملوك العرب حمير دون الملك الاعظم وقيل اصل بالتشديد مخفف كميت
فى ميت كانه الذى له يتقن قوله اى ينفذ قوله قيل سمى به ملك حمير لكونه معتمدا على قوله ومقتدى به ولكونه تقبلا لابيه من تقبل اباه انا تبعه وقيل
اذا اشبهه والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتباع ملك فى الزمان الاول اسمه سعد ابو كرب والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعا حتى
يملك حضرموت وسبا وحمير قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها قوله بادك
قوم تبع والذين من قبلهم تصريح بان قوله والذين معطوف على قوم تبع وقوله بيان للجامع اشارة الى ان ضمير انهم لقريش وقوم تبع ومن قبلهم

قوله وما بين الجنسين بمعنى ان من قرابينهما نظرا الى كونهما جنسين ومن قرابينهن نظرا الى كونه المرجع اليه جميعا وهو السموات والارض قوله وهو دليل على صحة الحشر اى على ثبوته فانه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق عبثا لانه تع خلقهم وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم ثم كلفهم بالايمان والطاعة على ما اقتضته حكمته فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع عن العاصي بان يكون الاول متعلق فضله واحسانه والثاني متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع المضار والمحن فلا بد من البعث والجزاء ليوفى كل نفس ما عملت قوله وقت موعدهم اشارة الى ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اى انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع للحساب والجزاء ويوم الفصل اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد للضمير المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائى والفراء نصب ميقاتهم فيكون مرفوع المحل او منصوبه على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح كذا نقل عن ابى البقا قوله اوظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل اى يجوز ان ينتصب ~~والمحذوف~~ يوم لا يغنى بفعل يدل عليه يوم الفصل اى يفصل بينهم يوم لا يغنى ولا يجوز ان ينتصب بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو في الاية قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما قوله من قرابة او غيرها او غيرها مع قوله اى معلى كان اشارة الى ان تنكير مولى للموضعين للابهام فان المولى مشترك بين معان كثيرة يطلق على المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولى امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء اى احد كان لا يغنى عن مولاه اى مولى كان شيئا من الاغناء اى اغناء قليلا على ان انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق يغنى وان التنكير للتعليل اذا لم ينفع بعد المولى بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب بشفاعته فيه كان عدم حصوله ذلك ممن سواهم اولى قوله باعتبار المعنى لانه عام لوقوعه نكرة في سياق النفي فكان جمعا بحسب المعنى فصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مع كونه مفردا بحسب اللفظ ولعل تخصيص المولى بارجاع الضمير اليه لان باعتبار الكلام على الافادة على معنى انهم كما لا يملكون ان ينفعوا مواليهم وينصروهم بان يشفعوا في حقهم لا ينصرون ايضا اى لا يملكون ان ينفع لهم غيرهم فان النصرة في القيمة لا يكون الا بالشفاعة اما في دفع العذاب وتحصيل البغية ورفعة المنزلة وان جعل راجعا الى المولى الثاني يحمل الكلام على التاكيد والتاسيس اولى من التاكيد قوله ومحل الرفع اى على انه بدل من واو ولا هم ينصرون اى لا ينصر الا من رحم الله فينصره الله تع بالعفو عنه وقبول الشفاعة للشافعين في حقه بعد ان ياذن لهم بها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى من واو ينصرون لما استشهد من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان في كلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى ومستثنى منه متصل اى لا يغنى مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يوافق لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض من المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى وقيل انه مستثنى منقطع على معنى لكن من رحمة الله تع فانه لا يحتاج الى معنى ينفعه والى ناصر لينصره ولا وجه له مع ظهور الاتصال الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة والورق دفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة التى وصفها الله تع بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها نزل اهل النار قوله والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه فان المفسرين قالوا المراد بقوله لا يغنى مولى عن مولى الكفار بقوله الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وقال بعد ذكر عذاب الاثيم ان هذا ما كنتم به تمترون بمعنى تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا يشك فيه الا الكافر ومقصود المص من بيان المراد بالاثيم الجواب عمن استدل بهذه الاية على تعذيب الفساق قولا انهم ممن صدر عنهم الاثيم وقد اخبر الله تع بان هذا النوع من العذاب ثابت لهم مستمر بهم كما هو المفهوم من الجملة الاسمية والكدخلات بان قوله وهو ما يمهل في النار روى عن ابن عباس ان المهل هو دردى الزيت لقوله تع يوم تكون السماء كالمهل مع قوله تعالى وكانت وردة كالدهان والاول دال على ان السماء تكون كالمهل والثاني على انها كالدهان وهو عصارة الزيت ودرديه فعلم به ان المهل هو الدردى لانه يجب ان يتوافق الايات القرانية وان لا يخالف بعضها بعضا روى عنه وهو قول ابن مسعود ان المهل ما يذاب بالنار كالفضة والحديد والرصاص ونحوها وسمى بالمهل لانه يمهل في النار حتى يذوب وقوله تع كالمهل خبر بعد خبر او خبر مبتدا مضمر اى هو كالمهل وقال ابو البقا لا يجوز ان يكون حالا من طعام الاثيم لانه لا عامل اذن يعمل فيها قوله اذ الاظهر ان الجملة حال من احدهما اى للمهل لان الغليان حينئذ يكون صفة المهل وقائما به وهو بعيد من وجهين احدهما انه يلزم ان يخالف قراءة يغلى بالياء التحتانية وتغلى بالفوقانية بحسب المعنى لان تغلى بالتاء الفوقانية مسند الى ضمير الشجرة واسناد يغلى بالتحتانية الى المهل مخالف له وثانيهما ان الغليان في البطون انما هو فعل الطعام لا فعل ما شبه به الطعام في الذوب ونهاية الحر وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلى

في البطون

في البطون انما هو فعل الطعام ~~لا فعل ما شبه به~~ ولان علينا الطعام في البطن فيه مبالغة وصفه بالحرارة بالمهل يغلى في البطن لا مبالغة فيه فكان اسناد يغلى الى ضمير المهل بعيدا غير ظاهر قوله غليانا مثل غليه اشارة الى ان الكاف في كغلى الحميم مصدر محذوف ليغلى قوله على ارادة القول يعني ان قوله خذوه مع ما بعده في محل النصب على انه مفعول قول مقدر اى يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه واى سوقوه وجروه بعنف يقال عتله اى ساقه بجفاته وغلظته والعتل الجافى الغليظ قوله كان اصله يصب من فوق راسه الحميم لما ورد ان يقال ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب لكونه من المعانى لا من الاجسام المايعة اشار الى وجهه وهو ان المقصود الامر بصب الحميم الا ان الزبانية امروا بصب عذاب الحميم للتخفيف المتفرع على المبالغة المستفادة من جعل الحميم نفس العذاب مع انه سببه قوله في موضع اقامة قرا نافع وابن عامر في مقام بضم الميم موضع الاقامة والباقون بالفتح في الاصل بمعنى موضع القيام ثم عمم واستعمل في جميع الامكنة حتى قيل الموضع القعود مقام وان لم يقم فيه اصلا قال اهل السنة كل من اتقى الشرك صدق عليه انه متق فيدخل الفساق في هذا الوعد قوله يامن صاحبه اشارة الى ان الامن يامن صاحبه فيه الخوف والحزن وجميع الافات والمكاره قوله الامر كذلك يعني ان الكاف اما مرفوعة المحل على انه خبر مبتدا مضمر اى الامر كذلك او منصوبة المحل على انها وصف لمصدر فعل محذوف وهو اتيناهم بقرينة قوله ان المتقين في مقام امين الاية قوله وزوجناهم عطف على ذلك المحذوف اى مثل ذلك آتيناهم وزوجناهم قوله قرناهم بهن ولذلك عدى بالباء اى ليس المعنى حصول عقد التزويج بمعنى العقد لا يتعدى الا بالباء فلا يقال تزوجت بها بل يقال تزوجتها وفي التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقال زوجناك بها بمعنى جعلناك شفعا بها يقال قرنت بالشىء اذا كان كل واحد منهما شفعا بالاخر قال ابو عبيد زوجناهم بحور عين اى جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج النعل بالنعل بان يجعل اثنين اثنين وليس من عقد التزويج في شىء فان قول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته به قوله والحور اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء واصل الحور البياض يقال احور الشىء ابيض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى عم الحواريون لانهم كانوا قصارين فالحور هي النساء النقيات البياض قال مجاهد يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء لونهن وقيل الحور الشديدات بياض الاعين الشديدات سوادها ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تع خلقا اخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا وقوله تع يدعون فيها يجوز ان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعوله محذوف اى يدعوا الخدم بكل ما يقصد بتناوله زيادة التنعم والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا ذلك وقوله امنين يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة ومعنى آمنين اى من نفادها ومضرتها وقال قتادة من الموت والاوصاب والشيطان ولا يذوقون يجوز ان يكون حالا من الضمير في امنين وان يكون حالا ثالثة وثانية من مفعول زوجناهم وامنين حال من فاعل يدعون او مستانف قوله والاستثناء منقطع الى لا يذوقون الموت في الجنة ابدا لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليس من جنس الموت الذى يذاق في الجنة حتى يصح استثناؤها منه استثناء متصلا ذكر له ثلثة اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للدار الاخرة بدلالة عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق عن المبطل باثابة الاول وتعذيب الثاني والموتة الاولى مما يكون فيها فيصح استثناؤها والثاني ان يكون الضمير للجنة والموتة الاولى كانها واقعة في الجنة كما هي السنة من ان السعداء حين يموتون ينظرون بلطف الله تعالى الى اسباب الجنة فيلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة فكانوا اذا ماتوا في الدنيا فكانهم ماتوا في الدنيا فكانهم ماتوا في الجنة لاتصالهم باسبابها ومشاهدتهم اياها فصح بذلك ان يستثنى الموتة الاولى من موتهم في الجنة والثالث انه من قبيل التعليق بالمحال كانه قيل ان كان الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها في الجنة وهو يسمى نفي الشىء بدليله ومثله قول النابغة لا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب يعني ان كل احد يعلم فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكن عد من العيوب محال فانتفى عنهم العيب بدليل تعليق الامر على المحال قوله ووقيهم بالتشديد على المبالغة ولا يكون للتعدية لانه متعدى الى اثنين قبل ذلك قوله اى اعطوا كل ذلك عطاء اشارة الى ان فضلا مصدر منصوب بمقدر اى تفضلنا بذلك فضلا اى تفضلنا فضلا واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان كل ما وصل اليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تع واحسانه وانه لا يجب عليه شىء من ذلك والعذلكة في الحساب اجمال بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيل ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وكذا قوله تع فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل فانه تع بعد ما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بين مقتضى

انزاله بانه شانه اى سان الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يسعدهم عما يشقيهم ثم فصل ذلك وشرحه الى اخر السورة
ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فانا سهلنا عليك تلاوته وتبليغه اليهم منزلا بلغتك ولغتهم وقيل معناه سهلناه
على لسانك فتقرؤه من غير كتابة والنظر فى مكتوب فضمير يسرناه راجع الى الكتاب المذكور فى اول السورة استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى
لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير فى يتذكرون فارتقب فيهم اى فانتظر واما يحل بهم
ومفعول الارتقاب محذوف فى الموضعين اى فارتقب النصر من ربك انهم مرتقبون لما يحل بك من الدوائر والمصائب ومن يضرك ذلك
الكلام المتعلق بتفسير سورة الجاثية بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان جعلت حم مبتدا على انه اسم السورة ويجوز ان يكون حم خبر مبتدا
محذوف اى هذه حم وتنزيل الكتاب مبتدا والظرف خبر كما اذا جعلتها تعديدا للحروف قوله احتجت الى اضمار مثل تنزيل حم لئلا يلزم الحكم
على السورة المنزلة بانها تنزيل الكتاب من الله صلة التنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشاف فقيل اقام الظاهر
مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس فى قوله تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لم يراع فى حم السجدة
هذه النكتة عقب بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن فى العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه
البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله فى ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدى وكونه هدى للناس وشفاء لما فى
الصدور مترتبة على انزاله وحمله الطيبى على التشبيه ايضا حيث قال يعنى تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القران فيكون فى قوله من الله العزيز
الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله دال على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دال على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دال
على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم فى نفسه لا ينسخ ولا ينسخ انتهى كلامه وقيل حم مقسم به فيكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه
والمعنى اقسم بحم الذى هو تنزيل الكتاب اى منزله ان فى السموات الاية قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اى بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى
ان فى نفس السموات والارض لايات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ويحتمل ان يكون
المراد بالايات ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن وانواع النباتات والحيوانات والكواكب النيرين لا انفسهما باعتبار اوضاعهما
واوصافهما القائمة بها وعلى هذا الاحتمال يكون قوله وفى خلقكم من عطف الخاص على العام لان الانسان وخلقه بعض ما فيهما من المخلوقات
قوله بقوله وفى خلقكم فانه لو لم يكن الاول على حذف المضاف لكان الظاهر ان يقال فيكم بدل وفى خلقكم قوله ولا يحسن عطف ما يعنى ان ما فى
قوله وما يبث موصولة فى موضع الجر عطف على المضاف فى قوله وفى خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة
الجار سواء كان مجرورا بحرف الجار او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه
وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشئ واحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول بتاكيده
بالمنفصل بخلاف العطف على الضمير المرفوع المتصل وبعض النحويين يجوزون ذلك فى المجرور بالاضافة دون المجرور بالحرف الجر قوله
باحد الاحتمالين يعنى ان عطف ما على المضاف يحتمل ان يكون على حذف المضاف فى المعطوف ويكون المعنى وفى خلق ما يبث ايات وهو
الاظهر بحسب المعنى ليلائم المعطوف المعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفى نفس ما يبث كما فى قوله ان فى السموات
والارض لايات ولما كان كون نفس ما يبث ايات لا يخلو عن خفاء بخلاف كونه اية بين وجه الاول بقوله فان تشريح يعنى ان نفس ما يبثه
ايات لما فيه من وجوه الدلالة على الصانع العليم القادر الحكيم عز وجل من بثه وتنوعه قوله محمول على محل ان واسمها يعنى ان من عدا
حمزة والكسائى قرأوا بالرفع تاء تاء فى الموضعين اى فى قوله من دابة ايات وتصريف الرياح ايات وهما قرأ بكسر التاء فيهما وبتوحيد
لفظ الرياح وقراءة الرفع مبنى على كونه معطوفا على محل ان واسمها فان محلهما الرفع على الابتداء لانها لا تدخل الا على المبتدا وخبره او على انه
الظرف على راى الاخفش قيل مبنى الرفع كونه مبتدا مؤخرا وفى خلقكم خبر مقدم ما فهى جملة اسمية معطوفة على جملة مؤكدة بان وقراءة
الكسر وجهها ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان فى قوله ان فى السموات والارض لايات فانه لا خلاف فى كسر تاء ايات فيه على انها اسم
ان كانه قيل ان فى خلقكم وما يبث من دابة ايات كما تقول ان فى الدار زيدا وفى السوق عمرا قوله سماها على تشبيه الرطوبة الارضية
بالروح الحيوانى فى كونها مبدا للتوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد قوله ويلزمها العطف على عاملين اى معمولين
عاملين فالعاملان على قراءة الرفع الابتداء ولفظة فى اقيمت الواو مقامها فعملت الرفع على ايات والتصريف والجر فى واختلاف وهما على قراءة
النصب ان وفى اقيم حرف العطف مقامها فعمل الجر فى واختلاف والنصب فى ايات فقوله اختلاف معطوف على خلق وهو مجرور بفى وايات

معطوف

معطوف على اسم ان فعطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما اختلاف وايات على معمولين قبلهما وهما خلق وايات وكل واحد
منهما معمول لعامل على حدة ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل فلم يقول
ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا فى حالة واحدة وهو لا يجوز لانه لو جاز فى عاملين
لجاز فى ثلثة فما فوقها ولا قائل به ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يفصل فيقول ان كان احد العاملين جارا وكان الاخر المجرور مقدما
نحو فى الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير محقق فى قوله ايات لقوم يوقنون لتكريره فى قوله وفى خلقكم فلم يكن العاطف نائبا
عنه وانما يتحقق فى قوله لايات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتى الرفع والكسر كما ذكر قوله الا ان يضمر فيه اشارة الى توجيه اعراب الاية
على راى من لا يجوز العطف المذكور باضمار العامل فى احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين وقيل لا يجوز ان يكون الجار
واختلاف القيل باضمار الجار لان اعمال حرف الجر مضمرا ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت بزيد وعمرو بجر زيد الا فى ضرورة واجيب عنه بانه لما تقدم
ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه ملفظ به بخلاف المثال المذكور قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلاث وهى قوله للمؤمنين ويوقنون
ويعقلون ومراتب هذه المقاطع متفاوتة الايمان ثم الايقان ثم العقل المنور بنور البصيرة واستحكام العلم وخلوص اليقين فالايمان
هو التصديق المستفاد من النظر فى الايات والدلايل والايقان حالة زائدة على مرتبة الايمان ومرتبة خاصة فيه بان يبلغ التصديق على مرتبة
الجزم الثابت بان لا يقبل التشكيك ولا يزول به ثم ان هذه المرتبة مع كونها حالة مباينة لطريان الشك وزوال الاعتقاد قابلة للشدة
والضعف متفاوتة بالكمال والنقصان تشتد وتكمل بحسب ازدياد النظر فى الدلايل وتكرره فانه لما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوى اليقين
ثم ان العقل المذكور لما كان له مزيد دخل فى تقوية اليقين وازدياد مما صح ان يطلق ويراد به كمال اليقين واستحكامه وكل مرتبة من هذه المراتب
العلمية ادق مما قبلها لاشتمالها عليه مع زيادة فان مرتبة العقل ادق من مرتبة الايقان وهو ادق من التصديق والايقان فهذه الفواصل
الثلاث لما كانت مختلفة فى الدقة والظهور ناسب ان يجعل اظهر الايات مؤدية الى ما هو الاظهر من تلك الفواصل وادقها الى ما هو الادق منها
واظهر الايات السموات والارض اما ظهورهما فواضح واما كونهما آيتين دالتين على وجود الصانع الحكيم فانهما امران متغايران حادثان
فلا بد لهما من محدث حكيم وخلق السموات الانسان وسائر الحيوانات المبثوثة اى المفرقة فى الارض لاشتمالها على ايات دقيقة وعجايب انيقة
لا يطلع عليها الا الحذاق من اهل التشريح وكمال الاطباء ومن استقصى النظر احوال الحيوان اضطر الى النظر فى السموات والارض لانهما من اسباب
تكون الحيوان وانتظام اسباب معاشه والحوادث التى يتجدد فى كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحيوة الارض بها بعد
موتها وتصريف الرياح وتغييرها باختلاف جهاتها واحوالها من كونها لينة وعاصفة نافعة وضارة ادق من الاولين لان من استقصى النظر
فى احوال هذه الحوادث اضطر الى النظر فى كل واحد من الاولين اما الى السموات والارض فلانهما من اسباب تكون تلك الحادث ومحالها واما اضطراره
الى النظر فى احوال الحيوان فلان النظر فى تلك الحوادث علة غائية للنظر فى احوال الحيوان ثم من نظر فى السموات والارض اداه ذلك الى الايمان
بالله وبصفات جلاله وجماله ومن نظر فى احوال الحيوان اداه الى كونه مؤمنا موقنا عاقلا اى قوى اليقين واعلم ان النظر فى السموات والارض
وان كان مؤديا الى اليقين لكونه برهانا قاطعا والا على صانع كامل القدرة عالم بغايات الامور ومقاصدها الا انهما لفظهما وظهورهما
اول ما يقع النظر الصحيح عليه فجعلا لذلك مبتدأ للنظر والتفكر وجعل النظر فيهما مؤديا الى اصل الايمان وثنى بخلق الانسان وما يبث من الدواب
لانه اقرب من ساير الحوادث المتجددة وجعل النظر فيه مؤديا الى اليقين لان العلم الحاصل به مستحكم وقوى بالنسبة الى ما جعل بالنظر الاول وجعل
النظر فى الحوادث المتجددة مؤديا الى استحكام ذلك اليقين من حيث ان تلك الحوادث تتجدد حينا بعد حين ويبعث النظر والاعتبار كلها تجدد
فظهر من التقدير ان المراد بالمؤمنين الموقنين والعاقلين من طلب هذه الاوصاف وايرادها سماها باعتبار ما يؤول اليه حالهم
لا نظروا فى السموات والارض فامنوا بعد ذلك فنظروا فى انفسهم وفى سائر الدواب فايقنوا بعده ونظروا فى اختلاف الحوادث المتجددة فاستحكم
يقينهم بسببه قوله حال العامل فيها معنى الاشارة وقيل فى نتلوها حذف مضاف اى نتلو شانها وشرحها لكونها دلايل ويحتمل ان يكون المراد
بايات الله القران المنزل فى هذا المعنى فلا يكون فيها حذف مضاف قوله ملتبسين به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل نتلوها او من مفعوله
ويجوز ان يكون الباء للسببية فيتعلق بنفس نتلوها بسبب الحق او بسبب اقامة الحق بسبب الخلق قوله اى بعد ايات الله ذكر فيه الوجهين
الاولين انه من باب اعجبنى زيد وكرمه مرادا به اعجبنى كرم زيد وكذا المراد بقوله بعد الله واياته بعد ايات الله وقدم اسم الله لتعظيم ذكر اياته
والاشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه والوجه الثانى ان يكون الكلام على حذف المضاف وحسن اضماره لتقدم ذكر الحديث لكونه قرينة له

فالتقدير فباي حديث بعد حديث الله على ان يراد بحديثه كتابه وقراءته كما سماه حديثا في قوله الله نزل احسن الحديث ولا بد من احد
هذين الوجهين لانه لا يمكن اجرا الكلام على ظاهره لان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله في مثل هذا التركيب قوله واياته دلالة
المتلوة يعني ان ضمير اياته على وجه الثاني راجع الى اسم الله تع فيكون من عطف الخاص على العام لان الايات المتلوة هي حديث الله تع المفيد
باشتمالها على دلائل وحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله ليوافق ما قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل اول الكلام
خطاب وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة اقرب الى الحرف المختلف فيه فهي اولى بالاعتبار وقرا ابن عامر وابو بكر وحمزة والكساي تؤمنون
بالتاء الفوقانية على قولهم وقوله فباي يتعلق بيؤمنون وقدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه في موضع الحال اي متلوة ومستكبرا
ايضا حال من المرفوع في يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من جوز حالين من ذي حال واحد اي يصر على الكفر بايات الله متعظما
شانه عن السامع او حال من المنوي في مستكبرا وكان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والحديث اي كانه لم يسمعها قوله يرى
غمرات الموت ثم يزورها اوله لا يكشف الغماء الا ابن حرة اشار بكلمة ثم الى ان زيادة غمرات الموت بعد رؤيته اياها مستبعدة مستنكرة في
العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيفائه اياها بالغ في وصفه بالشجاعة بان يقدم على غمرات الموت وشدايدها بعد رؤيتها
والغماء الشدة وغمرات الموت شدايد الحرب قوله والبشارة على الاصل بان يكون الاخبار بالشر والخبر المؤلم اذا قيدت به الجوهري والبشارة
المطلقة لا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله فبشرهم بعذاب اليم قوله وفايدته الاشعار يعني ان المعنى اتخذ ذلك الشي
هزوا اي الاية تع قال اتخذها هزوا للاشعار بان هذا الرجل اذا احسن بشي من الكلام وعلم انه من جملة الايات المنزلة على محمد عم خاض
في الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر على استهزاء ذلك المقدار الذي بلغه قوله او من خلفهم لانه بعد اجالهم الزمخشري الوراء اسم للجهة التي
يواريها الشخص اي يسترها من خلف كانت او قدام وجعل الوراء في الاية بمعنى القدام والمصنف جوز كونه بمعنى الخلف بناء على ان جهنم
مع كونها يواريها شخص الكافر اذا نظر اليها من مبدأ ولادته فهي ايضا خلفه بمعنى انها بعد موته ولما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون فيها عذابا
مهينا بين ان ما كان في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئا من عذابها فقال ولا يغني عنهم الاية قوله ويدل عليه قوله والذين كفروا بايات
ربهم اذ المراد من الايات ايات القران وقرئ اليم بالجر والرفع والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم من رجز وعلى الجر لهم عذاب من عذاب اليم والمقصود
لهم عذاب مضاف من عذاب بعذاب لان الرجز والعذاب شي واحد فلا معنى لارادة التقييد والتوصيف فيحمل على التكثير بان جعله املس
السطح فانه لو جعله خشن السطح بان كان سطح البحر ذا ارتفاع وانخفاض لما تيسر جري الفلك عليه وكذا لو جعله بحيث لا يطفو
عليه الاخشاب بل تسفلت وغرقت فيه لم يتيسر جري الفلك عليه ايضا ولو جعل صلبا مصمتا يمنع الغوص لما امكن تحصيل المنافع المترتبة
على الغوص قوله تع جميعا نصب على انه حال من المسخر او تاكيد قوله اي هي جميعا منه اي خلقها وانشاؤها وتسخيرها كائن منه تع قوله وقرئ
منة على المفعول له اي قرئ بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء وفي الصحاح من عليه منا انعم ومن عليه منة اي امتن عليه وقرئ
ايضا منه بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على ان المن مصدر الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد
المجازي اي سخر جميع ذلك منه عليكم كقولك اصبك اتبا لك على وسرداهري حسن رايك في والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي تسخير ذلك
منه عليكم وقيل انها المنسوخة باية القتال الاشارة الى ما رواه محي السنة عن القرطبي والسدي انها نزلت في ناس من اصحاب النبي عم
من اهل مكة كانوا في اذى شديد فانزل الله تع هذه الاية ثم نسختها اية القتال قوله فيكون التنكير للتعظيم بالنشر على ترتيب اللف
فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين امنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم او ليجزي القوم معرفا تعريف العهد الا انه نكر
تعظيما لشانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شانهم الصفح على السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع المكاره والصبر عليها قوله
وقرا ابن عامر وحمزة والكساي لنجزي بنون العظمة كانه قيل قل لهم اعفوا واصفحوا عمن اذاكم ولا تكافؤهم انتم حتى نغفر وتكون نحن الذي
نجازيهم ونكافيهم وباقي السبعة قرؤا ليجزي وقرئ ليجزى قوم بالياء من تحت مبنيا للمفعول رفع القوم على الفاعلية وليجزى قوما
على البناء للمفعول ونصب قوما على معنى ليجزى الخير والشر قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثاني فان المفعول الثاني للافعال
التي يتعدى الى اثنين تقول ضربت فلان الخير فيتعدى الى مفعولين بغير الجار فاذا بنيت الفعل للمفعول قمت ايهما شئت مقام الفاعل
واضمر ههنا الخير والشر لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليهما والجزاء اعني ما يجزى به لا المصدر لانهم قالوا ان وجد المفعول به لا ان يقوم
مقام الفاعل ولا يصح اقامة المصدر عليه مقام الفاعل مع وجود المفعول به وعلى تقدير اقامة المصدر مقامه في الجملة فانه يقام مقام

بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه فان الشي انما يقوم مقام الفاعل اذا افاد فائدة جديدة
زائدة على ما افاده الفعل والمصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على ما افاده الفعل وانما يقال ضرب ضرب او ضرب شديد او الضرب الفلاني
او نحوها وان كان الجزاء الذي يرجع اليه الضمير بمعنى ما يجزى به يكون مفعولا ثانيا لا مصدرا وصح اضماره لدلالة السياق عليه كما اضمرت
الشمس في قوله تع حتى توارت بالحجاب لان قوله اذ عرض عليه بالعشي يدل على توارى الشمس واضمار الجزاء بمعنى ما يجرى به مبني على ان يراد بالقوم
العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والمكافات والاساءة وقيل القائم
مقامه هو الجار والمجرور وهو قوله بما كانوا وفيه حجة للاخفش والكوفيين فانهم يجوزون اقامة غير المفعول به مقامه مع وجوده قوله حيث
اتيناهم ما لم نوت غيرهم اشارة الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بما في زمانهم بناء على ان الظاهر المراد تفضيلهم بما من الفضائل
من كثرة الانبياء منهم فيما بين يوسف الى عيسى عم وفلق البحر واغراق عدوهم فيه باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتي عشرة
عينا من حجر صغير الى منازل الاسباط الاثني عشر في مدة احتباسهم في التيه ونحو ذلك لا تفضيلهم بحسب الدين والثواب وقال
محي السنة في تفسير العالمين اي على عالمي زمانهم قال ابن عباس لم يكن احد من العالمين في زمانهم اكرم على الله ولا احب اليه منهم انتهى كلامه
قوله تع انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهي عن اتباع اهوائهم اي انك ان اتبعت اهواءهم وملت الى دياناتهم الباطلة صرت مستحق
للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شي مما اراده الله بك من العذاب على تقدير اتباعك اهواءهم قوله تع وان الظالمين بعضهم اولياء
بعض عطف عليه فيكون من تتمة العلة للنهي المذكور لان بيان ان ولي الظالم هو ظالم مثله بيان ان مثلك لا يوالي ظالما فكيف يتبعه
وللبين ان المتقين عن الظالم لا يوالون الظلمة بل ان وليهم هو الله تع وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما يا تونه ويذرونه الا ابتغاء لوجهه
الكريم وطلبا لمرضاته بينات تبصرهم اي لا بل تعرفهم الجوهري البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع جرهذا باعتبار ما فيه تع ان
نجعلهم ان وما عملت فيه سدت مسد مفعولي الحسبان فان باب حسبت اذا وقع بعد ان المشددة والمخففة او الناصبة سدت مسد
المفعولين وههنا قد وقع بعد الحسبان ان الناصبة فهي سادة مسد المفعولين ونجعلهم من جعل المتعدي الى مفعولين فالضمير اولهما
والكاف ثانيهما وقوله تع سواء قراءة حمزة والكساي وحفص بالنصب والباقون بالرفع فان قرئ مرفوعا على ان يكون محياهم مبتدا ومماتهم عطفا
عليه سواء خبر المبتدا والجملة في موضع نصب على انها بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت
زيدا منطلقا فيكون المعنى ايحسبون ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كما تستوي بين حيوة المؤمنين ومماتهم في البهجة والكرامة كلا فان الفعل
ذلك من حيث ان المؤمنين مكرمون في حيوتهم اي ان اصابوا خيرا في حيوتهم ليجدون مثله بعد موتهم بما هو من نعمها كاعتدال المزاج وسلامة
الاعضاء وحصول قدر الكفاية من الرزق ونحوها ومكرمون في مماتهم بان تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون وبان وجوههم يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة وبما يتبعها من الكرامات والذين اجترحوا السيئات وان كانوا مكرمين
في حيوتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم في الدنيا ارجح من حال المؤمنين الا ان مماتهم ليست كحيوتهم فانهم مخذولون مهانون حال
الموت وبعده فمحيا المجترحين لا يوافق حيوتهم كما توافقت حيوة المؤمنين ومماتهم في البهجة وهذا على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم
للمجترحين واما اذا كان للمؤمنين وللفريقين جميعا فلا يجوز ان يكون جملة سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف وهو ظاهر والقراءة بنصب
سواء على كل واحد من الاوجه الثلاثة تو يلان المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون حيوتهم ومماتهم مستين في البهجة ووجه التاييد يعرف
بالتامل والوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ومحياهم مرفوع على انه فاعل سواء والوجه الثاني ان يكون حالا من الضمير
المرفوع المستكن في كالذين امنوا اي احسبوا ان نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم وليس الامر كذلك والوجه الثالث ان يكون
سواء هو المفعول الثاني للجعل وكالذين حال من ضمير نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس تقوى بحسب المعنى ونقل عن ابي البقاء ان سواء
مفعول ثان للحسبان وهو غير صحيح لما مر من ان الناصبة سادة مسد مفعولي حسبت فكيف يكون سواء مفعولا ثانيا له قوله واستيناف
مقرر يتساوى محيا كل صنف ومماته من حيث ان كل واحد من المحسن والمسي يموت على حسب ما عاش عليه عاش هذا على الهدى ومات
عليه وذاك عاش على الضلال ومات عليه فلا يكون احدهما كالاخر فلا يكون جملة سواء داخلا في حكم الانكار والحاصل انه تع لما انكر حسبان
ان يستوي المسي والمحسن كان مظنة ان يقال فاذا كيف الحال فاجيب ان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا يعيش في طاعة الرحمن
ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم امات الى النيران فانى يستويان قوله وقرئ ومماتهم بالنصب على انهما ظرفان

زمان والعامل اما الجعل واما السواء والتقدير ان نجعلهم في هذين الوقتين سواء اى نجعلهم مستويين في هذين الوقتين ساء حكمهم
هذا على ان ما مصدرية وما يحكمون في محل الرفع على انه فاعل ساء قوله وبئس شيئا حكموا بذلك على ان ساء بمعنى بئس وما نكرة موصوفة
بمعنى شيئا كما في قولك مررت بما معجب لك اى بشئ معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز المنوى في ساء هى بئس الشئ شيئا حكموا به
ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك قوله كانه دليل على الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوى المؤمنين الصالحين
بعد الممات وتقريره ان الحق الشئ الثابت الذى تقتضيه الدليل ويثبت بركوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكر الاحسانه وحرمة
مخالفته وعصيانه فالله تعالى لما خلق السموات والارض بسبب الحق لاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله استدعى ذلك الانتقام من الظالم
لاجل المظلوم والتفاوت بين المسئ والمحسن وذلك يستدعى ان الحشر الخلائق ويحاسبوا وتجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت ان
حسبان جعل المسئ كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات منكر غير واقع قوله تعالى افرايت بمعنى اخبرنى من اتخذ مفعوله الاول ومفعوله
الثانى محذوف مقدر بعد قوله غشاوة وهو يهتدى وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلوة [المتعاطفة]
قرا حمزة والكسائى غشوة بفتح الغين وسكون الشين وباقى السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهى لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا
وهى لغة وقرئ غشوة ايضا بكسر العين قوله اى نكون امواتا ونحيى بعد ذلك جواب ما عسى يقال الحيوة مقدما على الموت عند من ينكر حيوة
البعث والنشور ويقول ما هى الا حيوتنا الدنيا فالمناسب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب فى تقديم ذكر الموت على الحيوة ومبنى الجوابين الاولين
بتسليم ان الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود وذلك اما ان يراد بالموت ما كان قبل حيوتهم فى الدنيا او بان يراد بحيوتهم فى الدنيا
حيوتهم فيها ببقاء اولادهم بعدهم ومبنى الجوابين على حسب الترتيب فى الذكر لان الواو لجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد بمن تعلق به
الموت غير الذى تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعضنا ويحتمل ان لا يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك
حيوة قوله وما قبهم فانهم يلكمون هذه الشبهة الضعيفة فى معرض الاحتجاج بها مع ان الحجة انما يطلق على الدليل القطعى قوله وعلى اسلوب
قولهم تحية بينهم ضرب وجيع فى قول الشاعر لا يكون بينهم تحية البتة ولا يقصد بهذا الاسلوب الا هذا المعنى قوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشئ
حالا كانه قيل ما كان حجتهم الا ما ليس بحجة امتناعه مطلقا فان حصول الحوادث كان معدوما من الازل الى اوقات حدوثها ولو كان عدم
الحصول فى وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة قوله على ما دلت
عليه الحجج يريد بيان كون قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم جوابا لقولهم ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ببيان ان حاصل المعنى وهو
اقتراح احياء ابائكم فان من هو القادر على كل شئ ثم يفعل هذه الافعال العظام فضلا عما اقترحتموه ولكنهم جهلاء لا يعلمون ذلك قوله مجتمعة
بمعنى ان كل امة لا تختلط بامة اخرى والجثوة بالضم الشئ المجتمع وعلى هذا قيل فى قوله حول جهنم جثيا اى مجتمعين وقيل الجثو الجلوس
على الركب جلسة المخاصم بين يدى الحاكم وذلك لانها خائفة فلا تطمئن فى جلستها عند الحساب والسؤال يقال الصوفى قعد ثم اذا
قعد قعودا منتصبا غير مطمئن والانتصاب جاثية على الحال لان الرؤية العين والجمهور على رفع قوله امة على انه مبتدا وتدعى خبره وقرئ كل امة
بالنصب على الابدال من الاولى لما فى الثانية من الايضاح الذى ليس فى الاولى لان جثوها ليس فيه شئ من شرح حال الجثو كما فى الثانية من ذكر
السبب الداعى الى جثوها وهو استدعاؤها الى كتابها فاذا الابدال معنى زائد فان قلت لم قال وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها
الاغنى عن الاطالة قيل الغرض هنا الاسهاب لانه موضع اغلاظ ووعيد فاذا اعيد لفظ كل امة افخم من الاقتصار على الذكر الاول قوله تدعى
القراءة فى موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه مثل جاثية او مفعول ثان لترى على ان الرؤية قلبية فيكون جاثية ايضا كذلك
قوله محمول على القول يعنى ان هذه الجملة معمولة لقول مضمر والتقدير يقال لهم اليوم تجزون واليوم معمول لما بعده وما كنتم هو المفعول
الثانى فان قيل الجثو على الركب انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة الجواب ان الامن قد يشارك المبطل فى مثل هذه الحالة
الى ان يظهر كونه محقا مستحقا للامن قوله اضاف صحايف اعمالهم الى نفسه مع انه فيما اضيفت الى نفسه الامة حيث قيل الى كتابها وحاصل
الجواب ان لا منافاة بين الاضافتين لان كتابهم من حيث اشتماله على اعمالهم وكتاب الله من حيث انه مكتوب بامره وقوله تعالى هذا مبتدا
وكتابنا خبره اى يقال هذا كتابنا وينطق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون هو الخبر وكتابنا بدل من هذا وعطف بيان له وان يكون
فى موضع الحال من الكتاب والعامل ما فى هذا من معنى الفعل قوله نستكتب الملائكة اعمالكم اى نامرهم بكتبها واثباتها عليكم وقيل ننسخ هذا
الكتاب من اللوح المحفوظ لما روى عن ابن عباس انه قال الستم قوما عربا هل يكون النسخ الا من كتاب وفى الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال

العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يعرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم بامرنا من كتاب
عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى شئ قوله اصله فظن ظنا لما ورد ان يقال ان المصدر بمعنى الفعل فيؤدى مؤدان فكانه قيل ما نظن
الا نظن وهو غير جائز لانه لا فائدة فيه من حيث انه استثناء الشئ من نفسه قال المبرد فى جوابه تقدير الكلام ما نحن الا نظن فالا وان كان
مؤخرا فى اللفظ فهو مقدم فى التقدير وقال غيره تقديره ان نظن الا انكم تظنون ظنا على ان ظنا ليس معمولا للفعل المذكور بل لمقدر دل
عليه المذكور وقال غيرهما الاصل نظن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب فادخل حرف النفى والاستثناء ليفاد اثبات الظن مع نفى ما
سواه ومن جملة اليقين والمقصود نفى اليقين لكنه نفى ما سوى الظن مطلقا للمبالغة فى نفى اليقين ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين
كانه قيل ما نفعل فعلا الا نظن وقال الكشاف ان التنكير للتحقير والمعنى الا نظن بالساعة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به
قوله ونفى ظنهم فيما سوى ذلك على ان يكون متعلق الظن مقدرا عاما اى ما نظن فى شئ من المدركات الا نظن ظنا فى هذا المدرك خاصة وفيه
مبالغة لا يخفى قوله ولعل ذلك قول بعضهم لما ورد ان يقال ما معنى قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين مع انهم قاطعون بنفى البعث
حيث قالوا ما هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا اشارة الى جوابه بان القوم فى مسئلة البعث والقيمة على قولين منهم من يقطع بنفيها وهم
المذكورون فى قوله تعالى ما هى الا حيوتنا الدنيا ومنهم من يشك ويتحير فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عم من دلائل صحته ووقوعه صاروا
شاكين فيه وهم المذكورون فى هذه الاية حكى الله تعالى اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين قوله على ما كانت عليه يريد ان المراد
بسيئات الاعمال الاعمال السيئة كالشرك والمعاصى وظهورها كونها قبايح وهالم العاقبة مع ان صورها فى الدنيا مستحسنة مشتهاة تميل اليها
الطبايع والنفوس والمراد بسيئات ما عملوا جزاء الاعمال السيئة سميت باسم سببها قوله فالحمد الخ اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها
وهو انه تعالى لما ذم المشركين وبين مصيرهم وسوء عاقبتهم ختم السورة بما يدل عليه هو اصل السعادة كلها ومبناها فى باب الاعتقاد والعمل وهو
ان يعتقد بانه تعالى مالك السموات والارض بل مالك العالمين كلها من الاجسام والارواح والذوات والصفات وان الكبرياء والعظمة كائنة
فيها مختصة به تعالى لا يعظم اهلها الا اياه ولا يعبدون سواه ولا يخافون ولا يرجون الا منه سورة الاحقاف هذه الكلام متعلق عليها
بسم الله الرحمن الرحيم قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اى خلقا ملتبسا
بالحكمة والغرض الصحيح ويجوز ان يكون متعلقا بخلقنا اى ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى
اشارة الى ان عطف واجل على الحق انما يصح بتقدير المضاف لان خلق المذكورات ليس ملابسا للاجل المسمى بل بتقديره سواء كان الاجل
بمعنى اخر مدة بقاء العالم او بمعنى اخر مدة بقاء كل احد قوله ويجوز ان يكون ما مصدرية اى عن انذارهم ذلك اليوم وعلى الاول موصولة قوله
اى اخبروا عن حال الهتكم بعد تامل فيها اشارة الى ان النكتة فى التعبير عن الاخبار الذى هو المسبب بالرؤية وهى سببه الحث على النظر والتامل
ثم طلب الاخبار بعده وقوله ارونى بدل ارايتم يحتمل ان يكون تاكيدا لها لانهما بمعنى اخبرونى وعلى هذا يكون المفعول الثانى لارايتم قوله ماذا
خلقوا من الارض لانه استفهام والمفعول الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون مؤكدا لها وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان
ارايتم يطلب ثانيا وارونى كذلك وقوله ماذا خلقوا من الارض هو المتنازع فيه واعمل فيه الثانى وحذف مفعول الاول وقوله من الارض بيان
للابهام الذى فى قوله ماذا خلقوا من الارض ام فى ام لهم منقطعة والشرك المشاركة مع الله تعالى اى لا يجوز ان يشرك به فى العبادة الا من شاركه
فى السبب الذى يستحق به العبادة من خلق الكائنات وتدبيرها والتدبير فيها على حسب ما يشاء واذا لم تستطيعوا ان تدعوا ان الاصنام
خلقت شيئا من الارض ولا ان لهم شركاء فى ملك السموات وخلقها فمن اين جوزتم اشراكها بالله تعالى ثم انا دعوا ان الهتهم فليثبتوا ذلك
بخبر لا مشابهة وهو كتاب او طريق اخر يعلم به واذا عدم هذا كله ظهر كذبهم لان الصادق لا يثبت الا ببرهان قوله او بقية من علم
الاثارة مصدر كالغلابة والصلوة ومعناها البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت سمينة ثم هزلت وبقى بقية من لحمها و
شحمها ثم سمنت ومن علم صفة الاثارة اى بقية من كائنة من علم بقية عليكم من علوم الاولين قوله وقرئ اثارة بالكسر من ثار الغبار يثور
ثورا وثورانا اى سطع واثارة غيره اثارة واثارة من العلم كناية عن ملزومها وهى بينا المناظرة قوله او اثرة الاثرة بفتح الهمزة والثاء
اسم من الاستيثار يقال استاثر فلان بالشئ اى استبد به ممعنى او اثرة من علم او ايتونى بشئ اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة
لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء مصدر اثر الحديث ياثره اثرا اذا رواها بنيت للمرة منه كانه يقول ايتونى بخبر واحد وحكاية
شاذة فانى قد قنعت فى الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه قوله انكار ان يكون احد اضل من المشركين وذلك لان

من في قوله ومن اضل استفهامية بمعنى النفي والانكار قوله وهو في موضع الرفع بالابتداء واضل خبره ومن في قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون
وان تكون نكرة موصوفة وهي على التقديرين في موضع النصب على انها مفعول يدعو من ذا دعيت الاسم ولا يجيب لا في الحال ولا في المال
الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر في الدنيا والاخرة استعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة
اشد واقطع مما وقعت في الدنيا اذ يتجدد هناك العداوة والتبري ونحوه قوله تع وان عليك لعنتي الى يوم الدين فانه للاشعار بانه اذا
جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن قوله لانهم اما جمادات ان كان المراد من لا يستجيب الاصنام وقوله اما عباد مسخرون على تقدير ان يكون
المراد بالمشركين عبدة الملائكة او عيسى عم وقوله مكذبين بلسان الحال او المقال لف ونشر وقيل الاصنام ايضا تعالى تدعا بلسانهم
بالمقال بناء على انه تع يحييها يوم القيمة فتبرا من عبادتهم يقولون نحن متبرؤن منكم بدل ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم
ذلك اتباعا لهواكم ولمن سول لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا في النار مع العابدين يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين فالمعنى اذا بعث الناس وحشروا يوم القيمة كان عبدة الاصنام للاصنام اعداء لما اصابهم
من العقوبة بسبب عبادتها ظاهر ان هذا القايل انما يفسر به على ان يكون الكلام في عبدة الاصنام وان كان المراد بمن لا يستجيب الملايكة او عيسى عم
او ما يعم الجميع فالظاهر حمله على ان يكون الضمير كانوا اعداء يقولون سبحانك انت ولينا من دونهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون قوله تندفعون
الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة يقال اندفاع الفرس اي اسرع في مشيه قوله بدعا منهم البدع والبديع من كل شيء المبدا الذي لا سابق له والمخترع
لا على مثال سبق ويجيء بمعنى المبدع ايضا كما في قوله تع بديع السموات والارض اي لست باول مرسل ارسل الى البشر فانه تع قد بعث قبلي
كثيرا من الرسل وكلهم قد اتفقوا على دعوة عباد الله تعالى الى توحيده وطاعته وعلى انهم كانوا لا ياتون من الايات وخوارق العادات الا بما اتاهم
الله تع ولا يخبرون الا بما اوحي اليهم فكيف تنكرون مني ان دعوتهم الى ما دعى اليه من قبلي من الانبياء اممهم وكيف تقترحون مني ما لم تؤت به الله تعالى
قوله على انه كقيم فبدع ايضا صفة بمعنى فانه صفة بمعنى قايم مقام دين قيم ولحم زيم اي متفرق ليس يجتمع في مكان وقيل عليه لم يثبت سيبويه
صفة على فعل الا قيم في قوله تع دينا قيما مصدر وصف به على انه مقصود من قيام قوله اي ذا بدع فيكون بدع جمع بدعة وهو المخترع الذي لم يكن
موجودا قبله قوله في الدارين على التفصيل اختلف في ان المراد بما نفى عنه علمه بما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من احوال الاخرة وقال ابن عباس
ومقاتل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم اي في الدنيا فانه قد كان في الانبياء من يسلم من المحن ومنهم من يمتحن بالهجرة من الوطن ومنهم من يبتلى بانواع الفتن
وكذلك الامم منهم من اهلك بالخسف ومنهم من كان هلاكه بالقذف وكذا بالمسخ وبالريح وبالغرق وغير ذلك فنفى عم عنه علم ما يفعل به وبهم
من هذه الوجوه وعلم من هو الغالب المنصور منه ومنهم ثم عرف الله تع بوحيه اليه عاقبة امره وامرهم فامره بالهجرة ووعده العصمة من الناس
وامره بالجهاد واخبره انه يظهر دينه على الدين كله ويسلطه على عدوه ويستاصلهم بسيفه ومنهم من حمل الاية على احوال الاخرة من الثواب والعقاب
متمسكا بما روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت الاية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله
انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الى قوله وكان ذلك فوزا عظيما فقالت الصحابة هنيئا لك يا نبي الله قد علمنا ما
يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله تع ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله
فوزا عظيما ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم
واعد لهم جهنم ما نزل وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فبين الله تع ما يفعل به وبهم في الاخرة وهذا قول انس وقتادة والحسن
وعكرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان يخبر بغفران ذنبه وانما اخبر بغفران ذنبه عام الحديبية فنسخ ذلك قال الامام واكثر المحققين استبعدوا
هذا القول لوجهين الاول ان النبي عم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر منه الكبائر وانه مغفور له ام لا
الثاني ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء وقد قال تع في حق هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
يعقل ان يبقى الرسول الذي هو راس الاتقياء وقدوة الاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين لهم فثبت ضعف هذا القول والصحيح حمل الاية
على ما هو اعم من احوال الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص ولما ورد ان يقال كيف يصح منه عم ان يقول ما ادري ما يفعل بي وبكم
في الدارين مع انه يعلم ان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان حزب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وان مصيرهم الى النعيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى جوابه بان المنفي هو دراية خصوصيات ما يفعل به وبهم في الدارين
على التفصيل وذلك لا ينافي كونه عالما بما يفعل به وبهم في الدارين على الاجمال قوله ولا للتاكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي جواب لما يقال من ان بكم

في قوله ولا بكم معطوف على بي وهو في حيز الاثبات لان العامل فيه وهو مثبت فلم يكن من مواضع زيادة لا فالقياس ان يقال ما يفعل بي وبكم
وتقرير الجواب ان يفعل وان كان مثبتا في ذاته الا ان النفي في قوله ما ادري مسلط على ما يفعل بي لانه مفعول النفي فيكون مسلطا على ما
في حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفيا بهذا الاعتبار فيصح دخول لا على ما هو معطوف على مفعول من غير استكراه قوله وما اما موصولة
يريد بها ما التي في قوله ما يفعل بي لان ما في قوله وما ادري نافية وما الثانية ان كانت موصولة تكون منصوبة بقوله ادري اي لا اعرف
الذي يفعله الله تع بي جزم والجملة سادة مسد مفعولي ادري وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادري اي شيء يفعل بي قوله استعجال
المسلمين روي انه عم راى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم
مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما راينا ان قلت متى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام ومتى نخرج من هذه
الشدة فانزل الله تع هذه الاية قل ما كنت بدعا من الرسل يعني انهم تجزعوا من البلايا والقصص ما شاء الله تع وما ادري ما يفعل بي
في المستقبل ليتحقق رؤياي ام لا قوله ويجوز ان يكون الواو عاطفة تعطف قوله كفرتم على فعل الشرط قبله وكذا الواو في قوله شهد شاهد
تعطف جملة قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم على جملة قوله ان كان من عند الله وكفرتم به والمعنى قل اخبروني ان اجتمع
كون القران من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بني اسرائيل على نزول مثله بان قال ان مثله قد نزل على موسى عم فلا تنكروا نزول هذا
فلا تستبعدوه فانه مماثل في كونه من جنس الوحي الالهي فايمانه به مع استكباركم عنه وعن الايمان به الستم اضل الناس واظلمهم وجواب
الشرط قد يحذف في بعض الايات من هذه الاية ومنها قوله تع ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى وقد يذكر كما في قوله
تع قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وفي قوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة
من اله غير الله جعل مجموع وشهد شاهد الى اخره معطوفا على مجموع كان من عند الله وكفرتم لكان قوله واستكبرتم تكرارا لقوله كفرتم
من حيث المعنى خاليا عن الفايدة قوله وقيل موسى عم عن مسروق انه قال في هذه الاية والله ما نزلت في عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة
فكيف يمكن هذه الاية المكية على واقعة حدثت بعد الهجرة الى المدينة ويدل على كون السورة مكية ايضا كون الاية المتقدمة نازلة في جواب استعجال
المسلمين ان يتخلصوا عن اذى المشركين وكون معناها ما ادري الترك بمكة ام اومر بالخروج منها والمهاجرة الى الارض التي اريتها في المنام
واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية تنزل فيامر النبي عم انه توضع في سورة كذا في موضع كذا منها وهذه
الاية نزلت بالمدينة وان الله تع امر رسوله بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين واجيب ايضا بان قوله تع وشهد شاهد
عطف على الشرط المتقدم فيكونان الشرطين والمقدر بعدهما وهو قوله فلا تكونوا ظالمين جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله
عند التكلم به فلا يكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة منافيا لكون الاية نازلة بمكة والتعليق بالشرط المترقب ثم وقوعه كما ذكر ووصف
معجزة ظاهرة واخبار عن الغيب على ما هو عليه قوله او مثل ذلك وهو كونه من عند الله تع يريد ان ضمير مثله يجوز ان يرجع الى القران ويكون المراد
بمثل القران التورية فانها مثل القران من حيث الدلالة على اصول الشرايع واتفاقهما فيها وان اختلفا في الفروع ويجوز ان يرجع الى كونه من
عند الله ويكون المثل مقحما قال محيي السنة المثل صلة يعني عليه اي وشهد شاهد على انه من عند الله تع قوله استيناف مشعر بان كفرهم به
لضلالهم فانه لما اجيب عن الشرط المذكور بمثل الستم ظالمين علما ان ذلك اي الضلال ليس كانه قيل كيف يكون عاقبة امرهم مع ظلمهم
هذا فاجيب بان الله تع لا يهديهم ما داموا على ظلمهم فاشعر بنفي هدايته اياهم على انهم ضالون ووضع ضميرهم على ان سبب ضلالتهم هو
ظلمهم قوله ظرفا محذوف لان اذ لازمة الاضافة وقد اضيف الى قوله لم يهتدوا فلا يعمل فيها لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف وايضا هي للمضي
فلا يعمل فيها فسيقولون للاستقبال اذ لا يمتنع ان يقال سا كتب امس والفاء في قوله فسيقولون سببية فتقتضي ما يكون سببا لقولهم
هذا افك قديم فلذلك قدر محذوف يكون عاملا في الظرف وسببا للقول المذكور والتقدير واذا لم يهتدوا بالقران ظهر عنادهم فسيقولون
هذا افك قديم كما قالوا اساطير الاولين اي يتحقق منهم هذا القول حينا بعد حين سببا عن العناد والاستكبار قوله تع كتاب موسى مبتدا
ومن قبله على راي سيبويه واما من كتاب موسى على راي الاخفش فانه يجوز الحال عن المبتدا والعامل الظرف نفسه على المذهبين كقولك
في الدار زيد قائم واما بمعنى قدوة يؤتم به في دين الله وشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن امن به وعمل بما فيه والمعنى وتقدم كتاب موسى عم
اماما ورحمة ولم يهتدوا وهذا القران كتاب مصدق لكتاب موسى ولما بين يديه وتقدمه من جميع الكتب الالهية في ان محمدا عم رسول من عند الله
تع ملفوظا به على لسان العرب ووجه تقديم الخبر في قوله ومن قبله كتاب موسى الدلالة على ان ارسال الرسل وانزال الكتب امر مستمر كاين من عند الله تع

من قبل نزل القران اماما ورحمة كما نزل التورية كذلك وليس هذا التقديم للاختصاص وهو ظاهر فقول السكاكي انه لازم للتقديم اين ما كان
محل بحث بل التقديم فيه لان العناية والاهتمام انما بذكره وانما استشهد على حقية القران منزول امثله على موسى عم وشهادة اعلم بني اسرائيل
عليه ذكر على سبيل الاعتراض من كتاب موسى ما يؤكد كونه من عند الله وهو كونه اماما ورحمة ثم بين ان القران مصدق ومطابق له فيكون
وحيا من عنده لا محالة كما يكون حقا في جميع ما افاده واخبر به قوله علة مصدقا اي متعلق به فان المفعول له يجوز جره بلام ملفوظة ويجوز
نصبه بتقدير اللام اذا اشترك مع فعله في الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنا له في الزمان وبشرى في موضع النصب عطف
على محل لينذر لانه مفعول له وهو من المنصوبات اي للانذار والتنبيه وقيل الاجود ان يكون وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتدا مضمر
تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل على المحل انما يكون اذا كان الاصل في المفعول له النصب وليس كذلك بل الاصل فيه الجر باللام والنصب
ناشئ عنه ومتفرع على الحذف والايصال وفيه بحث لان قول النحويين ان المفعول له من المنصوبات بشروط معدودة ويجوز جره باللام
يدل على ان الجر فيه فرع لا اصل قوله وقرا الكوفيون احسانا اي وصينا بان يحسن اليهما احسانا على انه مفعول به على تضمن وصينا معنى
الزمنا فيكون مفعولا ثانيا والباقي بوالديه متعلق بوصينا كما في قوله ذلكم وصيكم به لا باحسانا لان ما كان في صلة المصدر لا يتقدم
عليه والباقي السبعة قرؤا حسنا بضم الحاء وسكون السين وهو مفعول ثان لقوله وصينا على تضمينه معنى الزمنا كانه قيل الزمناه حسنا
اي امرا فا حسن فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك ان تبقي وصينا في معناه
وتجعل تقدير الكلام وصيناه بامر ذا حسن على ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكرنا انفا وقيل الحسن
بفتح الحاء والسين مصدر كالحسن ونظيره البخل والبخل والشغل والشغل قوله ذات كره حال من فاعل حملته قوله وحملا ذات كره فيكون
كرها صفة مصدر محذوف مؤكد للفعل وحذف لدلالة الصفة عليه ثم حذف ذا واقيم المضاف اليه مقامه قال الواحدي الكره مصدر من
كرهت الشيء كراهة وكرها والكره الاسم كانه الشيء المكروه فالمعنى حملته امه على مشقة ووضعته بمشقة وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك لا
يكون فيه مشقة لقوله تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت نحو حملته كرها ودلت الاية على ان حق الام اعظم كانه تعالى قال
ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر وبين كثرة مشقتها بسبب الولد زمان حملها وارضاعها حولين
كاملين مع جميع ما يكابد في تنشئته فدل ذلك على عظم حقها قوله ومدة حمله وفصاله قدر المضاف وجعل ثلاثون جزاء عنه لانه
لو لم يقدر المضاف لكان ثلثون منصوبا على الظرفية الواقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على الاخبار عن خلل لان كون الحمل والفصال
في ثلثين شهرا ليس بصريح في ان مدتهما تمام ثلثين شهرا السير بصريح في ان مدتهما تمام ثلثين شهرا والفصل والفصال كالفطام
والفطام لفظا ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته قطعته عنها وفطام الصبي فصاله عن امه فطمت الام ولدها اي قطعته عن اللبن ولم ترضعه
وفصلت الشيء فانفصل اي قطعته فانقطع وفصلت الرضيع فصالا وافصلته كذا في الصحاح والظاهر ان تفسير الفصال بوقت الفطام
تفسير له بالمعنى المجازي باطلاق لفظ المحل وارادة الحال لان تفسيره لم احده في كتب اللغة ولا فائدة في حمله على المعنى المجازي وتفسيره به بعد
المدة قبل حمله قوله ولذلك عبر به اي عبر عن الرضاع القائم باسم ما يجاوره وينتهي هو اليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع
التام والعلاقة ان احدهما غاية الاخر ومنتهاه وليس المراد به حقيقة الفصال لان المراد بيان مدة الرضاع كالفصال والنكتة في ارتكاب
المجاز التنبيه على ان المراد الرضاع التام المنتهي قوله كل حي مستكمل مدة العمر وموقتا اذا انتهى اجله اي وهالك اذا انتهى مدة عمره لان الامد بمعنى
الغاية والمعنى لان يقال وهالك اذا انتهى غاية عمره عبر عن مدة العمر بالامد تنصيصا على ان المراد المدة التامة المنتهية وهو اسم من اودى
فلان اذا هلك وتحقيق قوله ارتباط حكم النسب والرضاع فان من ولدت لستة اشهر من وقت التزوج يثبت نسب ولدها ومن مص ثدي امرأة
في اثنا حولين من مدة ولادتها يكون المرضعة اما له ويكون زوجها الذي لبنها منه ابا له قوله تعالى اذا بلغ اشده الاية جملة محذوفة يكون غاية لها
اي عاش واستمرت حياته حتى اذا بلغ اشده والاشد واربعين مفعول البلوغ اي بلغ وقت الشد وتمام اربعين فحذف المضاف وبلوغ الاشد
ان يكهل ويستوفي السن التي استحكم فيها قوته وعقله وتميزه وقيل اول الاشد ثمانية عشر سنة وغاية اربعين وقيل اوله ثلث وثلثون
قوله قيل لم يبعث نبي الا بعد اربعين قال الامام وهذا يشكل بعيسى عم فانه تعالى جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه
الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق نبينا عم الجوهري استوزعت الله تعالى شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني الراغب وزعني معناه
الهمني وتحقيقه ولعني بكذا واجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا كففته عنه الجوهري وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع

اي كف

اي كف واوزعته بالشيء اغريته فهو موزع به اي مغرى به واولعته بالشيء واولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به قوله وذلك يؤدي ما روى
ذلك مفعول يؤيد واشارة ان المراد نعمة الدين يعني ان ما روى يؤيد كون المراد بالنعمة ذلك روي ان ابا بكر صحب النبي عم وهو ابن ثماني عشر
سنة والنبي عم ابن عشرين سنة في تجارته الى الشام فلما بلغ عم اربعين سنة ونبئ عم امن به ثم امن ابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير
بنت صخر بن عمرو فدعا ربه فقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي وعلى والدي بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس
اجاب الله تعالى دعا ابا بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله تعالى منهم بلال ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ودعا ايضا
فقال واصلح لي في ذريتي فاجاب الله تعالى فلم يكن له ولد الا امنوا جميعا فاجمع له اسلام ابويه واولاده جميعا فادرك ابو قحافة النبي عم وابنه
ابو بكر وابنه عبد الرحمن وابن عبد الرحمن ابو عتيق كلهم ادركوا النبي عم ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة قوله وجعلني الصلاح ساريا في ذريتي لما ورد
ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى واصلحنا له زوجه فما وجه تعديته في الاية بفي اشارة الى جوابه بان المراد يجعل ذريته ظرفا للاصلاح
ومحلا له بحيث يتمكن الصلاح فيهم ويستقر فلذلك عدي بفي كما عدي بها جرح في البيت مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه والبيت وان تعتذر بالمحل
من ذي ضرعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ في الساق المنتهي الى العقب ضمير تعتذر للناقة
والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلام وذي الضرع اللبن اي اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها واذبحها
واجعل نفسها بدل اللبن ولم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر انه يحدث الجرح ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويثبت فيها قوله وقرا حمزة والكسائي وحفص
بالنون فيهما اي على بناء الفاعل ونصب احسن على المفعول به والباقون ببنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل ومكان النون
ياء مضمومة في التعليق قوله فان المباح حسن اذ لا قبح فيه لما ورد الله تعالى يتقبل الاحسن وما دون ذلك فكيف قال الاحسن ما عملوا اشارة
الى جوابه بان الاحسن هو المندوب او الواجب لان معنى تقبل الله عمل القبيح ايجاب الثواب له على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب لا على المباح
فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب قوله مؤكدة لنفسه فان الجملة المتقدمة لما كانت بحيث لا تحتمل من جميع المصادر الا ذلك المصدر فقد تضمنته
معنى المصدر المذكور مؤكد لذلك المعنى الذي تضمنته الجملة المتقدمة فسمي تاكيدا لنفسه كما في له علي الف درهم اعترافا قوله يقولان الغياث بالله قوله استغاث
يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى ولم يرد في القران الا متعديا بنفسه اذ تستغيثون ربكم فاستغاثه الذي وفي الصحاح استغاثني فلان
فاستغثته قول المص يقولان الغياث بالله منك مبني على اعتبار تعديته بالباء وان معنى وهما يستغيثان بالله تعالى من كفره وانكاره ويقولان
الغياث بالله منك ومن سوء حالك فلما حذف الجار اوصل الفعل وقوله او يسالانه مبني على اعتبار تعديته بنفسه بناء على ان الاستغاثة
بمعنى متضمن معنى السؤال والدعا فلا حاجة الى تقدير الجار قوله اي يقولان له ويلك والقول المقدر في محل النصب على انه حال من فاعل مستغيثا
اي يستغيثان الله تعالى قائلين ذلك وانتصاب ويلك على المصدر بفعل المقدر بمعناه لا من لفظه مثل ويحه وويه وويبه وهو من المصادر
التي لم تستعمل افعالها وقيل هو مفعول به اي الزمك الله تعالى ويلك قال صاحب الكشاف الويل في الاصل دعا بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل
او تركه اشعارا بان ما هو مرتكب له حقيق بان يهلك مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعتبار على شركه ما هو
فيه والاخذ بما ينجيه قوله لانه يدل اي لان النزول في عبد الرحمن يدل على انه من اهل النار لذلك اي بسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو
تأفيفه لوالديه وانكاره البعث وقوله انه اساطير الاولين لان من حق عليهم القول بتعذيبهم هم اصحاب النار وعبد الرحمن كان من افاضل
المسلمين قوله وقد جب عنه ان كان الاسلام جواب عن اشكال لزوم كونه من اهلها على تقدير تسليم ان يكون النزول الاية في حقه وتقريره
ان اولئك اشارة اليه باعتبار اتصافه بمضمون الصلة وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف لذلك الحكم وقد تقرر في النحو ان الاخبار
عن الموصوف الذي صلته فعل يفيد ان يكون اتصافه بمضمون الصلة علة وسببا لثبوت ذلك الخبر له فالمفهوم من الاية انه بشرط اتصافه
بما ذكر ودوامه عليه ممن حق ووجب عليه قول الله تعالى بتعذيبه فلما اسلم وحسن اسلامه زال الشرط فانتفى الحكم بزواله فقوله وقد جب عنه
معناه انه قد قطع عن كونه من اهل النار ان كان النزول فيه لاجل الاسلام وزوال ما هو الصلة بكونه من اهلها وقد اجيب عنه ايضا بان
فيه قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم قصة الذي قال لوالديه ذلك والاشارة بقوله اولئك الذين حق
عليهم القول بانهم اهل النار قوله لمراتب لما ورد انه كيف يجوز اطلاق لفظ الدرجات في حق فريقي اهل النار وقد روي ان الجنة درجات
والنار دركات تذهب الاولى علوا والاخرى هبوطا فدل ذلك على ان الدرجات مختصة بجزاء الخير والدركات بجزاء الشر اشار الى جوابه
بانه كذلك في عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا المراتب على طريق عموم المجاز بقرينة قوله ولكل فانه لما حكم عليها بكونها ثابتة لكل واحد

من الفريقين وجب حملها على المراتب او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم اشار الى ان ما فى عملوا يجوز ان يكون موصولة
بتقدير المضاف ومن بيانية وان يكون مصدرية ومن بمعنى لاجل وقوله وليوفيهم متعلق بمحذوف اى وجعل ذلك ليوفيهم جزاء اعمالهم بحذف
المضاف اى وجعلنا ذلك ليوفيهم قوله يعذبون بها يقال عرضت له امر كذا وعرضت عليه الشئ اى اظهرته له وابرزته اليه قال تعالى وعرضنا
جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء ابرزناها حتى ينظر اليها الكفار فالمعروض عليه اولى بان يكون من اهل الشعور والاطلاع والنار
ليست منه فلا بد اما ان يحمل العرض على التعذيب مجازا من قولهم عرض بنو فلان على السيف اذا قتلوا به واما ان يكون باقيا على معناه الحقيقي
ويكون الكلام على القلب اى ويوم تعرض النار على الذين كفروا اى تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل
ان يلقوا فيها فيقال لهم ح اذهبتم الى آخره اى استوفيتم والنكتة فى اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار مميزا ذاتهم وغلبة قوله غير ابن كثير
يقرأ بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام دخلت على همزة القطع مهملة بين الهمزة والالف ولم يدخل بينهما الف الفصل كما هو مذهبه فى نحو ءانذرتهم
وابن عامر قرأ ايضا بهمزتين لكن اختلف راوياه عنه فهشام يسهل الثانية كابن كثير وحققها ايضا وادخل بينهما الفا فى الوجهين فيكون
تطويلا من ابن كثير فى القراءة بتسهيل الثانية وليس هو قوله التسهيل على اصله لانه من اهل التحقيق وابن ذكوان بالتحقيق فقط والباقون
بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما فى قوله اكفرتم
بعد ايمانكم فكذا المعنى فى القراءة على الخبر فان العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام تقول ذهبت وفعلت كذا واذهبت وفعلت كذا على
سبيل التوبيخ قوله فما بقى لكم منها شئ ما مستفادا معنى الحصر من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع تفيد العموم قوله بسبب الاستكبار اشارة الى
ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية وما فيهما مصدرية وعذاب الهون العذاب الذى فيه ذل وهوان علل سبحانه وتعالى ذلك العذاب بامرين
احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد عم وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية بترك المامورات وفعل المنهيات وهو
ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى لان ذنب القلب اعظم تاثيرا من ذنب الجوارح لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب
استغراقهم فى لذات الدنيا اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها فلهذا السبب قال تعالى فى حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم
فى حياتكم الدنيا ثم بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم مع انه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر بها اهل مكة
فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق فقال واذكر يا محمد لقومك اخا عاد اى هودا عم اذ انذر قومه بدل من اخا
عاد بدل اشتمال قوله من احقوقف الشئ يريد ان بينهما اشتقاقا لا ان الحقف مشتق من احقوقف لانه ليس كذلك بل الامر بالعكس قال مقاتل
كانت منازل عاد باليمن فى حضرموت بموضع يقال له مهرة اليها تنسب الابل المهرية وكانوا من قبيلة دارم وقال قتادة ذكر لنا ان عادا كانوا
احياء من اليمن كانوا اهل رمل مشرفين على البحر بارض يقال لها الشحر بكسر الشين وسكون الحاء المهملة وقيل بفتح الشين وفى الصحاح شحر
عمان وهو ساحل البحر بين عمان وعدن وعمان بالضم والتخفيف بلد باليمن واما الذى بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد قوله تعالى وقد
خلت يجوز ان يكون حالا من الفاعل اى من المفعول على الرابط الواو ويجوز ان تكون معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا اى انذرهم بان لا
تعبدوا الا الله او اى لا تعبدوا على ان تكون ان مفسرة لان انذر فى معنى القول فان ان لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول هو
معناه كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم اى ناديناه بشئ وبلفظ هو قولنا يا ابراهيم فهو مفسر لمفعول ناديناه المقدر وكذا الحال فى نظائره وعلى
تقدير ان يكون قوله وقد خلت حالا وقيدا للانذار لا بد من اعتبار علم القوم بمضمون ذلك القول ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما فى قوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اى تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو المنذر قبله
وبعده والمنذرون الذين سيبعثون بعده كيف يصح ان يقال فيهم انهم خلوا ومضين على زمانه قلت هو اما من باب علفتها تبنا وماء باردا
بمعنى وسقيتها ماء باردا والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتاتى من خلفه واما من قبيل تنزيل الآتى منزلة الماضى لكونه محقق الوقوع
وهو هو الملايم لفصاحة الكلام المعجز على تقدير ان يكون قوله وقد خلت النذر من بين يديه اعتراضا بين المفسر والمفسر على معنى واذكر يا محمد زمان
انذار هود قومه بضرة عبادة غير الله واذكر ايضا انه قد انذر من تقدمه من الرسل ومن تاخر عنه بمثل ما انذر به فهو يؤكد كل واحد من مضمونى
انذار هود وما انذر به فلذلك توسط بينهما فلا اشكال لان الخطاب بقوله وقد خلت ح يكون للرسول عليه الصلوة والسلام ويصح ان يقال
له عليه الصلوة والسلام وقد خلت النذر قبل هود وبعده لان خلوهم ح انما هو بالنسبة الى زمانه عليه الصلوة والسلام قوله لتصرفنا الافك
بالفتح مصدر افكه يافكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشئ ومنه الاية المذكورة قوله تعالى فلما راوه الضمير المنصوب فيه يحتمل ان يرجع الى ما فى قوله

بما تعدنا

بما تعدنا اى فلما راوا الموعود به من العذاب ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره ما بعده والاول اظهر وعليه الاكثرون لان التمييز المفسر للضمير المبهم
محصور فى باب رب وفى نعم وبئس وان الحال لم يعهد فيها ان يوضح الضمير قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعارضا حالا او تمييزا لان
قوله راوه من رؤية العين والعارض سحاب يعرض اى يبدو فى ناحية من السماء قوله والاضافة فيه لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله
اى عارضا مستقبلا اوديتهم مقابلا لها وكذا اضافة ممطر الى ممطرنا اى ياتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا وهما مضافان
الى معرفتين وصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لعارض قوله اى قال هود بل هو لاحتياج الى اضمار القول
كان الاضراب المذكور لا يصح ان يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اى هى او هو ريح ويجوز ان يكون
بدلا من ما فى قوله بل هو ما استعجلتم به وتعيين ان القائل هو هود عم مستفاد من قراءة ابن مسعود رض قال هود بل هو ولان الكلام
فيما سبق انما وقع بينه وبينهم ولو قدر قال الله تعالى بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم قوله وقرئ يدمر كل شئ بالياء من تحت مفتوحة وسكون
الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشئ يدمر دمارا اذا هلك قوله وفى ذكر الامر والرب واضافته الى الريح مع انه تعالى رب كل شئ
وان ربوبيته غير مختصة بها وانها ليست من العقلاء المميزين حتى يكون مامورة من قبله تعالى الا انه اضيف اليها الرب لدلالة على عظم شانها
بكونها منسوبة اليه تعالى ومظهرا من مظاهر قدرته وعلى عظم شان خالقها بان مثل هذا الشئ العظيم مملوك له منقاد لتصرفه فان تصريفه اياها
فى جهات مختلفة على اوصاف متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مامورة من قبله عز وجل تشبيها لها
بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون فى امتثال امر الامر المطاع من حيث كونها منقادة لتكوين الله تعالى فيما يشاء غير ممتنعة عن شئ مما اراد الله تعالى
منها وفيها اى ليس هذا من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حادث ابتدا بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم روى انه احتبس عليهم اياما
فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها واستسقوا لقومهم فاظهر الله تعالى ثلث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا
لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء من السحاب وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم
يقال له المغيث فلما راوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءهم هود عم بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولهم فاتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين فراوا ما كان خارجا من ديارهم من الرجال والمواشى تطير بهم الرياح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم
فجاءت الرياح فقلعت الابواب وصرعتهم فامالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمال سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى الريح فكشف
عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم فى البحر ولم يبق الا هود عم ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا قومهم ودخلوا فى حظيرة وكانت التى تصيبهم ريحا طيبة
وكون الريح فى حقهم بهذا الوصف وفى حق الكفرة بما ذكر من الشدة كان معجزة له عم قوله فى الذى او فى شئ اشارة الى ان ما يجوز ان تكون موصولة
وما بعدها صلتها وان تكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر بان كلمة ان ثلاثة اوجه الاول انها نافية عدل عن ما الى ان كراهة اجتماع
المثلين كما قلبت لذلك الف ما هاء فى مهما اصله ماما عند الخليل والثانى انها شرطية والثالث انها صلة والمعنى ان احوالهم كانت كاحوالكم
ولستم باكثر منهم مكنة وقدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون ايضا على اهلاككم والاول اصح واظهر والمعنى مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من
قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من
جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذاب الله ولنيل رحمته واحسانه فانهم ان استعملوا اسماعهم فى سماع الدليل وابصارهم
فى ان ينظروا بها فى ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجايب مصنوعاته ويستدلوا بافئدتهم على معرفة الله وكمال قدرته ودقايق حكمته
حيث هيا لهم ما ينتظم به احوالهم ما يعجز عن احاطته افكار اولى الالباب فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها الى طلب الدنيا
ولذاتها فلاجرم ما اغنى عنهم شئ منها من عذاب الله تعالى كما فى قوله فما اغنت فيه ويبعد ان تكون ما اغنى على انه مفعول مع وجود المفعول فى الاية
وهو من شئ اذ يصير التقدير ح اى شئ اغنى عنهم من شئ وهو قريب من زيادة من فى الموجب فانها لا تزاد الا فى غير الموجب واذا كان للاستفهام
من غير الموجب على تفسيرهم اياه فانهم فسروه بالنفى والنهى والاستفهام وهذا استفهام قوله ما كانوا به يستهزءون به من العذاب فانهم كانوا
يطلبون نزول العذاب على سبيل الاستهزاء وفى الاية تخويف لاهل مكة قوله كحجر ثمود وقرى قوم لوط فانها بجوار بلادهم بالحجاز الصحاح الحجر
منازل ثمود ناحية الشام قوله وثانيهما قربانا فقط يكون المفعول الاول الذين اتخذوا والمحذوف ثم ذكر ان مفعوله الثانى اما قربانا واما آلهة وان
آلهة اما بدل قربانا على تقدير ان المفعول الثانى آلهة اما حال او مفعول له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والغفران وليس باسم
بمعنى ما يتقرب به الى الله وفى الكشاف ولا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا عنه لفساد المعنى ولم يذكر وجه الفساد ووجهه

والله اعلم ان القربان اسم لما يتقرب به الى الاله فيكون غير الاله لان ما يتقرب به الى الشيء يكون مغايرا له بالضرورة فلو جعلناه مفعولا ثانيا
والهة بدلا منه يكون بدل الكل من الكل فيكونان متحدين ذاتا وصدقا وقد وجب تغايرهما وامتناع ان يكون الاله مما يتقرب اليه بغيره
واذا افسد جعله بدلا من قربانا افسد جعله وعطف بيان له ايضا بهذا الوجه ولزم ان يفسد بقيد جعل آلهة مفعولا ثانيا على ان يجعل
قربانا حالا لاستلزامه الاتحاد المذكور ايضا فلا وجه لتخصيص الفساد بكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا عنه ولم يلتفت المص الى هذا
لان آلهة بمعنى المعبودين والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تع فيكون مغايرا له تع ولا ينافيه اتحاده بالاصنام ذاتا على زعمهم قوله بل ضلوا
عنهم اى غابوا عن نصرهم كما فى قوله تع ائذا ضللنا فى الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا اى بل ضلت الالهة عنهم فلم تنفعهم عند نزول العذاب بهم
كذا روى عن مقاتل وليس المراد من ضلالهم غيبة ذواتهم والاضياعهم بالكلية فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما فى قوله تع ان المجرمين فى
ضلال وسعر اى فى هلاك ويقال ضل الشيء يضل ضلالا اى ضاع وهلك وقد يكون بمعنى الغيبة كما فى قوله تع ائذا ضللنا وليس جميع من
عبد من دون الله ضالا اى هالكا ولا جميعهم غائبا عن عابديهم فان كالانبياء وعيسى عم وانما جعلوا ضالين عنهم تشبيها لهم بمن ضل من حيث
امتناع الاستمداد بهم وقول المص غابوا عن نصرهم بيان لحاصل المعنى لا بيان ان الضلال مسند الى العابدين قوله الى ذلك اثره اى امتناع النصرة
وضلالهم عنهم اثر الاتخاذ قوله صرفهم عن الحق اختار قراءة وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء والكاف على انه فعل ماض من قولهم افكه يافكه بفتح
العين فى الماضي وكسرها فى الغابر افكا بفتح الهمزة وسكون الفاء اى قلبه وصرفه عن الشيء فيكون ما فى قوله وما كانوا يفترون مصدرية فى موضع
الرفع على انه معطوف على ذلك وقيل على الضمير المرفوع فى افكهم وحسن ذلك الفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التاكيد وقراءة
العامة افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء اى وذلك كذبهم وافتراؤهم وهو القول بانهم آلهة يتقربهم الى الله على ان يكون وما كانوا يفترون
معطوفا على افكهم بالفتحات الثلاث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اى صرفهم صرفا بليغا وقرئ ايضا افكهم بالمد وكسر الفاء وضم الكاف
على انه اسم فاعل من افكه اى صارفهم او قولهم الافك اى الكاذب وقرئ افكهم بالمد وفتح الفاء والكاف وهو يحتمل ان يكون بزنة فاعل
فالهمزة اصلية وان يكون بزنة افعل فالهمزة زائدة وان قلنا انه افعل فهمزته يحتمل ان تكون للتعدية وان تكون للوجدان كاحمدت الرجل
وابخلته وان يكون افعل بمعنى فعل كصد واصد كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله وسافرت وحكى الفراء فيها قراءة اخرى وهي ذلك افكهم
بفتح الهمزة والفاء ورفع الكاف على انه مصدر افك فيكون له ثلاثة مصادر الافك بالافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء والافك بفتح الهمزة
وزاد ابو البقاء انه قرئ افكهم بالمد وفتح الفاء ورفع الكاف بمعنى كذبهم فجعله افعل تفضيل قوله تع واذ صرفنا منصوب باذكر فى قوله واذكر
اخا عاد لانه معطوف على اخا عاد واذكر اخا واذ صرفنا اليك نفرا اى اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفرا ويستمعون حال من المستكن فى قوله
من الجن او من نفرا لتخصيصه بالصفة وروعى معنى النفر حيث ارجع اليه ضمير الجمع فى يستمعون ولو روعى لفظه وقيل يستمع لجاز قوله والرسول
فيكون فى الكلام التفات من الخطاب فى قوله اليك الى الغيبة فى قوله حضروه قوله روى انهم وافوا اى صادفوا ووجدوا اختلف فى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم هل هو مامور بانذار الجن والقراءة عليهم ففعل امتثالا لذلك الامر ام مروا عليه قاريا فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فانباه الله تع
باستماعهم وذهب الى كل واحد من القولين جماعة قال بعض المفسرين لما مات ابو طالب خرج رسول الله عليه السلام وحده الى الطائف يلتمس
من ثقيف نصرته على الاسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه فى ذلك وقالوا انت اعلم بامرك وما لنا رغبة فى القبول
منك فلما يئس من نصرة ثقيف انصرف من الطائف راجعا الى مكة وكان ببطن مكة نخلة فوصل اليها فقام فى جوف الليل العشاء الآخرة
على قول الزبير ابن العوام وقال سعيد ابن جبير يصلى صلوة الفجر فمر به نفر من جن نصيبين فاستمعوا له وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ
عليه الصلوة والسلام من صلاته ولوا الى قومهم منذرين وهو عليه الصلوة والسلام ما قرا عليهم القران امتثالا لامر الله تع ولا راهم وقيل
بل امر الله تع رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الجن ويقرا عليهم القران فصرف اليه نفرا منهم فجمع النبي عم اصحابه لذلك فقال لهم انى امرت
ان اقرا على الجن الليلة فمن يتبعني منكم قالها ثلاثا فاطرقوا الا عبد الله ابن مسعود قال لم يحضره ليلة الجن احد غيري وقمت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقت حتى اذا كنا باعلى مكة فى شعب الحجون رايت اسودة مجتمعة قال فخط لى
رسول الله عم ثم قال لى قم ههنا حتى اتيك ومضى رسول الله عم اليهم فرايتهم يثورون اليه فسهر معهم ليلا طويلا ثم جاءنى مع الفجر
فقال لى هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت ما كنت احسبها الا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله عليه السلام
تمرة طيبة وماء طهور فتوضأنا منها ثم قام يصلي وفي رواية لمسلم ابن مسعود رض قال لم اكن مع رسول الله عم ليلة الجن ووددت لو كنت

معه واختلفوا فى عدد ذلك النفر فقال ابن عباس رض كانوا سبعة من جن نصيبين فجعلهم رسول الله عم رسلا الى قومهم قال ابن عباس
فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله عم فوافقوه بالبطحاء فقرا عليهم القران وامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه
عليه السلام كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا وقال الاخرون النفر المذكور كانوا تسعة قوله قيل انما قالوا ذلك يعني قيل ان عيسى عم كان بعد موسى عم
وكان رسول الله عم بعد عيسى عم فلم لم يقولوا من بعد عيسى روى عن عطا والحسن انه كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل
من بعد موسى لان فى الجن مللا كما فى الانس من النصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن عباس رض
ان الجن ما سمعت امر عيسى عم فلذلك قالوا ذلك قوله تع مصدقا لما بين يديه اى لكتب الانبياء وذلك ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة
على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبي عم وحقية امر النبوة والمعاد وتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب يشتمل على هذه المعاني
قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر منه حقوق العباد بالاسلام وكذا لا يغفر عن الحربى اذا كان الحق ماليا
توقف ابو حنيفة رحمه الله فى ثواب الجن فى الجنة ونعيمها وقال لا استحقاق على الله تع وانما ينال بالوعد ولا وعد فى حق الجن الا هذا يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فهذا يقطع القول به فاما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل فان قيل كيف يحتج بقول الجن اجيب بانه اذا
حكاه الله تع من غير نكير فقد علم رضاه فكان دليلا من هذه الجهة وقيل اذا قضى بين الناس يقول لمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا
كالبهائم فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال عمر ابن عبد العزيز ان مؤمني الجن حول الجنة فى ربض ورحاب وليس فيها واخرون
يكون لهم الثواب فى الاحسان كما يكون عليهم العقاب فى الاساءة كالانس واليه ذهب مالك وابن ابى ليلى وذكر بعض اهل التفسير حديثا انهم
يلحظون الجنة فقيل هل يصيبون من نعيمها قال يلهمهم الله تع تسبيحه وذكره فيصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة والله اعلم
قوله ولم يتعب ولم يعجز يقال عي بالامر يعيا بكسر العين فى الماضي وفتحها فى الغابر اذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وفى التيسير هو كقوله
وما مسنا من لغوب وقد عيي واعيا اذا لغب وفى الصحاح اللغوب التعب والاعياء تقول منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل يدخل
اى قال اشارة الى قوله تع بقادر فى موضع الرفع على انه خبران وزيدت الباء فى خبران مع انها لا تزاد فى الكلام الجاري الا اذا كان مشتملا على النفي
بليس وما نحو ليس زيد براكب وما زيد براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكاري نحو ولم يروا
متوجه الى نفي القدرة لا الى نفي الرؤية فانه قيل ولم يروا انه بقادر فكانه قيل اليس هو بقادر لان اداة النفي دخلت على فعل الرؤية للدلالة على ان
نفي القدرة مع كونها ظاهرة لا سترة بها اصل بعيد عجيب فكانه قيل قدرة من هذا شانه على البعث محسوس فكيف لا يبصرونها وينفونها فاذا
كان الانكار والتعجب المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا متعلقا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخولها فى خبر ليس فى قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان
المعنى ذلك ان بلى لايجاب النفي بمعنى انها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا نحو بلى فى جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام او
كان مقرونا باستفهام تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تع الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا فلولا ان النفي فى قوله اولم يروا
انه بقادر متعلقا بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى انهم يرون انه قادر بل بان يجعل بلى لتقرير الرؤية لانها هي المنفي لفظا ومعنى
ح فلما جعلت مقررة للقدرة علم ان النفي متعلق بها بحسب المعنى قوله والتوبيخ لهم اى على ما كان منهم فى الدنيا من الانكار والكفر بوعد الله تع ووعيده
والظاهر ان صيغة الامر لا مدخل فى التوبيخ وانما هو مستفاد من قوله ما كنتم تكفرون قوله منصوب بقول مضمر اى يقال لهم فى ذلك اليوم اليس هذا
بالحق والمقصود بهذا الاستفهام ايضا التهكم والتوبيخ على ما كان منهم فى الدنيا من الاستهزاء بوعيده وقولهم وما كنا بمعذبين والفاء
فى قوله تع فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة او فاء جواب شرط محذوف اى اذا سمعت وعلمت انا ننتقم من الذين
كفروا فاصبر على اذاهم اياك قوله ومن للتبيين فيكون الرسل كلهم اولى العزم لانهم صنفان اولوا عزم وغير اولى عزم كما يقول به من جعل من
للتبعيض قال ابن زيد كل الرسل كانوا اولى عزم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم وراى قيل هم جميع الانبياء الا يونس لعجلة كانت منه
لقوله تع ولا تكن كصاحب الحوت والا ادم لقوله تع ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وليس بصحيح لان معنى قوله ولم
نجد له عزما والله اعلم ولم نجد له قصدا الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه بترك الصبر لكن توقيا عن نزول العذاب قوله تؤخر وقرئ بفتح اللام
وكسرها الجمهور على بنائه للمفعول وقرئ فهل يهلك بفتح الياء وكسر اللام وفتحها على البناء للفاعل اما كسر اللام فظاهر لان المشهور ان
هلك يهلك من باب ضرب يضرب واما يهلك بفتح الياء واللام فمشكل لانه لم يشتهر كونه من باب علم قوله مقدم اى كفاية او تبليغ فان البلاغ
كما يكون بمعنى التبليغ والايصال يكون بمعنى الكفاية كما ذكره الجوهري وكلا المعنيين محتمل فى الاية وفى التيسير بلاغ اى هذا بلاغ اى تبليغ قدر

الكفاية والعظة فلن يهلك بعد هذا البلاغ بعذاب الله الا من فسق فاعلن الاستخفاف بامر الدين ولم يكن همه طلب الحق المبين انتهى كلامه
ما يتعلق الكلام بتفسير سورة محمد عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم قوله امتنعوا ومنعوا يريد ان صد يجيء لازما ومتعديا وما
في الاية يكن حمله عليهما وفي الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي يكون عطفه
على كفروا من عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول في سبيل الله اشد توغلا في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة
لان يتوهم انه حقيقة اخرى غير داخلة في الذين كفروا كما في قوله تع وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تع اجيبوا داعي الله وامنوا به
فان الامر باجابة الداعي امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان بالله فعطف قوله وامنوا به على قوله اجيبوا داعي الله من قبيل عطف
الخاص على العام لما ذكر وان حمل على اللازم يكون عطفه للبيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الكفر لا غير وهو اظهر
لاستغنائه عن تقدير المفعول ولانه ح تكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها وهو قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل على محمد
لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الاعراض عما اتى به محمد عم ومقابلته للايمان بما اتى به محمد ظاهر بخلاف ما اذا حمل على المتعدي فان
منع الغير عن الدخول فيه لا يظهر مقابلته بما نزل عليه قوله كالمطعمين يوم بدر قيل هم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود
الذين اجتمعوا لحرب رسول الله عم يوما واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل
والحارث بن هشام كانوا اثني عشر وهم المذكورون في قوله تع ان الذين ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله الاية وجميع ما ذكره من الاحتمالات
غير قوله او عام في جميع من كفر وصد ويؤيد حمل قوله وصدوا على المتعدي من حيث ان كل واحد من الطوائف الثلاثة المذكورة وصف بما يدل على
توغله في الكفر قوله محيطة بالكفر فانهم وان عملوا ما يعدونه مكارم ومحاسن بحيث لو فعله المسلم يثاب عليه الا ان جميع ذلك محيطة ضايعة
لان شيئا من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام قوله وابطل كيدهم بنصر رسوله يعني ان المراد باعمالهم ان كان ما يسمونه مكارم فاضلالها اما جعلها
ضايعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتني بامرها يجعلها مغلوبة غاية في كفرهم
او جعلها ضلالا وغيا لا مكارم ومحاسن وان كان المراد بها ما عملوه من الكيد لرسول الله عم ومنع عباد الله عن الدخول في سبيله فاضلالها
جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم بتحقيق ما اراده من نصرة رسوله
عليهم وان بالغوا في الكيد به واظهار دينه على جميع الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله يعم المهاجرين والانصار واشارة الى ان
ما روي عن ابن عباس رض من ان الذين كفروا وصدوا مشركو مكة والذين امنوا وعملوا الصالحات الانصار تخصيص من حيث لا يظهر وجه
التخصيص تخصيص للمنزل عليه يعني انه من عطف الخاص على العام بناء على ان قوله والذين امنوا معناه امنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء
على ان حذف المضاف المفعول التعميم مع الاختصار كما في قوله تع والله يدعو الى دار السلام اي يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقران
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم اخص الايمان بجميع ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيص المنزل بالذكر دالا على تعظيمه والاشعار بانه الاصل
فيه وانهما مستفادان منه الكريم بذلك القول بان جعله معنى معترضة بين المبتدا والخبر على طريقة الحصر من ذلك الكتاب وحاتم الجواد
ومعنى وهو الحق ان المنزل هو البالغ في كونه حقا غير باطل على ان الحق بمعنى ضد الباطل فكانه هو الحق لا غير بالنظر الى اشتماله على الامور
الحقة الجليلة والفوائد الكثيرة وغيره ليس بحق كما ان غير ذلك ليس بكتاب وان غير الحاتم ليس بجواد فظهر بهذا ان الجملة الاعتراضية تؤكد
لتخصيص المنزل عليه بالذكر اي لمدلوله وما يستفاد منه من التعظيم والاشعار المذكورين قوله وقيل حقيته بكونه ناسخا لا ينسخ معطوف على ما سبق
بحسب المعنى فان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة للمدلول التخصيص المذكور وما ذكرنا مبني على ان يراد بالحق ضد الباطل وتكلف في توجيه الحصر
بان المراد به حصر الكمال فكان قوله الكريم بالجملة الاعتراضية المشتملة على الحصر في معنى وحقية المنزل عليه كونه عاريا منزها من البطلان فلذلك
عطف عليه قوله وقيل حقيته بكونه ناسخا فيكون الحق بمعنى الثابت ويكون وجه الحصر ظاهرا لا يحتاج في توجيهه الى التكلف المذكور لا غيره
ليس بثابت لوروده النسخ عليه بخلاف المنزل فان الثابت الذي لا يرد عليه النسخ ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الا ان الحق اذا كان
بمعنى الثابت لا يظهر فائدة الاعتراض ولذلك لم يرض به على ان يكون عبارة المص هكذا اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيته الى اخره وان كانت
العبارة اعتراضا على طريقة وحقيته بكونه ناسخا في يكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف تؤكد
ما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه
في نظائر يظهر وجه التاكيد الا انه يبقى ان يقال لا فائدة في قوله على طريقة بعد قوله الكريم وهو الحق من ربهم اعتراضا قوله وقرى الجمهور على بناء

نزل المفعول مشددا وقرئ نزل على بناء الفاعل مشددا مسندا الى الله تع وما على قراءة الجمهور من لاشواذ قوله سترها بالايمان والحاصل
ان اعمال الكفار وان كانت مما يسمى مكارم وحسنات يضلها الله تع في غمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تع وان سيئات
المؤمنين يسترها الله تع في كنف ايمانهم ومتابعتهم الحق المنزل قوله ولذلك سمي تفسيرا فانه لما ذكر حكم كل واحد من الفريقين بحيث اشير الى سببه
بان رتب الحكم على الموصول فاشعر ذلك بان علية مضمون الصلة له كان ترتيبه على الموصوف يشعر بعلية الصفة ثم ذكر صريحا سبب كل واحد
من الحكمين المذكورين بعدما ذكر اشعارا وايماء وناسب ان يسمى تفسيرا فلذلك سميته علماء البيان بالتفسير لكونه موضحا للعلة التي ذكرت
ايماء واشعارا قوله مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل اما
بمعنى الحال العجيبة الشان الغريبة او بمعنى الشبيه وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الفريقين وان يرجع الى الناس على معنى انه يبين احوال
الفريقين لاجل الناس ليعتبروا بها اي يبين للناس احوال انفسهم ليعتبروا ويتداركوا والمثل في العرف العام اسم للقول السائر المشبه مضربه
بمورده ومضربه استعماله وقد يراد به الحال العجيبة الشان المشتملة على الغرابة او الصفة او القصة كذلك تشبيها لكل واحد منها بالقول السائر
في الغرابة وكون كل واحد منها عجيبة الشان فيطلق لفظ المشبه به وهو لفظ المثل على المشبه وهو الحال او الصفة او القصة الغريبة العجيبة الشان
على سبيل الاستعارة التصريحية وهو في اللغة بمعنى الشبه والامثال الاشباه والاشكال وضربها ايرادها على طريق الاستعارة وتشبيه غيره بها
فقوله يبين لهم احوال الفريقين اشارة الى ان الامثال بمعنى الاحوال العجيبة وهذا على تقدير ان يكون ذلك في قوله كذلك اشارة الى التبيين
الواقع في اول السورة الى قوله واصلح بالهم وقوله او يضرب امثالهم بان جعل الخ اشارة الى ان معنى الاية يبين الله لاجل الناس اشباه اعمال
الفريقين واشباه عاقبة ذلك الاعمال حيث شبه كل واحد من الاعمال وعواقبها بامر شبه اعمال الكفار باتباع الباطل فاطلق عليها اسم المشبه به
وهو اتباع الباطل ثم اشتق منه صيغة الماضي فقال اتبعوا الباطل استعارة تصريحية تبعية وذلك لانه ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس هنا
الا ارتكاب باطل والاتيان به وشبه ايضا خيبة الكفار وحرمانهم من ثواب مكارمهم باضلالهم اياها بكونها كالبعير الضال التي لا يكون لها
من يراعيها ويعتني بها وذلك ظاهر لانه ليس ثمة ضلال حقيقة وشبه اعمال فريق المؤمنين وايتانهم بالحق باتباع الحق في كون عاقبتها فوزا
وفلاحا وشبه ايضا فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات من حيث ان تكفيرها اول درجات الفوز بها وقايم مقام جميع درجاته فاطلق
عليه اسم التكفير ثم اشتق منه لفظ كفر استعارة تبعية ايضا فظهر انه تع بين من اول السورة الكريمة وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم
امثال اعمال الفريقين وامثال عواقبها ورتب قوله فاذا لقيتم الذين كفروا على ما قبله على تقدير ان يفسر ان قوله وصدوا عن سبيل الله بمنعوا
غيرهم عن الدخول فيه بان اطعموا المحاربين على حرب رسول الله عم ظاهر من حيث ان صدهم ذلك وكيدهم لرسول الله عم واضلال الله تع ذلك
الكيد لضرب رقابهم وكذا على تقدير ان يفسر بامتنعوا عنه من حيث ان اعتبار الانسان بالايمان والاعمال الصالحة وهم لما اتصفوا بالكفر
وكان كفرهم سبب الضلال اعمالهم وكونها هباء منثورا كانوا خلوا عن الخير كله ساقطا عن درجة الاعتبار بالكلية وكان عدمهم خيرا من
وجودهم مع انه تع وعد المؤمنين بان يصلح بالهم وينصرهم على اعدائهم فكان ذلك هذا المجموع سببا لضرب اعناقهم بلا توان واهمال
فلذلك قال فاذا لقيتم الذين كفروا الاية قال البغوي فضرب الرقاب نصب على الاغراء وهو جواب اذا فلذلك صدر بالفاء والعامل في اذا
هو العامل في المصدر مؤكدا لفعله المقدر المحذوف لدلالة المصدر عليه لان المعمول لا بد له من عامل وضع ابو البقا ان يكون المصدر نفسه
عاملا وقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن الفعل في ضرب ان يدا هل العمل منسوب اليه والى عامله قوله والتعبير عن
القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل لان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته فكان ضربها من لوازم القتل فصح ان
يعبر به عن القتل لانه ملزوم له غالبا ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن في محاربة الكفار ان يكون معاملته
معهم بقدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يدفع الصائل عن نفسه لا ينبغي ان يقصد مقتله اولا بل يتدرج فيضرب ولا غير القتل فان اندفع به
فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده دفع وجودهم عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا وقد جعل الله الارض للمسلمين
مسجدا وطهورا والمشركين نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة فلذلك كان ينبغي ان يقصد المؤمن اولا مقتلهم وهو الحلقوم والاوداج لان
قطعها مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك الا نادرا والرقبة اظهر المقاتل حال الحرب ففي ضربها قطع العنق وهو مستلزم للموت فلذلك
كان ينبغي ان يقصد ولا ضربها فان امكن فذلك والا فيضرب اي عضو امكن قوله تع حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب اي فاقتلوهم
الى ان تزيلوا خفة من بقي منهم ويجعلونهم عاجزين عن الفوات فح فاسروهم فاحكموا وثاقهم حتى لا يفلتوا منكم والاسر لا يكون بعيد المبالغة

في القتل كما قال تع ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض قوله وقيل اثامها فان الوزر في الاصل هو الحمل والثقل وشبه الاثم به وسمي
وزرا على طريق الاستعارة والوزر على اي معنى كان في المحاربين لا على نفس الحرب والمعنى حتى تضع الحرب اوزار اهلها على حذف المضاف كما في
واسال القرية قوله ولكن امركم بالقتال ليبلو كل واحد من الفريقين بالاخر وفي الكواشي اي ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اي ليظهر منكم
الطايع من العاصي انتهى كلامه يريد ان كل واحد من الطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بهما لا يكفي في استحقاق الثواب والعقاب
فان مناطهما تحقق حقيقة الطاعة والعصيان لا العلم الازلي باستعداد العبد لهما سيصدران منه فكلفنا بالجهاد ليتحقق ما في استعداد
كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما في التيسير من قوله اي ليظهر منكم ما في الازل من الايتمار بالامر وتركه انتهى كلامه فانه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها
بانها ستقع وستوجد لكنه تع لا يعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما وانما يعلمها واقعة حين وقوعها ولما كان كل واحد من امتثال
الامر ومخالفته وطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف وزمانه ليظهر ما في علمه الازلي ويتحقق ويعلمه بالوقوع ولما كان
التكليف المودي الى ذلك العلم متشابها بالاختبار سمي اختبارا وبلاء واشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة تبعية والمص فسر قوله تع ليبلو بعضكم
ببعض لما معناه ليوقع كل واحد من الفريقين في بلية وشدة بسبب الاحزان البلايا بمعنى الاختبار تكون بالخير والشر ولم يفسره بما في التفسير من
لانه يصير المعنى حح امركم بالقتال ليبلو الكافرين بالمؤمنين ليظهر ويتحقق عصيان الكافرين ويعلمه بالوقوع ولا حاجة له لان ذلك قد ظهر
قبل الامر بالجهاد قوله فلن يضيعها مبني على ان يفضل بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل على ما عليه الجمهور وعن قتادة انها نزلت في يوم
احد وقد فشت في المؤمنين الجراحات والقتل قوله وقد عرفها لهم اشارة الى ان قوله عرفها لهم حال فلذلك اضمر قد قوله في الدنيا وقيل عرفها لهم اراهم
اياها وقد وقت القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه قوله والجملة خبر الذين كفروا يعني انه مبتدأ وخبر محذوف وهو
الناصب لتعسا حذف لدلالة المصدر عليه اي فتعسوا تعسا والفا كالفا في قولك الذي ياتيني فله درهم قوله ومفسرة لناصبه يعني يحتمل ان يكون
الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا
على قوله ويثبت اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا ولهم خبر مبتدأ محذوف اي هو لهم اي هذا الدعاء لهم وهذه الجملة مفسرة لناصب الذين
كفروا واصل معطوف على ناصب فتعسا لهم والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة وهي الزلق وزلة الرجل
وهو ضد الانتعاش وهو الارتفاع يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته ويقال للعاثر تعسا اذا لم يرد له
قيامه وضده لعا اي يقولونه اذا ارادوا قيامه وفي الصحاح لعوة الجوع حدته ويقال للعاثر لعا لك عاليا دعاء له بان ينتعش قال الاعشى
بذات لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس ادنى لها من ان يقال لها لعا واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اي قوية والعفرناة الاسد سمي بذلك
لشدته والنون والالف للالحاق بسفرجل والعفر الرجل الخبيث الداهي والمراة عفرة والعفريت من كل شيء المبالغ في الحديث ان الله يبغض العفرية
النفرية الذي لا يرزا في اهل ولا مال وما قبل هذا البيت كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها اذا ما الها المعا والمعنى كلفت نفسي قطع المفازة
المجهولة الاعلام اذا ما سار بها يلمع بالها ووافقني همي على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا تنصرف من شيء فهي بحيث العثور والخطا
ابعد شيء من شانها حتى لو فرض عثارها كان احق ان يدعى عليها بالتعس الهلاك وذلك في قوله تع ذلك بانهم كرهوا جوز ان يكون مبتدأ والكاف
الذي بعده خبره وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك بسبب انهم كرهوا وان يكون منصوب المحل باضمار فعل اي بهم ذلك بسبب انهم كرهوا
والمعنى ذلك التعس والضلال بسبب انهم كرهوا القرآن ثم انه تع خوف الكفار بقوله افلم يسيروا الخ قوله استاصل عليهم ما اختص بهم وفي الكشاف
دمره اهلكه ودمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده وامواله فرق بينهما وجعل الثاني ابلغ من الاول ولعل المبالغة فيه مستفادة
من حذف المفعول فانه حذفه قد يكون للتعميم ومن كلمة الاستعلاء فان ايتانها يشعر بتضمين دمر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك
لا يتخلص مما يختص بهم شيء في الاساس دمر عليهم وهو هلاك مستاصل اي قالع الشيء باصله يقال استاصله اي قلعه من اصله قوله من وضع
الظاهر موضع المضمرات الظاهر يقتضي ان يقال ولهم بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا وهم الكافرون بمحمد عليه السلام فالمعنى لهم امثالها
وبارجاعه الى الذين في قوله عاقبة الذين من قبلهم فالمعنى دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها لكن وضع الكافرين موضع الضمير
تصريحا بكفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة في قوله عاقبة المذكورة
في قوله عاقبة الذين او للمصدر دمر فهو التدمير وتانيثه لما يرجع اليه لتاويل التدمير بالعقوبة او بالهلكة او بالسنة بناء على ان تدمير الله
للكافرين سنته الماضية وعادته القديمة فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين الكافرون بمحمد عم وان المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم

من العاقبة

من العاقبة مع ان من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر والطوفان والمسخ والصيحة والا كذلك قوم محمد عم فالجواب انه يجوز
ان يكون المعنى ان لهم امثالها وان يكون عذابهم في الاخرة اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد عم اظهر بسبب تقدم الانبياء عم واخبارهم
عن بعثته وان يكون المعنى ان لهم امثالها في الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد
المثل الم من الهلاك بسبب عام قوله على حذف المضاف اي اخرجك اهلها اي من اهلها اي من اهل قريتك الذين اخرجوك فلما
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اجري ما يتعلق به من الاحكام على المضاف اليه ومما يدل على ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم
ولم يقل اهلكناها قوله نصب على التمييز قوله والاخراج باعتبار السبب يعني اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة باعتبار
كونهم سببا لخروجه عم حيث مكروا به في دار الندوة وقصدوا ان يثبتوه او يقتلوه او يخرجوه فاضطر عليه السلام الى الخروج منها قوله وهو
وهو كالحال المحكية جواب عما يقال كيف قال فلا ناصر لهم مع ان المراد انه لم يكن لهم ناصر حين اهلكوا في الماضي ومدلول لا ناصر لهم انتفاء النصرة
النصرة الحالية بناء على ان لا لنفي الحال وحاصل الجواب نعم ان المراد ذلك لكن قدر ان انتفاء النصر واقع الحال اي في حال التكلم كانه يحضر
المخاطب ويصوره له ليتعجب منه لغرابته قال ابن عباس رض لما خرج رسول الله عليه السلام من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله
الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني لم اخرج منك فانزل الله تع هذه الاية تسلية له عليه السلام يريد ان اهل مكة وان عصوك وعادوك
واخرجوك منها فقد عادى من هو اشد منهم قوة رسلهم فاهلكناهم كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم ومن في قوله تع افمن كان موصولة
في موضع رفع بالابتداء وخبره كمن زين والاستفهام بمعنى الانكار اي ليس احدهما كالاخر وحمله على لفظة فافرد في قوله زين له سوء عمله وحمل
على معنى في قوله واتبعوا اهواءهم قوله اي فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل في قوله مستعار من القول السائر للصفة
العجيبة لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب والى انه مبتدأ محذوف الخبر فعلى هذا يكون قوله كمن هو خالد خبر مبتدأ محذوف وبدلا من قوله
كمن زين وعن الكسائي تقدير الكلام امثل اصحاب الجنة التي وعد المتقون بدخولها كمن هو خالد في النار على تقدير الاستفهام والمعنى
اصفتهم كصفتهم اي ليست كذلك فمثل الجنة على هذا مبتدأ وكمن هو خالد خبره وهو ما اشار اليه المص بقوله وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد قوله
استيناف لشرح المثل كان قائلا وما مثلها فقيل فيها انهار اي صفتها ان فيها انهارا ثم حذفت ان فقامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر ثم حذف
المبتدأ لدلالة السوق عليه قوله وحال من العايد المحذوف فانه لا بد من اشتمال الصلة على ما يعود الى الموصول ولا سيما الموصول مع صلته في
الاية صفة الجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير مثل الجنة التي وعدها المتقون مستقرة فيها انهار ثابتة فيما يتلى عليكم
او كمن هو خالد قوله وخبر مثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد المتقون دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة مبتدأ وان
فيها خبره فلما حذفت قامت الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وقيل مثل صلة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتدأ وفيها انهار
خبره وفيها الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان كلاما صحيحا
قوله واسن على وزن ضارب في قراءة من عدا ابن كثير وهو اسم فاعل بمعنى الحدوث من اسن الماء ياسن ويأسن بالكسر والضم اسونا
وهما لغتان بمعنى ويقال ايضا اسن الماء بالكسر ياسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه وقرا ابن كثير اسن بالقصر كحذر بمعنى الثبوت اللبن القارص
ما يحذي اللسان ويقبضه والحازر منه الحامض وفي المثل عدا القارص فحزر اي جاوز الى ان حمض يعني تفاقم الامر واشتد والعامة
على جر لذة صفة الخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وهو يؤيد المصدرية في قراءة العامة وبالرفع صفة لانهار ولم يجمع لانها مصدر ان قيل
والا فلانها صفة جمع غير عاقل وهو يعامل معاملة المؤنثة الواحدة قوله تانيث لذ بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى
ويجوز ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اي من خمر ذات لذة او جعلت عينها لذة للمبالغة قوله والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها
والظاهر ان الاول مستفاد من التنكير والثاني من معنى الاستقرار العامل في الظرف ولا شك ان ما في الجنة من النعيم اجل واعظم مما تدركه العقول
لقول ابن عباس رض ليس هنا مما في الجنة سوى الاسامي قوله صنف على هذا القياس اشارة الى ان قوله من كل الثمرات صفة لمبتدأ مقدر وخبره
قوله لهم وفيها متعلق بما تعلق به لهم اي صنف كاين من كل الثمرات حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الانهار من كونها مجردة عما ينقصها وينقصها
وموصوفة بما يوجب غزارتها واستمرارها قوله عطف على الصنف المقدر لا بقيد كونه في الجنة ولهم مغفرة لان المغفرة تكون قبل دخول الجنة ولا
فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني في المعنى في توجيه الاعراب فقط فان لهم الملفوظ في الوجه الاول اخبر به عن شيئين ذلك المحذوف ومغفرة
وفي الوجه الثاني اخبر به عن ذلك المحذوف فقط وقدر للاخبار عن مغفرة جار اخر حذف للدلالة عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحر

شوى عليه النار ومنه تقلصت ذا ادنى شفتيه وجوههم ووقعت فروة رؤسهم واذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء جميع ما
في البطن من الحوايا واحدها معي وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف قال المفسرون كلمة حتى في قوله تع حتى اذا خرجوا من عندك للعطف
وقالوا العطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج
حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط ذلك في العطف بالواو فوجه التعلق هنا
هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زايدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستفيدون
من العلماء كما يفعل المجتهد في التعلم الطالب للتفهم ويفعلون ذلك استهزاءا واستعلاما للعدم فهمهم حين استماعهم ويؤيده قوله تع كذلك
يطبع الله على قلوب المجرمين وقوله هنا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا واتبعوا اهواءهم في الكفر والنفاق قوله ما الذي قال الساعة
يوهم ان انفا ظرف حالي كالآن وليس لان كونه ماخوذا من انف الشيء لما تقدم ينافي ذلك بل المراد الساعة الماضية القريبة منا فكانها ساعة
تكلمنا والاستيناف الابتداء وكذلك الايتناف قال الزجاج هو من استانفت الشيء اذا ابتدأته والمعنى ماذا قال في اول وقت يقرب منه
وقيل انفا حال من المنوي في قال اي ماذا قال مؤتنفا اي مبتديا وقرئ انفا بالقصر وهو لغة بمعنى انفا الممدود كحاذر وحذر وآسن واسن
الا انهم لم يستعملوا لها فعلا ثلاثيا بل المستعمل ائتنف يأتنف واستانف يستانف قوله وفي اعادة الجار الخ فان اعادة لام الاختصاص
وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على ان له تع مزيد اعتناء واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط احتياطهم الى الاستغفار
وحذف المضاف وجعل انفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم اشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم في انفسهم ذنوب من حيث توغلهم في الذنوب
كمية وكيفية فقوله وانهما جنسان اخر معطوف على كثرة ذنوبهم وهما معطوفان على فرط احتياجهم على طريق التفسير والبيان له قوله فان الذنب علة
لكون الذنوب جنسا آخر اي فان الذنب المذكور بقوله لذنبك المراد به ترك الافضل باتيان الفاضل وهو بالنسبة اليه ذنب مع ان افضل
حسناتنا لا يبلغ درجته بل هو دون ذلك قال عليه الصلوة والسلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة والغين
السحاب الرقيق الذي لا يحجب الشمس شبه ما يخطر بقلبه الكريم من الالتفات الى احوال اهل بيته واحوال امته تشبه ذلك مما لا يحجبه عن التوجه
بالغين وذنوب امته ليست من هذا القبيل قوله اي هلا نزلت سورة في امر الجهاد يقول الذين امنوا حرصا منهم على الجهاد فان شان
المؤمن ان يتشوق وينتظر نزول التكاليف القربة الى مرضات الله تع حتى اذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بالشيء من العبادة
خوفا من ان لا يؤهله لها واذا نزلت حمد الله ورغب في امتثاله بخلاف المنافق فانه يشق عليه نزول التكاليف لعدم اعتقاده باليوم الاخر
فيترقب الفرصة لترك الامتثال فبينهما بون بعيد في العلم والعمل قوله تع فانى لهم اذا جاءتهم ذكريهم يحتمل وجها من الاعراب ان يكون ذكراهم
مبتدا وانى لهم الخبر واذا ظرف للظرف وهو لهم والمنوي في جاءتهم للساعة اي من اين لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة وان يكون ذكريهم ايضا
مبتدا كما ذكر انفا والمنوي في جاءتهم لها اي الذكرى والمعنى من اين تنفعهم ذكريهم اذا جاءتهم اي لا تنفعهم وان يكون ذكريهم فاعل
جاءتهم والمنوي في جاءتهم للساعة اي من اين لهم التذكر اي جاءتهم الساعة وان يكون المبتدا مضمرا دل عليه ذكريهم اي انى لهم
الخلاص والنجاة اذا جاءتهم ذكريهم قوله كالعلة لاتيان الساعة لم يقل علة لان مجيء اشراطها لا يدل على اتيانها بغتة وانما يدل على نوع
اتيانها ولا يلزم اتيانها لمجاءة الا انه بقي ان يقال اتيانها بعد مجيء اشراطها كيف يكون اتيانا لها بغتة بل هو اتيان لما يترقب مجيئه
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باتيانها بغتة اتيانها قبل استعدادها قوله تع نظر المغشي عليه اي نظرا مثل نظر المغشي عليه وقوله من
الموت يجوز ان يكون متعلقا بالمغشي اي كالذي يغشى عليه من الموت اي لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته من تغير الوجه وانقلاب
خلقة العين ودورانها وان يكون متعلقا بمحذوف هو مفعول له اي خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تع فاولى لهم يعني ان هذا
معناه بحسب العرف والاستعمال فقولهم اولى لك تهديد ووعيد ثم ذكر في اشتقاقه احتمالين الاول انه اسم على وزن افعل مشتق من الولي
لتفضيل القرب مطلقا اي لاي شيء كان هذا معناه الاصلي اللغوي ثم غلب في تفضيل قرب المكروه والهلاك والدعاء به على احد فاولى على هذا
المعنى منصوب على انه صفة لمصدر مقدر كانه قيل هلاكا اولى بمعنى اهلكهم الله تع هلاكا اقرب اليهم من كل شيء ومرجعه الدعاء عليهم بالويل
والثبور على وجه الدوام والثبات لان كون الهلاك اقرب اليهم من كل شيء بمعنى الهلاك الكامل فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية
الدالة على الدوام والثبات لان من هلك حالا دام هلاكه والثاني انه فعل ماض ملحق بالرباعي مثل سلقى من آل بمعنى رجع ومعناه ايضا
الدعاء عليهم بان يؤل امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر فيه بدلالة السياق عليه واللام في لهم للبيان جيء بها العلم لمن يكون ذلك الدعاء

وقيل

وقيل ان اولى لهم علم للويل مبني على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية ووزن الفعل وقيل عليه ان الويل
غير منصرف فيه ومثل يوم ايوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس
شيء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه اي نزل به فيكون فعلا ماضيا من الولي
بمعنى القرب ايضا اضمر فيه فاعله بدلالة السياق عليه كانه قيل فاولى هو له اي الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد في اولى احسن مما قال الاصمعي
قوله او طاعة وقول معروف خير لهم اشارة الى انه يجوز ان يكون طاعة مبتدا وقول عطفا عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها
موصوفة تقديرا بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه قيل طاعة خالصة وقول معروف خير لهم قوله او حكاية قولهم فانهم كانوا
يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكمة طاعة وقول معروف اي امرنا طاعة او منا طاعة وقول حسن قوله اي جد اي جد في
الامر يجد بالكسر اي اجتهد والاجتهاد امر القتال لا يجتهد الفراة قوله وعامل الظرف محذوف اي كذبوا فيما وعدوا وتخلفوا من القتال وقيل عامل
الظرف وجوابه هو الجملة الشرطية التي بعده وهي قوله فلو صدقوا الله نحو قولك اذا جاءني طعام فلو جئتني اطعمتك قوله فهل يتوقع منكم اشارة
الى ان عسى للطمع حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب وبعد مدة بعيدة تقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي
عليه السلام يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهي بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان الطمع
كان خبر مطموع الحصول لا يكون الطامع على وثوق من حصوله وما لا يوثق بحصوله لا يحكم عليه بانه قريب الحصول فلا يكون عسى لدنو حصول
الخبر وهو ظاهر والطمع دنو الخبر بان يطمع الطامع دنو حصول مضمون خبره لعدم اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لكان
نحو عسى الله ان يدخلني الجنة مجازا قال سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنى
الاشفاق الخوف قال الجوهري عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق عليه تعالى اذ لا يكون الا في المجهول وقال الشريف الجرجاني عسى من
الله واجبة لاستحالة الطمع في جميع القران الا في قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى فيه للتخويف والاشفاق كما
ان الكلمة في كلامه تع للابهام والتشكيك لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر قوله فهل عسيتم فيه التفات من الغيبة في قوله الذين في
قلوبهم مرض الى خطابهم بذلك زيادة في توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب
ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام يكون المعنى اني اسالك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او بنعم فالجواب مقرر عندك وعندي
وبخ عليهم اولا باستثقالهم امر الجهاد وركونهم الى الحظوظ العاجلة ثم اتبع ذلك بان مقتضى طباعكم الافساد في الارض بالتغاور والتناهب
وقطع الارحام بمقابلة بعض الاقارب على ادنى شيء كما هو عادة العرب زمن الجاهلية ووأد البنات حتى اذا ملكتم امور الناس وكان الامر
بيدكم لا يكون منكم الا ذلك قوله تناحرا عن الولاية اي تحارصا يقال انتحر القوم على الشيء اذا تشاحوا عليه حرصا ولا تناحروا في القتال
قوله وعن يعقوب توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية وقرا العامة وتقطعوا من قطع بالتشديد للتكثير لكثرة
الارحام وقرئ تقطعوا من قطع الثلاثي وتقطعوا بفتح التاء والقاف والطاء المشددة اصلها تتقطعوا بتائين حذفت احديهما
وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة على نزع الخافض اي في ارحامكم قوله وتنكير القلوب مع ان الظاهر يقتضي تعريفها بالاضافة او باللام
لان المراد بها قلوب المذكورين لوجهين الاول ان التنكير فيها للافراد لان المراد بها بعض القلوب المتخصص بما تميز به عن سائر القلوب والثاني
للتهويل وتطبيع شان تلك القلوب المقفلة كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها في القسوة والاقفال وفي الجهالة وقفل النظر والاعتبار
فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك نكرها واما الاضافة فللدلالة على الاختصاص اي على ان المراد بالاقفال اقفال مختصة بها
وهي اقفال الكفر التي استولت على القلوب فصارت بحيث لا تنفتح قوله وقيل ام منقطعة عطف على ما يفهم من قوله لا يصل اليها ذكر فانه يدل على
ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القران لم يتدبرونه ولكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة فتكون
هذه الاية محققة للاية المتقدمة كانه قيل اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم عن رحمته وعما يؤديهم اليها من وجوه الخير الذي اعلاه واشرفه
تدبر القران وفهم اسراره والعمل بما فيه فاصمهم لا يسمعون القران الهادي واعماهم لا يبصرون طريق الاهتداء بالاسلام فاذا هم بين
امرين اما لا يتدبرون القران فيبعدون عن سعادة تدبره والاهتداء به لان الله لعنهم واما يتدبرون لكن لا تدخل في قلوبهم معانيه
لكونها مقفلة تقدير الكلام افلا يتدبرون القران لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب اقفالها فيتدبرون ولا يفهمون معناه فعلى هذا
لا تكون ام بمعنى بل هي على حقيقتها للاستفهام قوله من السول الجوهري السول استرخاء ما تحت السرة من البطن ورجل اسول وامرأة

سؤلا وقوم سؤل فعلى هذا التسويل اقباح اظهارها وتسهيل ارتكابها قوله وقيل حملهم على الشهوات يعنى قيل ان سول مشتق من السول بضم السين اصله سؤل بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة قلب همزته واوا يقال سال سولا اذا تمنى فمعنى سول امرا معناه هذا الامر اى اوقعه فى تمنيه وحمله على اشتهايه والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء والتمنى ورده صاحب الكشاف بان تعال وقلا اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف تقتضى ان يقال فى بناء التفعيل من السول بضم السين سال بتشديد الهمزة تستلا اسول تسويلا لان السوال بضم السين مهموز ولا كذلك التسويل واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق التقاء الصيغتين فى معنى الماخذ فى المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة وعلم التصريف يبين فيه هيئة الماخوذ وطريق بنائها وتصويرها وعلم الاشتقاق يبين فيه اخذ صيغة عن صيغة مع بيان شروط ذلك الاخذ واجاب المص عن كونه مخالفا لقاعدة التصريف بان السول قد يستعمل هنالك فيقال سال يسال كخوف وخاف وهما يتساولان قرا العامة واملى لهم بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو الشيطان فيكون واملى عطفا على سول لا مستانفا والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصى واملى لهم اى مد لهم فى الامال والامانى وغرهم بان يقول لهم فى اجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم فى اخر العمر تومنون وقيل فاعل املى هو الله عز وجل على ان الكلام تم عند قوله سول لهم ثم يبتدئ واملى لهم اى واملى الله لهم اى امهلهم واخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا فى طغيانهم وقرا ابو عمرو واملى بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على البناء للمفعول والقايم مقام الفاعل منوى فى املى وهو ضمير الشيطان وقرئ واملى لهم بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على انه مضارع مبنى الفاعل مسند الى ضمير المتكلم وهو الله عز وجل على معنى الشيطان يغويهم وانا انظرهم قوله قال اليهود الذين كفروا الى اخره فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد عليه السلام بعد بعثته وقد ايقنوا بحقيته امره قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تع فى الجهاد من بعد ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا هو الفريق الاخر والمشركون فان كان المنا ولجاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون فى التوحيد والاقرار بالكتاب والنبى والحشر وما يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشئ من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فان احد الفريقين لا يوافق المشركين الا فى بعض الامر كالتكذيب برسول الله عم والتعاون على عداوته ومحاربته عليه السلام فان اليهود اتفقوا معا مع المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القايل المنافقين فبعض الامر ما يسره اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول عم لا ما يجهره وقول المنافقين قريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد وقالوا كل ذلك سرا فيما بينهم فاخبر الله تع به عنهم واعلم انه يعلم ذلك وغيره من اسرارهم والله يعلم اسرارهم عن الامام انه قال الاظهران قوله تع والله يعلم اسرارهم اى ما فى قلوبهم من العلم بصدق النبى عم فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم ويؤيده القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عم قوله تصوير لتوفيهم آه فانهم انما كرهوا القتال وتركوه خوفا مما فيه من الضرب والطعن مع انه مفيد على التقديرين ان غلبوا فالغنيمة وثواب الاخرة وان غلبوا فالشهادة والحيوة الابدية مع كمال السعادة فكيف يحتالون فى الخلاص عما خافوا منه اذا توفتهم الملائكة ضاربين وجوههم وادبارهم فان كل من يتوفى على معصيته فملائكة العذاب لا يقبضون روحه الا بان يضربوا فى وجهه ودبره كما روى ذلك عن ابن عباس رض وفيه لطيفة وهى انهم لضعف ايمانهم كانوا لا يرجون ان تكون الغلبة لهم ان ثبتوا وصبروا لافواتهم وكانهم ان انهزموا وهربوا حتى تسلم وجوههم وادبارهم على التقديرين بل يزعمون انهم ان يثبتوا ويصبروا ابضرب خصمهم من ورايهم فيضربهم على قفاهم وادبارهم ويوم الوفاة لا نصرة لهم ولا مفر فوجههم وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى القليل المؤدى الى النفع الكثير ويختار العذاب الكبير المؤدى الى ما هو اكبر واهول قوله ما يرضاه فانهم لا يلكرهون رضاء الله بل يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه بسببه رضايه حتى ان المشرك يطلب رضاء الله بالشرك ويقول اعبد الصنم اليقربنى الى الله زلفى ويشفع لى فلذلك فسر الرضوان بالمرضى واستعمال المصدر فى معنى المفعول شايع وام فى قوله تع ام حسب الذين فى قلوبهم مرض منقطعة بمعنى بل والهمزة وان مخففة من الثقيلة وما بعدها خبرها واسمها ضمير الشان قال الامام ويحتمل ان يقال كلمة ام هنا متصلة والكلام السابق الذى يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه تع قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله تع اسرارهم احسب المنافقون ان لن يظهرها الله تع والكل باطل لانه تع يعلمها ويظهرها ويؤيد ذلك ان المنقطعة لا تكاد تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو قوله لعرفناكهم اشارة الى ان الاراءة هنا بمعنى التعريف والاعلام ولا ريناكهم جواب لو وفلعرفتهم

هم والعفو امهلوا وقد وعدهم والفاعل هو الله تع وقيل القايم مقام الفاعل صح

جواب لو كررت اللام فيه للتاكيد ولتعرفنهم جواب قسم محذوف دل عليه اللام ونون التاكيد قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها وقال انس رض ما خفى على رسول الله عليه السلام بعد نزول هذه الاية شئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم وقيل فكان عم بعد هذا لا يتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله واستدل بفحوى كلامه على فساد دخلته الا انه لا يظهره الى ان ياذن الله له فى اظهار امر المنافقين ولو لم يتميز عنده المنافق عن غيره لما صح ان يمنع عن الصلوة على جنايزهم والقيام على قبورهم قيل قوله تع والله يعلم اعمالكم وعد للمومنين وبيان للون حالهم بخلاف المنافقين قوله تع ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين اى علم الوجود والمشاهدة وقد علمهم وما يصدر عنهم من الافعال من الازل وهم غيب والذى يترتب على هذا العلم هو العلم باستحقاقهم لما يناسب حالهم لا ابتلاؤهم بحقيقة الجزاء فان الجزاء العينى انما يترتب على تحقق العمل عيانا الا على حقيقة علما متحققا عيانا واعلمه كذلك ونبلوا اخباركم اى وحتى نظهرها ونكشفها بسبب طاعتكم وتحملكم لما كلفتم به واباءكم عنه فقوله ونبلوا اخباركم اى وحتى كقوله تبلى السرائر بحسب المعنى من حيث ان البلاء فيها بمعنى الكشف والاظهار كما هو المفهوم من التيسير والمعالم ويحتمل ان يكون كيقوناه ونعلم اخباركم بناء على ان البلوى وهو الاختبار والامتحان سبب للعلم فاريد به العلم المسبب عن على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز عطفه على نعلم فى قوله حتى نعلم المجاهدين والمعنى وحتى نعلم الاخبار التى يخبر بها عنكم وعن اعمالكم اهى حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار قبيحة مثل افعالكم القبيحة فيقولون ما جاهدوا وما صبروا وليس مؤمنين مطيعين بل هم كافرون منافقون فالاخبار جمع خبر وهو كلام يخبر به الناس ويحكون عنهم ومن اعمالهم فيظهر حسنها وقبحها اى حسن الاعمال وقبحها اشارة الى الاخبار وكشف حسنها من قبحها بناء على ان احسن الاخبار وقبحها من لوازم حسن الاعمال وقبحها فصح بذلك ان يجعل بلاء الاخبار كناية عن بلاء الاعمال فان الخبر على حسب المخبر عنه ان حسنا فحسن وان قبيحا فقبيح فاذا تميز الخبر الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك وبهذا التقرير ظهر ان المص فسر قوله تع ونبلو بتظهر وتكشف واذا رتب عليه قوله فيظهر حسنها وقبحها قوله واخبارهم عن ايمانهم ويحتمل ان يكون المراد بالاخبار فى قوله تعالى ونبلوا اخباركم اخبار هؤلاء عن انفسهم بانهم مؤمنون ممتثلون وبالمؤمنين موالون وباعدائهم معادون لا الاخبار التى يخبر بها الناس عنهم وقد كشف الله عنهم صدقهم فيما اخبروا به عن انفسهم بامتحانه اياهم بالتكليفات وبتركهم الامتثال فافهم قوله هم قريظة والنضير فان اهل الكتاب تباين لهم صدق محمد عليه السلام كما تبين لهم ولغيرهم بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكباير اى على بطلانها وزوال ثوابها بسبب ارتكاب الكباير اذ ليس فى الاية تعرض بخصوص ما يبطلها انه كبيرة او غيرها فوجب ان يحمل المبطل على ما ثبت كونه مبطلا بالنصوص القاطعة والاثار الصحيحة كالكفر والنفاق وكونهما مبطلين للعمل ظاهر وكالعجب ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب والاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وقد ورد فى الحديث القدسى انا اغنى الشركاء فمن اشرك بى غيرى فى عمل عمله لى تركته وشركه وكالمن والاذى فانهما يبطلان الصدقة لقوله تع فى سورة البقرة لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويحتمل ان يكون المراد بالاعمال فى هذه السورة الصدقات ويكون المعنى لا تبطلوها بالمن والاذى فان صاحب المنة كانه يقول فى امتنانه فعلت هذا لاجلك وتطييب قلبك وتوسيع امرك ولولا رضاك به لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تع الا ما كان خالصا له وقال مقاتل ان اسدا وخزيمة اتوا النبى عم فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشايرنا وان العرب لم يومنوا الا بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك امنة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم كذا فى التيسير وعند المعتزلة الكبيرة تبطل الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشرى هذه الاية بقوله ولا تحبطوا الطاعات بالكباير واستشهد بقوله ان تحبط اعمالكم بعد قوله اصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول ومذهب اهل السنة ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا لجميع اركانه وشرايطه فانه لا تجعله ارتكاب الكبيرة ولا يزيل ثوابه كمن صلى صلوة جامعة لجميع اركانها وشرايطها ثم زنى فان الزنا لا يبطل ثوابها ان الله لا يظلم مثقال ذرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانه تع يضاعف حسنات الابرار ويجعلها مكفرة للسيئات كما قال ان الحسنات يذهبن السيئات ولا ابطال العمل بعد استكمال اركانه وشرايطه صحته وقبوله اذ لا دليل يدل عليه لا عقلا ولا نقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنات ان المؤمن يرى ثواب حسناته الا انه قد يكثر ثواب عقاب سيئاته بحيث لا يعادله ثواب بعض اعماله بل يغلب على مثوبات جميع اعماله فهذا صحيح والكلام حق فى تسميته احباطا ولا باس به لكن عندنا ان الاحباط بهذا المعنى غير لازم وعندهم لازم بناء على قولهم ان الله تع يجب عليه عقاب العاصى وثواب المطيع ولا يجوز العفو وهى مسئلة اخرى قوله ويدل بمفهومه اى بما يفهم من تقييد الحكم بنفى مغفرتهم بقوله

وهم كفار لما كان المقصود من قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول تاكيد الامر بالجهاد والتشديد على من يتركه جبنا ومخافة بان تركه
سبب لاحباط الاعمال رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اى اذا علمتم وجوب الاجتهاد فى امر الجهاد فلا تضعفوا ولا
تكونوا اول الطائفتين ضرعت الى صاحبتها بالمصالحة قوله ولا تدعوا اشارة الى ان قوله وتدعوا فى النظم مجزوم عطفا على فعل النهى
قبله والخور بفتحتين الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورة وخورا ضعف وانكسر ويجوز نصبه باضمار ان بعد الواو وفى جواب
النهى كما فى قوله لا تنه عن خلق وتاتى مثله والجمهور على اسكان الدال من تدعوا على انه من الدعاء وقرئ وتدعوا الى السلم بتشديد الدال
بمعنى تدعوا مخففا قوله تع ولن يتركم اعمالكم فيه وجهان احدهما انه من وتره حقه يتره وترا اذا نقصه والثانى انه من وترت فلانا
اتره وترا وترة اذا افقدت له ما لا غصبا او قتلت قتيلا من ولد او اخ او حميم قيل وحقيقته افردته منه ماله او قريبه من الوتر وهو الفرد
فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر فالمعنى ولم يفردكم بغير ثواب ومنه قوله عم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر
اهله وماله اى افردهما قتلا ونهبا قوله تع انما الحيوة الدنيا لعب تحقير عن الدنيا ونهى عن الاغترار بها فحيث انها مشابهة باللعب فى
سرعة زوالها وخلوها عن الفائدة وتحضيض على طلب الاخرة وثوابها بالاجتهاد فيما يؤدى اليه كالجهاد بالنفس والمال قوله وان تؤمنوا
وتتقوا بمعنى وان تثبتوا على الايمان وتتقوا يؤتكم اجوركم وهى اكبر من الحيوة الدنيا وما فيها فان ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولا يسالكم
ربكم اموالكم لايتاء الاجر بل يامركم بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة ونظيره قوله تع ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقيل لا يسالكم محمد اموالكم على التبليغ نظيره قوله تع قل ما سالتكم عليه من اجر وما ذكره المص انسب
بسياق الاية وهو ان يكون المعنى لا يسالكم الله ورسوله اموالكم كلها فى الصدقات وانما يسالكم غيضا من فيض ربع العشر فى اموال
التجارة ونفس العشر فى نماء الارض وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام اى قلوا وفاض اللئام اى كثروا وقوله اعطاه غيضا
من فيض اى قليلا من كثير وقيل ليست هى اموالكم بل هى اموال الله يسالكم ايتاء شئ منها للفقراء ليثيبكم منه بما عنده من الاجر العظيم
لم يسال لاحتياجه اليه بل لفقركم واحتياجكم على ما عنده من الثواب المعد للمتصدقين قوله تع فيحفكم عطف على فعل الشرط وعلامة
الجزم حذف الياء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة فى كل شئ والاستقصاء فيه يقال احفى فى المسئلة اذا
الح فيها وبالغ ومنه احفى شاربه اى استاصله وكذا يقال الحف السائل اذا الح الجوهرى الاحفاء الاستقصاء فى الكلام والمنازعة
واحفى شاربه اى استقصى فى اخذه وفى الحديث انه عليه السلام امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى اى تكثر ومنه قوله تع حتى عفوا اى
كثروا وعفوته انا واحفيته لغتان اذا فعلت به ذلك والفاء فى قوله فيحفكم الاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيان الشح الانفس
وذلك لان العطف بالواو قد يكون لمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالاخر فكانه تع بين بذلك العطف
لان الاحفاء يقع عقيب السؤال بيان الشح الانفس وذلك لان العطف بالواو وقد يكون لمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين
احدهما بالاخر فكانه تع بين بذلك العطف لان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا كذا نقل عن الامام
وقال المفسرون فيحفكم فيجهدكم ويتحف عليكم بمسئلة جميعها من احفى فلان فلانا اذا جهده والحف عليه فى المسئلة والجهد المشقة يقال
جهد دابته واجهدها اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها قوله وقرئ يخرج بفتح الياء والتاء وضم الراء ورفع اضغانكم فاعلا له قال قتادة
علم الله ان فى مسئلة الاموال خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسالها لذلك ولو سالها والح عليكم فى طلبها لبخلتم كيف وانتم
تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم بسببه قوله اى انتم يا مخاطبون اه اشارة الى ان انتم مبتدا وها فى اوله للتنبيه وهؤلاء
خبره والمعنى انتم اولاء وكررها فى هؤلاء لتاكيد التنبيه قوله وهو كالدليل على الاية المتقدمة كانه قيل انتم الذين طلبت منكم اليسير فكان
منكم من بخل على فكيف لو طلبتكم الكل من فى قوله تع فمنكم من يبخل موصولة فى موضع الرفع بالابتداء ويبخل صلته والخبر فمنكم قوله لتضمنه معنى
الامساك والتعدى فلو عدى بعلى لكان المعنى انما يمسك عن نفسه اى لا تظنوا انهم ينفقون على غيرهم بل لا ينفقونه الا على انفسهم فان
من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض لا يمسك عن الطبيب وبايع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر امساكه الا عليه ثم
حقق ذلك بقوله والله الغنى اى غير محتاج الى ما عندكم من المال وكلكم انتم الفقراء اليه والى ما عنده من الخير فكيف تقولون نحن اغنياء
عن القتال ودفع حاجة الفقراء قوله عطف على ان تؤمنوا فيكون المعنى التولى عن الثبات الى الايمان والاتقاء عن العصيان وقوله تع ثم
لا يكونوا امثالكم مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز فى المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تاتنى آتك

فاخبرك

فاخبرك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد كلا الوجهين فى التنزيل الاية الجزم فى هذه الاية والرفع فى قوله تع وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون قوله والزهد فى الايمان اى عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهد فى الشئ وعن الشئ
يزهد زهدا وزهادة فلا فرق بين المتعديتين بحسب المعنى بخلاف رغب وفى الصحاح رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عن الشئ اذا لم ترده
وزهدت فيه انتهى كلامه الكلام المتعلق بتفسير سورة الفتح وهى مدنية بسم الله الرحمن الرحيم والفتح ازالة الاغلاق والاشكال وذلك قد
يدرك بالبصر كفتح الباب والقفل والمتاع وقد يدرك بالبصيرة كفتح الغم والهم وازالتهما وكفتح المنغلق من العلوم قوله وعد بالفتح مكة بناء على
ان الفتح الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب وبغير حرب لانه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل فى اليد فقد فتح وان المراد بالبلد هنا مكة و
وجعلت الاية وعدا بفتحها لانها نزلت قبل فتحها لما روى انه عليه الصلوة والسلام خرج سنة ست من الهجرة فى ذى القعدة يريد العمرة ومعه
الف واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهما من قبائل العرب وساق معه الهدى واحرم من ذى الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا
وانما خرج زائرا للبيت ومعظما له فلما نزل بالوادى الحديبية اسم بئر بذلك الوادى بعث قريش الى رسول الله عليه السلام رسولا وامروه ان يقول
له عليه السلام انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان يقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول بل
فارجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلتها باصحابك فتطوف بعمرتك معهم وتقومون فيها ثلاثة ايام ثم ترجعون
فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى الصلح بينهما على ان تكون الحرب موضوعة بين الناس
عشر سنين يامن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكرناه فى الصلح فامر عليه السلام على ابن ابى طالب رض فكتب على ذلك كتاب
الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه عليه السلام لما نزل بالحديبية بعث عثمان رض الى قريش ليستاذنهم فى ان يدخل عليه السلام
مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين فذهب عثمان رض اليهم فاستاذنهم فى ذلك فابوا ان ياذنوا له وقالوا له طف
ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف به رسول الله عليه السلام وبقى عندهم ثلاثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
ان عثمان قد قتل فقال عليه السلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لاصحابه
بايعونى على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعنا على ان لا نفر ثم رجع عثمان رض فاخبرانهم قد ابوا ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش
فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردده عنا وصالحه فصالحهم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم
بان ينحروا ابدانهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضا البدن وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا
لك فتحا مبينا الى قوله هو الذى انزل السكينة يعنى السكون والطمانينة فى البيعة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم الذى كانوا عليه
ثم دخلوها فى العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وحج ابا بكر سنة تسع ثم حج النبى عليه السلام سنة عشر فلما كان
نزول هذه الاية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح وانما سماه فتحا مع ان الصلح المذكور ليس ظفرا بالبلد كما هو معناه المتعارف ولا يظهر ايضا
كونه ظفرا بالمنغلق كيف وقد احصروا ومنعوا عن البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واى ظفر فى ذلك والجواب ان الصلح مع المشركين فتح بالمعنى
اللغوى لانه كان منغلقا ومتعذرا حين نزولهم بالحديبية الا انه لما الالام الى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق
عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع انهم ان ذلك الصلح قد كان سببا
لامور اخر كانت منغلقة قبل ذلك منها ان المشركين اختلطوا مع بالمسلمين بذلك فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام فى قلوبهم واسلم فى مدة قليلة
خلق كثير بهم سواد اهل الاسلام الى اخر ما ذكره المص عن البراء رض قال تعدون انتم الفتح فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح كبيعة الرضوان يوم الحديبية
حين ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وضعه فصارت كانها مبدا فتح الاسلام قوله او فتح الروم عطف على
صلح الحديبية فان اهل الروم غلب على اهل فارس فى تلك السنة وكانت غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه السلام وعد بوقوع تلك
الغلبة فى بضع سنين وهو ما بين الثلاث الى التسع فكانت كما وعد بها فظهر به صدقه عليه السلام قوله علة للفتح من حيث انه مسبب اه يعنى
ان ما يكون سببا وعلة لمغفرة العبد ينبغى ان يكون فعلا من افعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله تع فكيف كان سببا لاستحقاق المغفرة اجاب
عنه بان نفس الفتح وان كان من افعاله تع الا انه لما كان واقعا بما صدر عنه عليه الصلوة والسلام من الجهاد ونحوه وهى افعال حسنة صالحة
لان تكون علة للمغفرة صح بذلك ان يجعل الفتح علة لها كانه قيل انا خلقنا فيك اسباب الفتح من الجهاد والسعى فى اعلاء الدين وتخليص
الضعفة عن ايدى الظلمة ليغفر لك اه والمص جعل المغفرة علة للفتح والفتح معللا بها بناء على ان اللام للعلة دخلت عليها وجعلت المغفرة

مفعولا بها للفتح والمفعول له قد يكون علة للفعل المعلل متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون
علة متقدمة عليه بحسب الوجود الذهني ومعلولا له متأخرا عنه في الوجود الخارجي كما في قولك ضربته تأديبا والآية من هذا القبيل فلهذا قال
صاحب الكشاف كيف قد جعل فتح مكة علة للمغفرة وقال المص المغفرة علة للفتح ولكل وجهة قال تعالى انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله
ولم يقل انا فتحنا ليغفر لك تعظيما ليغفر لك لا لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكذلك اتمام النعمة قال تع واتممت عليكم نعمتي وكذلك الهداية وهو ظاهر وكذلك النصر قال تع ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي عليه الصلوة والسلام فعظمه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم
من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله لك اي لاجلك على وجه المنة واعاد ذكر اسم الله في قوله وينصرك الله مع ان الافعال المتعاطفة الصادرة
من فاعل واحد الاصل فيها ان يظهر فاعل الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده بقول جاءني زيد وقعد واكل وشرب ولا تقول جاءني زيد
وقعد وتكلم زيدا اشعارا بذلك الى ان النصر لا يكون الا منه كما قال وما النصر الا من عند الله لما ورد ان يقال كيف وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز
من له النصر ونه اشار الجواب بوجهين الاول ان صيغة الفعيل للنسبة بمعنى ذي كذا كما يقولون عيشة راضية بمعنى رضي والمعنى نصرا ذا عز
ومنعة لا ذل معه اي لا يترتب عليه الا عز المنصور وكونه ذا منعة يمنعه من ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر
حقيقة والثاني انه من قبيل توصيف المصدر بوصف متعلقه فيكون الاسناد مجازيا لان العزة صفة قائمة بالمنصور وهو محل لها فحقها
ان يسند الى ذات المنصور فاسندت الى النصرة المتعلقة به قوله وفتحنا عطف على ما دل عليه في قوله علة لما دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض
اي وهو علة لقوله انا فتحنا لانه روي ان الصحابة قالوا له عليه الصلوة والسلام لما نزل قوله تع ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك
فما لنا عند الله فنزل قوله ليدخل المؤمنين الآية فكأنه قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات قوله او انزل اي وهو علة
بما بعده لقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم لانه لو كان متعلقا بفعل انزل من غير اعتبار تعليله بقوله
ليزدادوا فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها هي ادخال الجنة
ويكون قوله ليزدادوا توطئة لذكره من غير ان يقصد بذكره التعليل بان يكون قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول
كان المناسب ان يقال وليدخل عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثاني فهو عين من نقله بعلم بقوله وقيل انه بدل الاشتمال فلا وجه لعطفه
عليه فتعين انه انما يكون متعلقا بقوله انزل بعد اعتبار تعليله بقوله ليزدادوا وقوله او ليزدادوا فيه ان قوله تع ويعذب المنافقين عطف على
قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقة بقوله ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل لازدياد المذكور
في تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا لكرامة صاحبه بدخول الجنة يكون سببا ايضا لان يعذب علاوة ويهان
فان اهانة الاعداء اكرام للاولياء قوله ظن الامر السوء منصوب على المصدر ولا يجوز عند البصريين اضافة الموصوف الى الصفة فلا العكس
لان الصفة والموصوف واقعان على شيء واحد فاضافة احدهما الى الآخر اضافة الشيء الى نفسه فالاضافة في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة
في سيف شجاع ونحو من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف في هذا المجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد
الوقت الجامع وذلك الوقت يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس في مسجد للصلوة حذف المضاف في الجميع واقيم صفته مقامه واضافة
ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير ظن الامر السوء ومعنى الامر السوء بحسب الاستعمال الامر الردي الفاسد المذموم القبيح والسوء بالفتح
صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سواء فهو سوء وهو بحسب المعنى ضد ومقابل لقولك حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو
فعل لازم بمعنى قبح وصار رديا بخلاف ساءه يسوءه مسوءا ومساءة اي احزنه بقبض سره فانه متعد وهو على وزن فعل بفتح العين وما
كان لازما فهو على وزن فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم
والدائرة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت في الحادثة المحيطة بمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها في المكروه والدولة في المحبوب الذي
يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذلك قوله دائرة ما يظنونه اه اشارة الى ان المعنى اكذب الله ظنهم وجعل دائرة الامر المذموم القبيح عليهم لا يتخطاهم
والاضافة في دائرة السوء بمعنى من قوله عن المفتوح غلب في ان يضاف اليه ما يراد ذمه ولذلك اضيف الظن الى المفتوح لكونه مذموما
في نفس الامر ودائرة السوء التي اخبر بكونها دائرة عليهم محمودة لانها عبارة عن نصرة المؤمنين وغلبتهم عليهم فكان حقها ان لا تضاف الى السوء
بالفتح فلا بد لتوجيه الاضافة من تأويل انها مذمومة بالنسبة الى من دارت عليه وان كانت محمودة بالنسبة الى المؤمنين قيل فائدة اعادة.

قوله تع

قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الاشارة الى ان لله جنود الرحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظما مكرما وان له تع جنود العذاب
يسلطهم على الكفار وهم غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم يعذب الكفار بهم في جهنم ويدل على الوجه انه تع ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل
المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا قوله الخطاب اي الذي في قوله تع لتؤمنوا بالله الآية
للنبي صلى الله عليه وسلم وللامة فيكون تعميما بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبي خاصة ومثله قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء خص النبي
عليه السلام بالنداء ثم عم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون فدل الآية على انه عليه السلام يجب عليه ان يؤمن
برسالة نفسه كما ورد في الحديث انه عليه السلام قال اشهد اني عبد الله ورسوله قوله على ان خطابه منزل منزلة خطابهم بيان لوجه كون
الخطاب للامة مع ان الخطاب السابق ليس الا للنبي عليه السلام قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو والافعال الاربعة بالياء من تحت بارجاع الضمير
الى قوله المؤمنين والمؤمنات والباقون بتاء الخطاب والتغليب والجمهور على ضم التاء وفتح العين وكسر الزاي مشددة في وتعزروه وقرئ
وتعزروه بفتح التاء وضم الزاي وكسرها مخففة بمعنى يمنعوه اي يمنعوه دينه ونبيه كقوله ان تنصروا الله اي دينه قوله لان المقصود ببيعته
فان المبايعين لما بايعوا رسول الله عليه السلام على الموت اي على ان يقاتلوا بين يديه ما لم يقتلوا وعلى ان لا يفروا من موضع الحرب حتى يفتح الله
لهم فهذه المبايعة في الحقيقة عهد وميثاق ومعاهدة منهم معه عليه السلام على ما ذكر من الموت وعدم الفرار وانما سمي العقد المذكور بالمبايعة
في اشتمال كل منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على معنى المبادلة بين اطاعة المبايعين
اياه عليه السلام في جهاد المشركين وبين ضمانه عليه السلام برضى الرحمن وثوابه وجنته بمقابلة تلك الاطاعة فاطلاق اسم المبايعة على تلك المعاهدة
استعارة تصريحية فلما كان بذل الطاعة الرسول عليه السلام انما يصل اليهم من قبل الله تع كان المقصود من المبايعة معه عليه الصلوة والسلام
المبايعة مع الله وان يكون الرسول سفيرا ومعبرا عنه تع وبهذا الاعتبار نزله تع في العقد الذي جرى بينه عليه السلام وبين المبايعين منزلة احد
الجانبين في عقد المبايعة فقيل انما يبايعون الله ثم اثبت له تع ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريقة الاستعارة التخييلية
فان المشهور المتعارف ان المبايع عند مباشرة العقد لا بد له من الصفقة باليد فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع الله تع اكد هذا المعنى
بان قيل يد الله فوق ايديهم اي لا نظن ان الامر خلاف ذلك فان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تعلو ايدي المؤمنين هي يد الله تع فلما
جعل مبايعة مجازا ثبت له جارحة اليد ايضا مجازا والا فتعالى شانه ان يثبت له الجوارح وصفات الاجسام قوله تع انما يبايعون الله
خبر ان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ثان لان او جملة حالية من ضمير الفاعل في يبايعون او مستأنفة وقيل اليد في الموضعين بمعنى
واحد وهو الاحسان والصنيعة قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تع بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان وعن ابن كيسان قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم اي ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم وان بايعوك فانه يقال اليد لفلان اي الغلبة
والنصرة وقيل بل هي فيهما بمعنيين ففي حق الله بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدي كانوا يأخذون بيد رسول الله
عليه السلام ويبايعونه ويد الله اي حفظه تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر
في البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما حتى يتم العقد ولا يترك واحدا منهما لان يقبض يده الى نفسه ويترك
الآخر لكي يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع اليد على الايدي سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تع يد الله فوق ايديهم يحفظهم على
البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين قوله وقرئ بالتشديد اي في شغلتنا قوله تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار اي انهم لا عذر
انهم لا يبالون استغفر لهم الرسول او لا وامر تع لنبيه عليه السلام ان يقول لهم انكم ظننتم ان تخلفكم يرفع الضر عن انفسكم بالقتل والهزيمة
ويجعل الله لكم السلامة في انفسكم واهليكم واموالكم يا مساكين ان اراد الله شيئا من ذلك لا يقدر احد على دفعه فكيف ينجي عن ذلك تخلفكم
والمعنى ان مالك النفع والضر ليس الا هو فلا اهلوكم ولا اموالكم ولا القعود في بيوتكم ينفعكم ان اراد بكم ضرا كما في احد ولا الخروج الى الغزو
ومقاتلة الاعداء او يضركم ان اراد بكم نفعا من الظفر والغنيمة كما في بدر ومن في قوله تع ومن لم يؤمن بالله ورسوله يجوز ان تكون شرطية
وموصولة والقائم مقام العائد على المقدر اي فانا اعتدنا لهم وفي وضع الكافرين موضع الضمير فائدة فاخرى غير ما ذكر وهي التعميم
كانه قيل ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب
اليم في المتخلفين من الظانين ذكر بعده ولله ملك السموات الى آخر الآية للدلالة على عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته
في غاية العظمة وكذا عذابه في غاية الالم قوله تع يريدون حال من المخلفون او مستأنف قوله وقيل قوله لن تخرجوا معي ابدا اي قيل المراد بكلام الله

هذا البناء على ان القوم لما تخلفوا اطلع الله نبيه عم على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال له فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي
ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرون ولما اخبر الله تع من خذلان المخلفين وضعف عقيدتهم وانهم جمع كثير
من قبايل متشقبة وانه ليس في علم الله تع ان يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وتاب عن سوء
حاله دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فجعل لقبولها علامة وهي انهم يدعون الى قوم اولي باس شديد فيطيعون قوله تع او يسلمون
الجمهور على رفعه باثبات النون عطفا على تقاتلونهم بيانا لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما ثالث لان او لاحد الشيئين
وبيني عن الحصر كما في قولك العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستيناف تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان
بمعنى الا ان يسلموا بتقدير المضاف بعد الا وهو الظرف اي تقاتلونهم الا وقت ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعد ان في تاويل مصدر
مجرور بها والتي بمعنى الى اسند الى النص بقوله تع تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد بقوم اولي باس شديد هم المرتدون والمشركون مطلقا
سواء كانوا مشركي العرب والعجم بناء على ان من عدى الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى ان
يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركي العرب والعجم فانه لا تقبل الجزية منهم بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي رح وعند
ابي حنيفة رحمه الله تقبل الجزية من مشركي العجم كما يقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف انما هم مشركو العرب
والمرتدون فقط عنده قوله اذ لم تتفق هذه الدعوة اي دعوتهم الى قتال قوم اولي باس شديد الى ان يسلموا لم تقع من النبي عم لقوله تع
قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ولقوله فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ولم تقع ايضا من علي رض لانه انما قاتل
البغاة والخوارج لان يطيعوا اولي الامر لا لان يسلموا وهذه المقاتلة للاسلام لقوله او يسلمون ولم تقع ايضا ممن ملك بعدهم لانهم عندنا
على الخطا وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت هذه الاقسام اي كون الداعي هو الرسول عليه السلام وعلي رض ومن بعده من الملوك تعين
المراد من الداعي هو ابو بكر وعمر وعثمان رض ثم انه تع اوجب طاعتهم واوعد على مخالفتهم بقوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن وجب استطاعته يكون اماما حقا ففي الاية دلالة على حقية امامة ابي بكر رض الله اذ
ثبت ان القوم الذين سيدعى المخلفون الى قتالهم اهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة فيها على ما ذكر لان الدعوة الى قتالهم كانت في
حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين قوله وقيل فارس الروم فتكون دليلا على امامة
عمر رض لانه هو الذي قاتلهم ودعا الناس الى قتالهم قوله تع فعلم ما في قلوبهم قيل ما وجه كون علم الله تع بما في قلوبهم من الصدق عقيب رضاه
عنهم مع ان علمه بذلك قبل الرضى لانه علم به فرضي عنهم واجيب بان قوله تع فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك ودال على ان الرضى
لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان عند المبايعة التي كانت معها علم الله تع بصدقهم فيها والفاء في قوله تع فانزل السكينة للتعقيب فانه تعالى
رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي قوله فعلم ما في قلوبهم لبيان وصف المبايعة وان كانت معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم اي
بالعلم به واقعا موجودا قوله بالتشجيع او الصلح فسكون النفس على الاول سكونها على الثبات على ما تقتضيه البيعة من العزيمة على محاربة
المشركين فان السكينة بهذا المعنى هي التي تنزل عقيب الرضى وانزال السكون بهذا المعنى عبارة عن انه تع شجعهم فعزموا على محاربة المشركين
وان لا يفروا وعلى الثاني معنى سكون النفس حصول الامن وزوال الرعب قوله وهو ما يفيء اي ما يعطيه فيئا وهو الخراج والغنيمة يقال افاء الله
على المسلمين مال الكفار يعني افاد هو استاف هذا المال اي اخذه فيئا قوله وحلفائهم روي ان النبي عليه السلام لما قصد خيبر وحاصر اهلها
همت قبايل العرب من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم وفي الكشاف
جاؤا لنصرتهم فقذف الله في قلوبهم الرعب فنكصوا قوله وعنوانا لفتح مكة عطف على قوله امارة وقيل راى رسول الله عليه السلام فتح مكة في منامه
ورؤيا الانبياء وحي فتاخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة وعنوانا لفتح مكة فيكون ضمير يكون راجعا الى قوله تع هذه اي
الغنيمة قوله ولتسلموا لتاخذوا انتشر على ترتيب اللف اي فعجل لكم هذه الغنيمة لتاخذوها ولتكون اية او وكف ايديهم منكم لتسلموا ولتكون
الكفة اية قوله والعلة لمحذوف اي حرف على قوله والعطف اي ويحتمل ان لا يكون قوله ولتكون معطوفا على ما حذف قبله بان يكون متعلقا لما كان
محذوفا بعده فهو علة له والتقدير ولتكون اية فعل ذلك فهذه العلة مع ما علل بها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا
كان معطوفا متعلقا بما قبله قوله او منصوبة بفعل على شريطة التفسير فيضمر ما يناسب قوله قد احاط الله بها من حيث المعنى مثل قضى اي قضى
الله اخرى قد احاط الله بها يصلح مفسرا لقضى المقدر لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء واستيلاء الله تع على الغنيمة قضاؤه بها ويحتمل

ان يكون قوله

ان يكون قوله واخرى مرفوعا بالابتداء ولم تقدروا عليها صفته وقد احاط الله بها خبر وان يكون مجرورا برب مقدرة ويكون الواو واو
رب ولم تقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب قوله لما كان فيها من الجولة قيل هنا عبارة عن هزيمة المسلمين فاحسن فيها
في العبارة عنها على عادة المترسلين وقيل الجولة هي الهزيمة مع الرجوع الى القتال ثم الرجوع قال صاحب الكشاف الاشتقاق يرشد بالتكرار
وفي ضمن هزيمتان ورجوعان يحصل تكرار السابق وقيل الجولة الغلبة يقال جال في الحرب قرنه جولة اذا غلبه وقال ابو بكر الصديق رض ان
للباطل صولة وللحق جولة فعبر عن تلك الهزيمة بالجولة باعتبار عاقبتها قوله سن الله غلبة انبيائه سنة اشارة الى ان سنة الله مصدر موكد
لفعله المحذوف قوله واستشهد به ابو حنيفة رح على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا وجه الاستشهاد ان قوله من بعد ان اظفركم عليهم معناه
من بعد ما خولكم الظفر عليهم والغلبة حيث اقدركم وسلطكم عليهم وذلك انما يكون بان يفتح قهرا وغلبة وقال الشافعي رح فتحت صلحا
لما روي ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد النبي عليه السلام لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا فانه عليه
السلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عليه السلام دخلها مستعدا
للقتال لو قوتل وبعث خالد ابن الوليد وزبير ابن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد من اسفلها عنوة ودخل زبير اعلاها
ولم يتفق في تلك الناحية قتال وحراب من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم بذلك لا بسبق عقد المصالحة قبل ذلك ودخل رسول الله
عليه السلام من الجانب الذي دخل منه زبير وسبب امتناعه عليه السلام عن قسمة عقار مكة انها خلقت حرة كالاجل انها فتحت صلحا فلهذا
لا يجوز عند ابي حنيفة رح بيع دور مكة قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله ولان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا كما
قال صاحب الكشاف في اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة او صلحا فان قلت احتجاج ابي حنيفة رح ليس مبنيا على ورود
لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يعبر الزمخشري عن فتح البلد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر به اجيب
عنه بانه يكفي في تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة وهم مختارون بخلاف اهل مكة فانهم اصطلحوا مضطرين
فتعديته الظفر بعلى ايضا لا تدل على فتحها عنوة هذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف والجمهور على نصب قوله والهدى عطفا على الضمير المنصوب
في قوله وصدوكم ومعكوفا حال من الهدي اي صدوكم وصدوا الهدي محبوسا عن يبلغ محله واذا كان المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان
يتعلق بمعكوفا اي محبوسا عن بلوغ محله وقيل والهدي منصوب على انه مفعول معه اي صدوكم مع الهدي وفيه ضعف لامكان العطف
وقرئ والهدي بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا بد من تقدير المضاف اي عن نحر الهدي وقرئ والهدي بكسر الدال وتشديد الياء
واحدها هدية والهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه ويجوز ان يكون قوله تع ان يبلغ مفعولا له علة للصد اي صدوا الهدي
كراهة ان يبلغ محله وان يكون بدل اشتمال اي صدوا بلوغ الهدي محله قوله والمراد مكانه المعهود وهو منى للحاج وما يقرب من الصفا للمعتمر
جواب عن سؤال مقدر وهو ان يهدي رسول الله عليه السلام قد بلغ محله ونحر فيه بالتفسير المذكور للمحل سواء قلنا بان المحصر يحل من
احرامه بالنحر هديه حيث احصر حلا كان او حرما وان مذبح هديه هو مكان احصاره كما ذهب اليه الشافعي تمسكا بانه احصر عليه السلام
بالحديبية ونحر بها وهي ليست من الحرم او قلنا بان مذبح هديه انما هو الحرم لا مكان احصاره كما هو مذهب ابي حنيفة رح اما على الاول
فظاهر لانه بلغ موضع الاحصار وذبح فيه واما على الثاني فلان بعض الحديبية حرم وروي ان مضارب رسول الله عم كانت في الحل ومصلاه
في الحرم وعلى التقديرين لا بد من توجيه قوله تع وصدوا الهدي معكوفا عن ان يبلغ محله فما وجهه واذا حمل على المكان المعهود للنحر زال
الاشكال واتضح وجه المقال واستدل ابو حنيفة على ان محل هدي المحصر الحرم بقوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله بعد قوله
فان احصرتم فما استيسر من الهدي وجه الاستدلال به ان موضع الاحصار لو كان محل هديه لما قيل حتى يبلغ لانه يدل على عدم بلوغه المحل
حيث احصروا اذا لم يكن موضع الاحصار مذبح هديه تعين ان الحرم لقوله تع هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به الحرم
لان نفس البيت لا تراق فيه الدماء قوله وطئتنا وطاء على حنق وطاء المقيد نابت الهرم استشهد به على ان الوطء عبارة عن الايقاع
والابادة على طريق ذكر الملزوم لان الوطء مستلزم للاهلاك يقال وطئت الشيء برجلي وطئا ووطئ الرجل امراته يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء
المهملة الغيظ يقال حنق عليه بالكسر اي اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والقيد البعير المعهود الركبة والهرم بالزاي المعجمة الساكنة
ما تكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ما ملح وامر من النبات كالرمث والاثل والطرفاء والخلة من النبات ما يكون حلوا تقول
العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال لحمها وقيل هو يبيس الشبرق وفي الاساس ان الشبرق اذا يبس الحمض وهو الضريع واحد

وخص لمقيد لان وطاته اثقل كما خص الخنق لان ابقاه ورحمه اقل والمعنى اثرت فينا تاثير الخنق لغضبان كما يوثر البعير المعيا اذا وطى
هذا النبت قوله كان آخر وقعة النبى عليه السلام فانه عليه السلام لم يغز وبعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال قوله وهو بدل اشتمال
من رجال اى ولولا وطيتكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم فى موضع الرفع على
انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطؤهم فى موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب فى لم تعلموهم بدل الاشتمال ايضا يكون
ايضا المعنى لم تعلموا وطاهم الا انه على هذا الوجه يكون تعلق قوله بغير علم بقوله ان تطؤهم بان يكون حالا من الضمير المرفوع فيه مشكلا
لا باعتبار التكرار لان العلم الاول متعلق بوطئهم والثانى بانفسهم بل باعتبار اذ لا معنى للتقييد بالحال فانه لا معنى لان يقال لولا ان بين اهل
مكة مؤمنين فى نفس الامر موصوفون بانكم لم تعلموا ان تطاوهم غير عالمين بانفسهم فان اجيب بان المعنى غير عالمين بايمانهم فصح التقييد
بالحال لان حاصل المعنى ح لولا ان فى مكة مؤمنين لم تعلموا وطاهم واهلاكهم وانتم غير عالمين بايمانهم لما كف ايديكم عنهم لكن كف ايديكم
احترازا عن انتفاء علمكم باهلاك بالمؤمنين من غير شعور بايمانهم يصلح سببا لكف ايدى المؤمنين عن اهل مكة قلنا لا فائدة فى تقييد وطئهم
بعدم الشعور بايمانهم لان سبب الكف الاحتراز عن اهلاك من هو مؤمن فى نفس الامر سواء علم ايمانه اولا ولا دخل لعدم الشعور بايمانه
فى السببية وان كان قوله بغير علم حالا من فاعل تطؤهم وكان ان تطؤهم كان العلم بهم راجعا الى علمهم باعتبار الاهلاك كما يقول اهلكته
من غير علم ومتعلق العلم الاول انفسهم باعتبار الايمان ومتعلق الثانى الوطاة والاهلاك فلا تكرار قوله ذعراه تقول عرانى هذا الامر اعترانى
اذا غشيك قوله وجواب لولا محذوف وفى هذا الحذف دليل على شدة غضب الله وانه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف
والقياس بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة قوله علة لما دل عليه كف الايدى آه اى علة لما يفهم من هذا النظم الذى هو مدلول الاية ومحصولها
يعنى انه علة للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم وليس بعلة لنفس الكف لانه قد
علل بوجود رجال ونساء المؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطأوا رجالا مؤمنين مختلطين من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله بشئ
آخر قوله اى فى توفيقه لزيادة الخير والاسلام يريد انه كان المراد بمن يشاء الذين كانوا مؤمنين بين ظهرانى المشركين بمكة فالمناسب ان تفسر
الرحمة بالتوفيق لزيادة الخير والطاعة فانهم لما راوا لطف الله تع بهم حيث صانهم من وطى المسلمين اياهم وصان لاجلهم من عداهم ممن استوجبوا
العذاب كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة فان كان المراد بمن يشاء المشركين الذين امنوا بعد ذلك فالمناسب ان تفسر الرحمة
بالتوفيق للاسلام فان المشركين اذا شاهدوا قدر المؤمنين عند الله حيث كف ايدى المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم
العذاب الشديد يصونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا فى مثل هذا الدين والانخراط فى زمرة المؤمنين قوله وتميز بعضهم عن بعض اشارة الى ان
ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط والى الكافرين فقط يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى ميزته
وفرقته وزلته منه فلم يزل ومزته فلم يتميز وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق قوله فتوقروا وتحلوا اى تحلوا ما قالوه حمية واستنكافا من اشتمال
كتاب الصلح على اسم الرحمن وعلى توصيف النبى عم برسول الله ومن جملة حميتهم الناشئة عن حالة الجهل والكفر بالله عز وجل ما قالوا حين
صدهم اياه عليه السلام عن طواف البيت انه قتل ابناءنا واخواننا ثم اتانا يريد ان يدخل علينا فى منازلنا والله لا يدخل علينا قوله
كلمة الشهادة وهى لا اله الا الله اذ بها يتوقى من الشرك ومن الناس رايضا فان اصل التقوى الاتقاء عنها وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله
من شعار هذه الامة وخواصها وقد نعتهم الله بالمتقين فى مواضع من كتابه الكريم وهى كلمة لاهل التقوى اختارها لهم حيث لم يرض المشركون
بان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان يكتب فيه محمد رسول الله فقد صاروا محرومين عن هذه الكلمة فصارت مختصة بالمؤمنين
فلذلك قال تع والزمهم كلمة التقوى قوله والمعنى صدقه فى رؤياه يريد ان صدق يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف
الجر يقال صدقتك فى كذا وقد يحذف الجار كما فى هذه الاية وصدق الله تع فيما اراه عليه السلام فى المنام تحقيقه وايقاعه عيانا كما فى قوله تع
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اى حققوا العهد وفى قوله ليسال الصادقين عن صدقهم اى يسال من صدق بلسانه
عن صدقه فعلم اذ لا يكفى الاعتراف بالحق ما لم يصدق فعله قوله ولم يحقق ما قاله فعلى هذا فالمناسب ان يقال صدقه فى رؤياه اى فيما
اراه لان الاية نزلت حين انصرافهم من الحديبية والله تع لم يحقق الرؤيا ح الا انه عبر عما يتحقق بالماضى لكونه فى حكم المحقق قوله ملتبسا
اشارة الى ان قوله تع بالحق متعلقا بمحذوف هو حال من الرؤيا قوله تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال اذا كان قوله ان شاء الله من
كلام الله تع لعدته بدخولهم فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق ما اخبر عنه بالمشية اذا كان له تردد وشك فى وقوعه والله تع

منزه

منزه عن ذلك فما وجه تعليق اخباره بدخولهم بمشيته اجاب عنه اولا بانه تع علق عدته بالمشية تعليما للعباد لكى يقولون فى عداتهم
مثل ذلك لا لكونه مترددا وشاكا فى وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان دخولهم مبنى على مشية الله تع ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا
معنى ما قيل استثنى الله فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه بمشيته اشعارا بان بعضهم لا يدخل فيل
عليه ان السؤال بعد باق لان الدخول ايضا من الله العلام الذى لا يتطرق اليه تردد فما وجه الاستثناء وثالثا بمنع انه كلام الله تع بل هو كلام
الملك الذى القى على النبى عليه السلام فى المنام كلام الله وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الاية فان ذلك الملك لما القى عليه
فى رؤياه هذه الكلام الالهى ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم لما رضى به الله سبحانه القاه كذلك على لسان جبريل عليه السلام
فهى حكاية ما قيل لرسول الله عم فى المنام ليس كلام الله تع ورابعا انه من كلام الرسول عم لما قص رؤياه على اصحابه وبلغ الى ما قيل له من قوله
لتدخلن المسجد الحرام قال عليه الصلوة والسلام من تلقاء نفسه ان شاء الله فحكاه الله تع كذلك وفيهما ان زيادة الملك والرسول فى
اثناء كلام الله لا يخلو عن بعد قوله حال من الواو اى الواو المحذوفة من لتدخلن لسكونها وسكون اول المشددة قوله ليستروح اليه اى
ليسكن ويطمئن الجوهرى استروح اليه اى استنام اليه اى سكن اليه واطمان قوله وفيه تاكيد لما وعد من الفتح فان من يظهر دين الاسلام
على الاديان كلها لا يستبعد منه فتح مكة للمسلمين قوله ومحمد خبر محذوف اى هو محمد رسول الله على ان يرجع المبتدا الى الرسول المذكور فى قوله
هو الذى ارسل رسوله الاية لما ذكر الله سبحانه انه جل شانه وعلا شانه اختص بارسال رسوله على المذكور وانه هو الذى خصه بذلك الخطب
الجزيل والامر الخطير كان ذلك موردا للسؤال بان يقال ذلك المرسل الموصوف من هو فاجاب عنه على طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله
ثم ابتدا بقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تشريفا لهم وكرامة نحو قوله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين وسيماهم مبتدا وفى
وجوههم خبره وسيما فعلى من السومة وهى العلامة وسامه اى جعل له علامة وفيه ثلاث لغات السيما بالقصر والسيماء بالمد وكذا السيمياء قوله
تع من اثر السجود بيان لسيماهم يعنى ان السيماء هى العلامة مطلقا والمراد بها هنا المعنى الخاص وهو الاثر الذى يؤثره السجود فلذلك فسرت وبينت
بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالا من المنوى فى الجر وقيل المراد بسيماهم نور وبياض فى وجوههم يوم القيمة كما قال
تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فان قيل مواضع السجود من وجوههم كالقمر ليلة البدر وقيل هى استنارة وجوههم فى الدنيا من كثرة
صلاتهم بالليل لان من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وقيل السمت الحسن والخشوع والتواضع يعنى ان كثرة السجود اورثهم
الخشوع والسمت الحسن قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء وانهم ركعا سجدا لهم سيماهم فى وجوههم فقوله تع ذلك مبتدا
ومثلهم خبره وفى التورية حال من مثلهم والعامل معنى الاشارة واشار المص الى هذا الاعراب بقوله اى ذلك مثلهم فى الكتابين يعنى انهم وصفوا
فيهما بانهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ركعا سجدا سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ح يكون قوله كزرع تمثيلا مستانفا على معنى هم كزرع او
تفسير الاشارة المبهمة بقوله ذلك اى ذلك الامر وهو انهم كزرع كذا وكذا مثلهم فى الكتابين ونظيره قوله تع وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر
هؤلاء مقطوع مصبحين فى الاشارة المبهمة والتفسير وقيل انه فى موضع النصب على انه حال من الضمير فى مثلهم اى مماثلين زرعا هذه صفته
قوله او مبتدا معطوف على قوله عطف عليه اى ويحتمل ان يكون قوله ومثلهم فى الانجيل مبتدا وكزرع خبره وح يتم الكلام عند قوله مثلهم فى التورية
ومثلهم فى الانجيل يكون كلاما مستانفا لبيان ان لهم صفتين احديهما فى التورية وهى ما ذكر من الوصف قبله والاخرى فى الانجيل وهى كانهم
كزرع الفرخ فى الاصل ولد الطائر ويجمع فى القلة على افرخ وافراخ وفى الكثرة على فراخ يقال افرخ الطائر وفرخ ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان
بعد اشتباه والفرخ الزرع اذا تهيا للانشقاق بعد ما يطلع ويقال منه افرخ الزرع وفرخ وعن الاخفش اخرج شطاه اى طرفه ولعله
اخذ من شاطئ الوادى بمعنى شطه وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهر والنهر فان قراءة الجمهور بسكون الطاء قوله شطاه كعصاه بتخفيف الهمزة
بنقل حركتها الى الساكن قبلها ثم قلبها الفا على لغة من يقول المراة والكماة قوله من الموازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر وهو القوة قال تع
اشدد به ازرى اى قوى ظهرى وفاعله ضمير الزرع اى اعان الزرع الشطء وقواه وفى التيسير فازره اى قوى الشطء اصل الزرع بالتفافه
عليه وتكاثفه فعلى هذا الضمير المرفوع للشطء والمنصوب للزرع وقيل ازره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطء والمنصوب للزرع
اى ساوى الشطء الزرع الذى هو بمنزلة الام له فصار الشطء مثل امه وعلى قامتها قوله او من الايزار على ان وزنه افعل من الازر ايضا ومن
قال به غلط من قال انه فاعل بانه لم يسمع فى مضارعه توازر بل تازر وقرئ فازره ثلاثيا مقصور الهمزة وازره بالتشديد والمعنى فى الكل
واحد وفاعل استغلظ ضمير الزرع اى غلظ ذلك الزرع بغلظة قصبه وقوله يعجب الزراع ويجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اى معجبا

اى يعجب هذا الزرع زراعه اى يسرهم بقوته والتفافه وطول نباته وههنا تم المثل قوله يعجب الناس اشارة الى ان الزراع عبارة عن الناس ومجعله وصاحب التيسير عبارة عن الانبياء حيث قال تمثيل اعجاب النبى عليه السلام باصحابه وبتوافقهم على الطاعة وتظاهرهم على نصرة الدين بحيث يتعجب الانبياء منهم يوم القيمة لما يرون من فضلهم على كل الامم فالزراع مثل الانبياء انتهى كلامه وروى محيى السنة عن قتادة انه قال مثل اصحاب محمد عليه السلام فى الانجيل مكتوب انه سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد عليه السلام والشطء اصحابه والمؤمنون انتهى كلامه وفى الكشاف انه عليه السلام قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن آمن معه كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع ما يحف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع قوله علة لتشبيههم بالزرع فان معناه ينمون ويترقون بحسب الكثرة والقوة كالزرع فقوله ليغيظ بهم علة لذلك النما والترقى اى شبههم الله تعالى بذلك ليغيظ او علة لقوله وعد الله الاية لان الكفار اذا سمعوا بعز المؤمنين فى الدنيا وما اعدلهم فى الآخرة غاظهم ذلك يقال غاظه يغيظه غيظا ولا يقال اغاظ قوله ومنهم للبيان اى لتبيين الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان كل واحد من الذين معه عليه السلام موصوفون مطيعون فلا معنى للتبعيض تم الكلام المتعلق بتفسير سورة الفتح

سورة الحجرات بسم الله الرحمن الرحيم قرا الجمهور لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم اى ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه والتقديم بهذا المعنى جعل الشئ قادما اى متقدما غيره وكان القياس ان يتعدى الى مفعولين لانه منقول من قدمه يقدمه قدما بفتح العين فى الماضى وضمها فى الغابر قال تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار لكن الاكثر فى الاستعمال تعديته الى الثانى بعلى تقول قدمت فلانا على فلان ومتعد نزل منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله فيترك مفعوله نسيا وقوله تعالى لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون فى معنى لا تتقدموا بل هو نهى عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدم ماهو كما لا يكون يعطى فى قولك فلان يعطى ويمنع بمعنى العطاء وثانيهما انه لازم بمعنى لا تتقدموا فانه يقال قدم بين يديه اى تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومثله وجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين واشار الى هذا الوجه بقوله اولا تتقدموا وايد بقراءة من قرا لا تقدموا بالفتحات الثلاث المتوالية وتشديد الدال اصله لا تتقدموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماعهما فى صدر الكلمة وقرئ لا تقدموا بفتح الدال والتاء وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم اى لا تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدومها ولا تعجلوا قوله مستعار مما بين الجهتين الكائنتين فى سمت يدى الانسان يريد انه استعارة مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فانه جهة اليمين على سمت اليد اليمين وجهة الشمال على سمت اليد الاخرى فهو من قبيل تسمية الشئ باسم ما يليه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين يكون بين اليدين بمعنى بين الجهتين اى جهتى اليمين والشمال وهو جهة الامام قولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا قيل بين يدى الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان الذى يكون بين الجهتين المسامتين لليدين فيكون استعارة تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من القطع فى امر من امور الدين قبل ان يحكم به الله ورسوله بحالة من يتقدم فى المشى فى الطريق مثلا لوقاحته على من يجب ان يتاخر عنه ويقفوا اثره تعظيما له وانه مستهجن فى العادة ومناف لمقتضى التعظيم والمتابعة فيكون ما يشبه به مستهجنا قبيحا وهذا التهجين هو النكتة فى الاستعارة المذكورة فمعنى الاية لا تقطعوا الا بعد ان يحكما به ويأذنا به فتكونوا اما عاملين بالوحى المنزل واما مقتدين بالنبى المرسل عليه السلام قوله وذكر الله تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطية وتمهيدا لذكره ليدل على كمال اختصاصه به تعالى ومنزلته عنده ونظيره نحو قولهم اعجبنى زيد وكرمه ويؤيد هذا القول تعقيب الاية بما يرد بعدها فانه مسوق لاجلاله عليه السلام بان لا يرفع الصوت عنده واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله تعالى وعلو قدره ومنزلته عنده فالتقديم بين يدى الله القالى داخل فى النهى وادخل فى الوجه الاول جعل التقدم بين يدى الله مقصودا بالنهى فى نفسه وكان المعنى لا تشتغلوا بالعمل فى امر دينى من غير مراجعة الى الكتاب والسنة وعليه تفسير ابن عباس رضى الله عنهما نهوا عن ان يتكلموا بين يدى كلامه بل عليهم ان يصغوا الكلامه ولا يتكلموا قبل ان يحكم الله ورسوله قوله ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم يريد ان منطوق النهى فى الاول دل على حرمة رفع الصوت فوق صوته وعطف قوله ولا تجهروا له بالقول بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى دل على وجوب غض الصوت فى مخاطبته عليه السلام بحيث لا يبلغ كلامهم معه فى صفة الجهر درجة ما يجرى بينهم بل يكون ذلك اخفض مما يجرى بينهم بعد كونه ليس بارفع صوتا من كلامه عليه السلام وهذا المعنى لا يستفاد من النهى الاول فلا تكرار والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجبته بكسر الجيم اى هبته وعظمته فهو مرجوب ومنه سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه فى الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال واما قيل رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيما له قوله وتكرير النداء لاستدعاء الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه

ان يصبر حتى يقبل على استماع الكلام وفهمه فاعادته استدعاء لزيادة الاستبصار مبالغة فى التنبيه والايقاظ واشعار بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة ليس الثانى تاكيدا للاول كما فى نحو يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال فيه يا زيد لا تنطق الا بالحق كما يحسن عند اختلاف المطلوبين قوله تعالى ان تحبط اعمالكم مفعول له والمسئلة من باب التنازع لان كلا من قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم ولا تجهروا له يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثانى عند البصريين وللاول عند الكوفيين وذكر لتعليل المعلل به وجهان الاول انه علة لمعنى النهى المتقدم والمعنى انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط اعمالكم اى لخشية حبوطها وكراهته بحذف المضاف واللام اولان لا تحبط بحذف لا واللام والثانى انه علة لنفس الفعل المنهى عنه والمعنى انتهوا عن الفعل الذى تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فانهم لم يقصدوا بما فعلوه عن رفع الصوت والجهر حبوط اعمالكم الا انه لما كان بحيث قد يؤدى الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها لحالة تادية الفعل الى الحبوط بحالة ان يقصد به ذلك قال صاحب التقريب الفرق بين الوجهين ان الفعل المنهى معلل فى الاول والفعل المعلل منهى فى الثانى قوله وكان جهوريا اى جهير الصوت الجوهرى جهر بالقول رفع به صوته وجهور مثله وهو رجل جهورى الصوت وجهير الصوت قوله جربها للتقوى اى حمل قلوبهم على التقوى مرة بعد اخرى حتى اعتادوها ولانت قلوبهم على احتمال مشاقها والمرانة اللين والتمرين التليين قوله اوعرفها يعنى ان الامتحان مجاز عن المعرفة من باب اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله واللام صلة محذوف هو حال من المفعول وهو قلوبهم اى امتحنها مجازا عن المعرفة وان كان على اصل معناه يكون اللام متعلقة به يقال امتحنت فلانا للامر كذا وجربته له ووجدته معتادا للقيام به فهو قوى عليه غير ضعيف عنه قوله او ضرب الله فعلى هذا الامتحان هو الضرب بالمحن على الحقيقة واللام حينئذ للتعليل على معنى ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة للتكليف بالمحن الا ان الصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس واشار اليه بقوله فانها لا تظهر الا بالاصطبار عليها والمعنى محن الله قلوبهم لتثبت على المحن فيظهر تقواها قوله او اخلصها التقوى فيكون قوله امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من قولهم امتحن الذهب بان شبه خلوص قلوبهم عن شوائب الكدورات النفسانية ودواعى اللذات الشهوانية بعد طول المجاهدات بخلوص الذهب الابريز الذى عرض على النار ونفى عن الخبث فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المصنف اخلصها عن الاخلاق الردية الا انه قال واخلصها التقوى تفسير النظم الاية اى اخلصها عما لا يليق بها التقوى فلم يبق لغير التقوى فيها حق كان القلوب خلصت ملكا للتقوى قوله والجملة خبر ثان لان فان نهاية اسم ان فى قوله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله هى الجلالة وخبرها اولئك مبتدا والذين مع صلته خبره ونهاية صلة الذين للتقوى والجملة خبران وقوله لهم مغفرة واجر عظيم خبر الذين اولا واستيناف وهو الظاهر من هذا التركيب لاشتماله على خواص وهى يفيد فوايد ومن تلك الخواص كونه مصدرا بان يكون المؤكدة فيفيد بها تاكيد مضمون الجملة وتقريره ومنها تعريف المسند اليه فيه بايراده اسم موصول وفائدته زيادة تقرير المسند اليه ببيان ما يصدر منه فى حضرة الرسالة من التادب بتاديب الله ومنها كون الخبر جملة مؤلفة من معرفتين وهى قوله اولئك الذين امتحن الله وفائدته الحصر كما فى زيد المنطلق يعنى هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب واخلصها كانه يشيرالى ترك التقوى تعريضا بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف ذلك ومنها جعل المبتدا الثانى اشارة وفائدته التنبيه على ان المشار اليه جدير لما يرد بعده لاجل اتصافه بمضمون الصلة وهى التادب فى حضرة الرسالة بغض الصوت ومنها كون خبر المبتدا الثانى الموصول بصلته تدل على بلوغهم اقصى الكمال وفيه مدح وتعظيم بليغ لهم ومبالغة فى الاعتداد والارتضاء بفعلهم حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة فى قلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عن جميع الرذائل قوله من خارجها خلفها او قدامها لان وراء الحجرة الجهة التى يواريها عنك شخص الحجرة بجثتها من اى ناحية كانت من نواحيها قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة وجه دلالة من على ذلك ان الوراء بالمعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من اجزاء المسافة التى كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبتدأ النداء والمراد لابد به من المنتهى ولابد ان يكون المنتهى غير المكان الذى ابتدى منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتدى من اجزائها مبدأ النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة مبدأ ومنتهى ولو قيل ينادونك من وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء واذا خلا الكلام عن كلمة من لا يكون فيها دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو المقصود منه فان المقصود انكار انهم كانوا نادوه من الخارج وهو عليه السلام فى الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على من الابتدائية والحجرات بضمتين جمع حجرة بمعنى محجورة

كقبضة بمعنى مقبوضة وهو الموضع الذى يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره من ان يشاركه فيه وقراءة الجمهور الحجرات والحظيرة تعمل
للابل لتقيها البرد والريح قوله وفيها كناية عن خلوته بالنساء لانها لا تكون الا بان يكون عليه السلام داخل الحجرة فذكر اللازم واريد به الملزوم
اى ينادونك حال خلوتك مع نسائك قوله اى ولو ثبت صبرهم لما كانت لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل
انهم صبروا فى محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر واوله بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا
على تعيين ثبت لكونه مقدرا من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو
غاية فى نفسها الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار بخلاف الى فانها علامة فى كل نهاية جعلية كانت او فى نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز له ان
يكون له غاية اخرى غير مدخولها لان ما يكون غاية الشئ فى نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يبتنى على الجعل والاعتبار
فقوله تعالى حتى تخرج اليهم يدل على انه الغاية الحقيقية لصبرهم غير خروجه عليه السلام اليهم فليس لهم ان يقطعوا قبل انتهاء صبرهم الى تلك الغاية
ولا يلزم ذلك فى الى قوله والاسعاف عطف على قوله حفظ الادب والاسعاف بالحاجة قضاؤها فانهم لو صبروا حتى تخرج اليهم لاطلق
جميع الاسارى بلا فداء قوله مصدقا اى اخذا لصدقة وهى الزكوة فان المصدق كما يطلق على من يصدقك فى حديثك يطلق ايضا على من يأخذ
صدقات السوائم والمتصدق هو الذى يعطى الصدقة والاحنة الحقد قوله وقيل بعث اليهم بعده خالد بن الوليد اى بعثه اليهم بعد رجوع الوليد
ابن عقبة عنهم خفية فى عسكر وقال انظر فان رايت منهم ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم ترذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل فى الكفار
ففعل ذلك خالد ووافاهم فسمع منهم اذان صلاتى المغرب والعشاء ووجدهم مجتهدين اى مجتهدين باذلين وسعهم ومجهودهم فى امتثال
امر الله تعالى فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله عليه السلام واخبره الخبر فنزلت قوله من حيث ان المعلق على شئ عدم عند عدمه
هذا مذهب الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة ودلت الاية على ان شهادة الفاسق لا تقبل لانها اوجبت التبيين والتوقف فى اخبر
والحكم كذلك قبل اخباره فلم يفد اخباره شيئا قوله كراهة اصابتكم اشارة الى ان تصيبوا مفعول له بتقدير المضاف كما هو مذهب البصريين
فى مثله وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا ويحتمل ان يكون تقديره فتبينوا واتقوا ان تصيبوا ومعناه فتصيروا قال النحاة اصبح يستعمل
على ثلاثة اوجه احدها انه بمعنى دخل الانسان على الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه فى وقت الصبح على الحالة
هى خير مما كان قبل الثالث بمعنى صار يقول اصبح زيد غنيا اى صار من غير ارادة وقت دون وقت وهذا المعنى هو المراد منه فى هذه الاية
وكذلك امسى واضحى وفى الاية دلالة على ان الجاهل لا يدان يصيرنا دما على ما فعله بعد زمان والندم هم دائم على ما وقع منك متمنيا انه
لم يقع فى الندم هم لازم وتركيب حروفه لا يعرى عن فائدة معنى الدوام يقال دمن بالامر اى دامه ومدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة والتردد
قد يكون لعوته من اول الامر وقد يكون لعدم غيبته موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره وذلك من الاسباب قوله وقرئ فتثبتوا
من التثبت وهو الثانى وترك الشروع من الثبات على الشئ وهو قريب من التبين وهو النظر الى الشئ الى ان يتبين ويتحقق قوله احد ضميرى
فيكم الاول مرفوع مستتر فيه انتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثانى مجرور بارز وتقديره على ان يكون حالا من
الضمير المرفوع فيه انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب تغييرها وهى انكم تريدون ان يطيعكم ويتبع رايكم ويفعل ما تستصوبونه
وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور فيه انه عليه الصلوة والسلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها وهى ما ذكر فلا
ينبغى ان يكون عليه السلام عليها ولا ان تكونوا على تلك الحالة لانه عليه السلام لو فعل ذلك لعنتم اى لوقعتم فى شدة وهلاك واثم قوله ولو جعل
استينافا لم يظهر للامر فائدة اى لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن فى عطفه على فتبينوا فائدة فانه ليس
تفريعا مستقلا بل هو من تتمة الكلام الاولى ومعطوفا عليه ارشدهم اولا الى ان الصواب ان يتبينوا ما جاء به الفاسق من النبأ ثم وبخهم
بان نزلهم منزلة من لا يعلم انه عليه الصلوة والسلام بين اظهرهم ولا يعلم انه رسول الله عليه السلام حيث قصروا فى تعظيمه واراد الاستتباع
لاية الصايب لرايهم وطاعته فيما استصوبوه من تصديق الوليد والغزو بنى المصطلق فقال واعلموا ان فيكم الاية فلو لم يعتبر تقييده بما
بعده بان جعل ما بعده استينافا لما كان فى ايراده فائدة حيث لم يكن مرتبطا بما قبله حق بخلاف ما اذا كان متقيدا بما بعده موصولا به
فانه حق مرتبطة بقوله يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية ويكون المعنى فتبينوا ولا تسارعوا الى تصديقه والعمل بما يتفرع
عليه فضلا عن تزيينوا ذلك التصديق والعمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحملوه على الايقاع ببنى المصطلق قوله واستدراك ببيان عذرهم
هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل

على تجاسرهم

على تجاسرهم ان يزينوا تصديق الوليد والعمل بما يتفرع عليه من الايقاع ببنى المصطلق لرسول الله عليه السلام هو محبة الكفر والعصيان بل
انما نشاء ذلك من محبة الايمان وكراهة الكفر قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم اى هو استدراك ببيان صفتهم هذا على تقدير ان يكون
المخاطبون بقوله لو يطيعكم من يصدى لتزيين الايقاع بالابرياء عن الكفر والارتداد بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمخاطبون بقوله حبب
اليكم الايمان الكملة المتقون الذين يصونون عن الجسارة على ذلك فهو كلام مسوق مدحا لهم فى مقابلة من ذمهم فكما ان هؤلاء ذموا بافعالهم
فهؤلاء ايضا مدحوا بافعالهم وتحبيب الايمان فعل الله والتخصيص لا يحد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغى ان يراد به ما هو فعلهم وهو ايثارهم
الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح باعثا لان يثنى به عليهم اى ولكن حالكم يخالف هؤلاء فكذلك وفاكم الله تعالى عن الوقوع فى العنت
وعلى التقديرين صح الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت على الاخرى بلكن يجب ان يتغايرا بالنفى والاثبات وههنا وان لم يتغايرا
من جهة اللفظ فقد تغايرتا معنى يقال بغض الرجل بالضم اى صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اى مقتوه وهو مبغض
وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضى فى قوله لو يطيعكم مع ان لو للماضى سواء دخلت على الماضى او المستقبل كما ان ان للمستقبل على
ايتهما دخلت اجيب ليفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم فى الهلاك انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه
لان فيه الرئيس مرؤسا لا سيما اذا كان الرئيس فى منصب لا يليق به ان يقطع الامر ويحكم فيه الا بالوحى النازل واستمراره على اتباع راى اهل الهوى
ايثار لطريق الضلال على الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك وما اطاعته اياهم فى بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى له ذلك بل امره به استمالة
لقلوبهم وتعليما لهم طريق الاجتهاد قوله والكفر صه تغطية نعمة الله بالجحود وهو الانكار مع العلم الجوهرى الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة
وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية كفرت الشئ اكفره كفرا اى سترته ومنه الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه انتهى كلامه واذا كان حقيقة
الكفر ستر نعم الله تعالى مطلقا كان اعظم الكفر ما كان مقابلا لاعظم النعم وهو ما يتوصل به الا الايمان واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة
بالكفران فهو الكافر المطلق ولذلك صار الكفر على الاطلاق بجحود الوحدانية والنبوة والشرايع والمصروف الكفر على الاطلاق باهمال ما يتوصل
به الى الايمان والتصديق بجحود ما يجب ان التصديق به والقصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور ظلم المرء نفسه بان يتعدى حدود الله
فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اى عن ان يعدل نفسه بالعصيان بمعنى ترك الانقياد شامل لجميع الذنوب
والفسوق مختص بالكبائر قوله والرشد وان كان مسببا من فعله تعالى فانه تعالى لو لم يرشدهم بفضله لما رشدوا فصار الرشيد بهذا
الاعتبار كانه فعل الله تعالى كالفضل فتحقق بذلك شرط انتصاب المفعول له وهو ان يتحد فاعله مع فاعل الفعل المعلل به وهم هذا التعبير
ان الرشد فعل العبد مع ان الحوادث كلها مخلوقة لله تعالى عند اهل السنة ولا ضير لانه فعل العبد بمعنى ان لقدرة العبد مدخلا فيه فلذلك اسند
الى ضمير القوم فلما اسند اليه فات شرط الانتصاب وهو اتحاد الفاعل لان المراد بالفاعل هو المسند اليه لا الفاعل الحقيقى قوله ومصدر
لغير فعله فان شرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه فى المعنى والفضل مع الرشد كذلك فان الرشد فضل من الله وانعام فان قيل هم الراشدون
فضلا فكانه قال الراشدون رشدا قوله تعالى وان طائفتان ارتفع طائفتان لما يفتان على انه فاعل فعل مضمر دل عليه ما بعده اى وان اقتتل طائفتان
وجمع اقتتلوا والظاهر ان يقال اقتتلتا على صيغة التثنية وتاء التانيث نظرا الى المعنى لان الطائفتين فى معنى القوم والناس وثنى ضميرهما
نظرا الى ظاهر اللفظ فان الطائفتين حال الاقتتال تكونا فى حكم جماعة واحدة ونسبة المقاتل بجمعها وتمنع امتياز كل واحد منهما عن الاخرى
فناسبه بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما بخلاف حالة الصلح فان كل واحد منهما ينفرد عن الاخر عقد الصلح وتظهر اثنينيتهما فلذلك ثنى
ضميرهما عند تعلق الصلح بهما قوله ترجع الى حكمه الذى حكم به فى كتابه العزيز وهو المصالحة ورفع العداوة قوله وما امر به بقوله واطيعوا الله
والرسول واولى الامر منكم فان الباغى فى الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة عن طاعة الامام بتاويل محتمل ونصبوا
اماما فالحكم فيهم ان يبعث اليهم الامام ويدعوهم الى طاعته فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم
الامام حتى يتوبوا عن بغيهم ويفيئوا الى طاعته ثم الحكم فى قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيهم واجهاز
المجروح اتمام القتل عليه والمسارعة الى قتله قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويعدى بعلى وما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى
من نفس ومال قبل ان تجمعوا وتجندوا وحين ما تفرقوا وفرغوا من المقاتلة وهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال اى بعد
التجند وقبل التفرق فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لهم ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤا بالاتفاق ايضا وان كانت
كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه حال القتال الا عند محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا

ونظم الاية بظاهره يريك مذهبه فان قوله تع فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان مطلقا اذ فاءت الطائفة الباغية
عن البغي قليلة او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فيء اهل البغي وارتفاع الاقتتال ان يحكم الحاكم حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل
واحدة من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه حال الاقتتال حتى لا يؤدي ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب عليهم الضمان
يحمل الاية على كون الفئة قليلة العدد والاصلاح المذكور في اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين اي الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما
تؤدي هي اليه من المحاربة حتى يتصالحا ويتوافقا ويرجعا الى مقتضى الاخوة الاسلامية والمعنى وان اقتتلتا بان كان كل منهما باغيا او واقعا
في شبهة دخلت عليها وكل منهما عند انفسهما محققة فالجواب على المسلمين اصلاح ذات بينهما وتسكين ثائرة الفتنة بالنصح والدعاء الى
حكم الله وازالة شبهتهم بالحجج الواضحة والبراهين القاطعة فان انتصحتا وفاءتا فيها والا يجب المقاتلة قوله بعد فيء الشمس يقال نسخت الشمس
الظل اي ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا ازداد الظل انتساخا وفنوا والاوذلك الى تواري الشمس حظ نصف النهار فاذا زالت عنه
واخذت في الانحطاط اخذ الظل في الرجوع والظهور فلما كان الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فيء الزوال
والسعف جمع سعفة وهي اغصان النخل اذا يبست قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة الباقية قوله وقرئ بين
اخوتكم واخوانكم على لفظ الجمع فان الاخوة جمع الاخ وكذلك الاخوان وهاتان القراءتان تدلان على ان المراد من قراءة الجمهور الجمع وان كان
لفظ الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع احدهما موقع الاخر قوله لانه اما مصدر نعت به المشهور المستعمل
في مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم
ايضا مصدرا في الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام بدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما قياما وصح ان يكون
اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال عدل لان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير من احاده
ايضا ثم توصيفا لجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذي اطلق على الكثير من احاده ويحتمل ان يكون جمعا للقائم فان فعلا من ابنية
التكثير عند الاخفش نحو ركب وصحب وزور وصوم في جمع راكب وصاحب وزائر وصائم وقول الجوهري لا واحد له من لفظه اختيار منه
للاحتمال الاول لان من عدا الاخفش من اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكثير قوله حيث فسر جواب ما يقال كيف يختص القوم بالرجال
مع انه يفسر بما يعم الرجال والنساء في نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان كل قوم نبي وكذا قوم الملوك هم الذكور والاناث جميعا والاية صريح
في اختصاص القوم بالرجال وكذا قول زهير رحمه الله وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فان القوم في الاية لو كان
عاما للقبيلين لما عطف عليه قوله ولا نساء من نساء وكذا لو عمهما في الشعر لما قوبل بالنساء لان ولي القوم همزة الاستفهام والنساء
ام المتصلة ولا يليهما الا المستويان المتقابلان قوله واختيار الجمع لما كان قوله تع لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء مظنة ان يتوهم ان
الحرام هو ان يسخر جماعة من جماعة فيلزم ان لا يحرم سخرية واحد من الا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلتين واحد فال النوع
والنسوان جمع امراة من غير لفظها دفع هذا الوهم بان اختياره ليس للاحتراز عن سخرية واحد بواحد بل هو لبيان الواقع فان السخرية وان كانت
بين اثنين لكن مجلس الساخر قلما يخلو ممن يتخذ سخريته لهوا ولعبا ويضحك عليها بدل ما وجب عليه من النهي والانكار فيكون شريكا للساخر
في تحمل الوزر فتكثير السخرية بانضمام شركاء الساخر اليه قوله وقرئ عسوا ان يكونوا المتاخرون على ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر ككان
وان مع الفعل المضارع بعد اسمه في مثل عسى زيد ان يخرج في محل النصب بانه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير ابؤسا والاخفى اني عسيت
صائما ونقل سيبويه مع ان الفعل خبر بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله ابؤسا وصائما عسى بمعنى كان فاجرى في
الاستعمال مجرى كان واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث من الجثة بتقدير المضاف واما في الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر
نحو عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون ان يفعل في محل الرفع بدلا مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى ويتوقع فمعنى عسى زيد
ان يقوم يرجى زيد قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك في بحث البدل وفي ابهام الشيء ثم تفسيره
وقع عظيم لذلك الشيء في النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج فاكتفى باسمه عن خبره لاغناء
الاسم عنه وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة تميم وقراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم
قوله فان المؤمنين كنفس واحدة فما يصيب واحدا يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر
فمتى عاب مؤمن مؤمنا فكانما عاب نفسه قوله او لا تفعلوا ما تلمزون به ان لا تفعلوا فعلا ان سمع سامع منكم ذلك عابكم بسببه فلمز الانفس

المنهى عنه

المنهى عنه مجازا اريد به ما يؤدي اليه يكون سببا من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب قوله وقرا يعقوب بالضم فان اللمز لغة من باب نصر
وضرب والنبز بفتح الباء اللقب وبكونها مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضكم بعضا كذا في الصحاح والتلقيب
ان يدعى الانسان بغير ما سمي به قوله اي بئس الذكر المرتفع اي ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف ولا العلم بل المراد به ما يذكر به
الشخص ويسمى به مطلقا ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان مشتملا ومتضمنا لمعنى الارتفاع
والاشتهار فان كان المراد به التعيير بنسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين يكون المعنى بئس تشهير الناس بفسق كان فيهم بعدما تابوا عنه
واتصفوا بضده واشتهروا به فعلى هذا يكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهي على ما روي عن ابن عباس رض التنابز
بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهي ان يعير بما سلف من عمله وعن الحسن كان اليهودي والنصراني يسلم
فيقال له بعد اسلامه يا يهودي او يا نصراني فنهوا عن ذلك ويكون قول المص ان يذكروا بالفسق على البناء للفاعل والضمير في دخولهم
للمذكورين وان كان المراد به الدلالة على ان ارتكاب ما نهي عنه من السخرية والنبز واللمز فسق وان الجمع بينه وبين الايمان قبيح يكون المعنى
بئس الشيء ان يرتفع ذكرهم بالفسق بسبب ارتكابهم بشيء مما ذكر بعد اشتهارهم بالايمان وتكون الجملة متعلقة بجميع ما تقدم من قوله
لا يسخر قوم من قوم الاية علة له وتخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس
في المراد من حيث ان التنابز انما كان فسقا لاجل ان ارتكابه ارتكاب المنهي عنه وللام العلة محققة في السخرية واللمز فيكون الجميع فسقا
ويكون قول المص ان يذكروا بالفسق على بناء المفعول وضمير دخولهم لمن ارتكب هذه الجرائم والاسم ما ذكروا به من الفسق بسبب ارتكابها قوله
وابهام الكثير توضيح ما ذكره الزمخشري في توجيه هذه الاية ان كثيرا لما بين بقوله من الظن كان عبارة عن الظن فكانه قيل اجتنبوا ظنا
كثيرا وكان تنكير كثيرا في قوة تنكير ظنا ثم ان ذلك التنكير للافراد والبعضية فيكون المامور باجتنابه هو بعض الظن ولفظ كثيرا لبيان ان
ذلك البعض موصوف بالكثرة وانما حمل التنكير على البعضية ليطابق قوله ان بعض الظن اثم فان تعليل الامر بالاجتناب والعلة يجب ان تكون
تطابق المعلول ولما لم يذكر البعض صريحا في جانب المعلول صرح في جانب العلة ولو ذكر فيه صريحا لقيل في العلة لانه اثم ثم بين الفرق بين
تنكير كثيرا وتعريفه بان تنكيره يفيد ابهام ذلك البعض المامور باجتنابه وتعيينه اي بعض هو وفي التكليف بهذا الوجه فائدة جليلة وهي
ان يحتاط المكلف ولا يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا الظن
الكثير الا ما قل منه ولا يخفى ان هذا المعنى غير مراد لان الظن القليل الذي يظنه يحتمل ان يكون سوءا وهو ان يظن بالمؤمن سوءا والحال انه
لم يوجد ما يدل على اتصافه بما روي عنه عليه السلام ان الله حرم من المسلم دمه وعرضه وان يظن به ظن السوء قوله والهمزة فيه بدل من
الواو وقيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما من باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب واثم ياثم من باب علم وصاحب
الكشاف انما مال بهذا الكلام الى مذهبه وهو ان الكبائر تحبط العمل الجوهري الاثم الذنب يقال اثم الرجل ياثم اثما من باب علم اذا وقع في
الاثم والاثام جزاء الاثم والوثم الدق والكسر وثم يثم وثما من باب ضرب اي عدا قوله ولا تجسسوا عن عوراتهم اي لا تعرفوا ولا تطلبوا ولا
تفحصوا من عثراتهم وزلاتهم الجوهري العورة سوءة الانسان وكل ما يستحى منه والجمع عورات بالتسكين وانما تحرك الثاني من فعلة
في جمع الاسماء اذا لم يكن واوا او ياء وقرا بعضهم عورات النساء بالتحريك والعورة ايضا كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب انتهى قوله
تتبع الله عوراته من باب المشاكلة اي جازاه على عثرته نحو كما تدين تجزى والمعنى يجازي كما يفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب
المغتاب الاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول والتقدير مختلف كلفظ المختار فاعلا ومفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناوله عرض
المغتاب باكل لحم الاخ ميتا تشبيها تمثيليا وعبر بالهيئة المشبه بها لكونه من جنس التناول وافحش فيكون التمثيل المذكور تمثيلا وتصويرا للاغتياب
على اقبح الصور مع مبالغات احدها الاستفهام التقريري الحاصل للمخاطبين على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل والمبالغة في التقرير
من حيث انه لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل احد وفي اسناد الفعل الى احد ان يقروا بان احدا من الاحاد لا يحب اكله قوله ان صح ذلك او عرض
عليكم هذا يعني ان فكرهتموه اما جواب شرط محذوف واما معطوف على محذوف قبله والمعنى على الاول انه تع بعدما قررهم بان احدا منهم
لا يحب اكل جيفة اخيه قال فكرهتموه اي ان صح وتقرر انه وجب عليكم الاقرار بذلك ولم يتيسر لكم انكاره فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم
منه والمقصود من تحقيق استكراههم وتقذيرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما شبه به وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت
كراهتكم له فليتحقق عندكم ان تكرهوا ما هو نظيره من الغيبة والمعنى على الثاني عرض عليكم هذا فكرهتموه اي يعرض عليكم فتكرهونه فاتكرهوا

ايضا نظيره وفي التشبيه اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه لان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم جسمه من قطع اللحم
بل عرضه اشرف من لحمه ودمه فاذا لم يحسن للعاقل اكل لحوم الناس لم يحسن له قرض عرضه بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله
لحم اخيه اكد في المنع لان العدو قد يحمله الغضب على مضغ لحم اخيه عدوه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال ان الشتم
في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فكيف يكون حراما فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت لا يؤلمه
ومع هذا هو في غاية القبح فكذلك الثناول من عرض الغافل قوله وانتصاب ميتا على الحال من اللحم فان قيل اللحم لا يكون ميتا فالجواب بل
يكون قال عليه السلام ما بين من حي فهو ميت فسمى القطعة ميتا فان قيل اذا جعلنا حالا منه قلنا من اكل لحم اخيه فقد اكل اخاه
فصار الاخ ماكولا مفعولا قوله وشدده نافع وقرأ فكرهتموه بضم الكاف وكسر الراء وتشديدها على بناء المفعول اي جبلتم على كراهته
عدى بالتضعيف الى ثان بخلاف ما سبق من قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فانه وان كان مضعفا لم يتعد الى واحد
لتضمنه معنى بغض قوله سميحة على وزن التصغير بئر من ابار مكة ويروى بالجيم ايضا وقيل لم يرد ذلك في الكتب المعتبرة قوله خضرة اللحم ذكر ان
العرب تسمي الاسود اخضر والاخضر اسود وخضرة اللحم من قبيل الاول وتسمية سواد العراق سوادا لكثرة خضرته من قبيل الثاني قيل انما ذكر
عليه السلام الخضرة لانه عليه السلام اراد باللحم لحم الميت والجيف الخضر فهو زيادة تهجين ويحتمل انه عليه السلام اراد بالخضرة النضارة
وقد جاء في الحديث الدنيا حلوة خضرة اي غضة طرية ناعمة قوله الشعب الجمع العظيم الشعب بفتح الشين اعلى طبقات الانسان و
ذلك ان طبقات النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحد مما ذكر متأخرا يدخل
فيما قبله كما ذكره وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها داخلة في الفخذ وجعل الفصيلة داخلة في العشيرة قوله تعالى لتعارفوا
اصله لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى التائين والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم
نسب بعض ولا ينسب الى غير ابائه لا ان تتفاخروا بالاباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا وشرعا حتى لا تتزوج الشريفة بالنبطي
الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما ترى الكواكب عند طلوع الشمس ولا يلزم غلام الملك
اذا اقبل على شخص مع الملك مع انه يكرم ويعرض اذا قبل عليه لا معه فكذلك المناصب الدينية كالقضاء والشهادة متعينة للعالم
التقي ولا تصلح للفاسق وان كان قرشي النسب والامور التي يفتخر بها وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انها ثابت مستمر
غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين
ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ولما ابطل
التفاخر بالانساب وبفضيلة الشعوب والقبايل كان ذلك مورد الان يسال ويقال فباي شيء التفاخر وما الذي يعد فضيلة ومفخرا
للانسان اجيب عنه بقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم على سبيل الاستيناف قوله واظهارا لشهادتين يشعر به يعني ان قولهم اسلمنا بمعنى
دخلنا في السلم وهو الصلح وترك معاداة المؤمنين كما ان معنى اصبح دخل في الصباح وتسمية الاقرار باللسان اسلاما من قبيل تسمية الشيء
باسم ما يشعر به ويدل عليه قوله وكان نظم الكلام الخ يعني ان لكن للاستدراك والاستدراك يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والاثبات
ولا يكون بين المتغايرين بالخبرية والانشائية والجملة الاولى في الاية خبرية والثانية امرية وايضا ان معناها بل نفي الايمان عنهم هو اثبات
الاسلام لا الامر بان يقولوا اسلمنا فالظاهر ان تكونا انشائيتين بان تكون الاولى نهيا والثانية امرا او خبريتين اولاهما نافية للايمان
وثانيتهما مثبتة للاسلام واجاب عنه بان عدل عن ايرادهما انشائيتين اولاهما نهي احترازا عن هجنة ان يقول النبي المبعوث للدعوة
الى الايمان لا تقولوا امنا فانه نهي عن القول بالايمان وهو لا يليق باحد فضلا بالنبي وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا
عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطاة القلب وهو غير مقبول في الشرع فان الاقرار باللسان وان سمي اسلاما الا انه
ان كان مع مواطاة القلب فهو اسلام مقبول وان كان من غير مواطاة القلب فهو اسلام لا يصدبه ولا يكون مقبولا ولا يخفى ان هذا الكلام
ليس توجيها للاستدراك بل هو بيان لما في التعبير عن المحذور وان النظم المعدول اليه خال عنه فالاولى ان يعترض لتوجيه الاستدراك
بان يقال قوله قل لم تؤمنوا في قوة قل لا تقولوا امنا لان نفي الايمان عنهم في مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك
عنه بقوله ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق
قوله توقيت لقولوا اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم نفي عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا

فما الفائدة

فما الفائدة في هذا التكرير وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه
حالا عن ضمير قولوا معنى اخر خرج به عن كونه تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه حالا معنى محضا وهو توقيت ما امروا بان يقولوه
فان الاول تكذيب لهم في دعواهم والثاني توقيت لما امروا بان يقولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة وهي ان لم يدخل الايمان في قلوبكم وانضم
اليه ايضا نفيه مع توقع حصوله لان لما للنفي ماقد فعل وقد للتوقع والواو في ولما للحال وذو الحال الضمير في قولوا والحال تقييد لعامله
فكونهم مامورين بان يقولوا اسلمنا دون امنا مقيدا بحال كونهم غير داخل في قلوبهم الايمان اي قولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة فظهر
بهذا ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم توقيت لقولوا قوله وقرأ البصريان يألتكم بين الياء واللام من الته حقه يألته بفتح العين في الماضي
وكسرها وضمها في المضارع والسوسي يبدل الهمزة الفاء على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لاته يليته وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى
لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز قيل المعنى انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء ولا ينقص منه
نظرا الى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير وقوله تعالى انما المؤمنون تفصيلا والذين امنوا صفة لهم والجزاء اولئك هم الصادقون قوله اذا
اوقعه في الشك مع التهمة اي في الشك فيما صدق في الاتهام لمن صدقه على ان الشك بالنسبة الى المخبر به اي يشك في المخبر به وينسب
تهمة الكذب الى المخبر بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله حق قوله ثم للاشعار الخ جواب عما يقال ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان
لكونه داخلا في مفهوم الايمان لما مر ان الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان ثم للتراخي وتقرير الجواب
ان قوله امنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا من الارتياب حال الايمان من حيث ان الخلو عنه معتبر في مفهوم الايمان وقوله ثم لم
يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم ارتياب بعد زمان وان طال متراخيا وعطفه عليه للاشعار بما ذكره فالتراخي زماني قوله والمجاهدة
بالاموال والانفس الخ يعني ان المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل يعم جميع العبادات البدنية وكذا المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة
بما عنده من المال بل يعم جميع العبادات المالية قوله روي انه لما نزلت الاية المتقدمة وهي قوله انما المؤمنون الى قوله اولئك هم الصادقون
فنزلت هذه وهي قوله قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام بمعنى التوبيخ والانكار اي لا تعرفوا الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء قوله
يعدون اسلامهم عليك منة المنة في الاصل القطع قال تعالى فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال
على المحتاج لمجرد دفع حاجته اي مع النظر من ان يثيبه اي يعوضه بشيء لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه اي انعم عليه وافضل من
غير استثابة واستعواض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما واعتباره والاعتداد به فيقال من عليه صنعه اذا اعتبره
عليه منة وانعاما فقيل النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما بالفعل فاذا قيل من عليه منة يكون معناه انقله بالنعمة قال تعالى بل الله
يمن على من يشاء من عباده وذلك في الحقيقة لا يكون الا الله تعالى والثاني بالقول وذلك مستقبح فيما بين الناس الا عند كفران النعمة فحسنت
المنة ومنة الاعراب بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو توفيقه وهدايته اياهم للايمان قوله لا يستثيب اي لا يطلب الثواب
وهو العوض قوله موليها فاعل يستثيب وهو بمعنى معطيها من اوليته معروفا ويقال اوليت عليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من اوليت اليه نعمة
فليشكرها واوليت اليه شيئا من حقه اي اعطيت كذا في الصحاح قوله وقيل النعمة الثقيلة من المن وهو رطلان لعل وجهه انها تهدم الصنيعة
وتقطع عنها جهة كونها احسانا قوله على ما زعمتم مع قوله وفي سياق النظم الاية لطف دفع للاشكال اللايح على نظم الاية وهي ان قوله يمنون عليك
ان اسلموا وكذا قوله قل لا تمنوا على اسلامكم يقتضي بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما بل ايمانا لقوله قالت الاعراب امنا وقوله بل الله يمن
عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم وهو قوله قل لا تمنوا فازال الاشكال الثاني بانه يكون تسليما لايمانهم ان لو كانت الهداية
مستلزمة للاهتداء وليس كذلك لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وان استلزامها له فلا يستلزم تسليم ايمانهم في
نفس الامر بل المراد الايمان على زعمهم وادعائهم انهم اتصفوا به وازال الاشكال الاول بانه انما سمي ما صدر عنهم اسلاما لكونه في الحقيقة
اسلاما وان زعموا انه ايمان وسموه به قوله في سركم وعلانيتكم الجيم اعمال جوارحكم الظاهرة والباطنة قوله وقرأ ابن كثير بالياء نظرا الى قوله يمنون
عليك ان اسلموا والباقون بالخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا على اسلامكم والله اعلم الكلام متعلق بتفسير سورة ق وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم
هذه السورة وسورة ص مشتركان في افتتاح اولها بالحرف المعجم وبالقران وقوله بعد القسم بل والتعجب ويشتركان ايضا في ان اول السورتين
واخرهما متناسبان لان قوله تعالى في اول ص والقران ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال في ق والقران المجيد وقال في اخرها
فذكر بالقران من يخاف وعيد فختمهما بما افتتحتا به وايضا في اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة

الها واصلا وفي هذه السورة حرف العناية الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تع ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان
القاف كما هو الاصل في الوقف على حروف التهجي وقرئ قاف بفتح القاف وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء فالفتح اتباعا للصوت الالف لانه منها
والكسر على الاصل وذلك ان تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما للسورة كانه قيل اقرا والزم قاف ومنع صرفه
لاجتماع التانيث والعلمية وان كان ق مقسما به لكونه اسما من اسماء الله تع او من اسماء القران او اسما للسورة او لانه تع لما اقسم بنحو التين
والزيتون اظهارا لشرفه فاقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو منبع كل خير وسعادة كان او في نح يجوز ان يكون
انتصابه بحذف حرف القسم وايصال فعله المحذوف اليه كما في قولهم الله لافعلن او باضمار حرف القسم وان لا يجعل كالمبني وفتح في موضع الجر
لعدم انصرافه كقوله الله لافعلن بالجر وان كان ق مذكورا على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجي في اوايل السور تنبيهات
قدمت على القران ايقاظا للسامع حتى تقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرايق والمعنى الفايق لا يكون له محل من الاعراب بل يكون موقوفا
على السكون وان كان اسما للسورة يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هذه ق وقال عكرمة والضحاك اسم جبل محيط بالارض
من زمردة خضراء ومنه خضرة السماء لانها متقية عليه وقيل عليه لو كان كذلك لكان يكتب ق مع الالف واللام وفي جميع المصاحف يكتب
حرف ق وليس المنقول لان ق اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد به ههنا كذلك وقيل معنى ق قضى الامر وقضى ما هو كائن كما قالوا
في حم حم الامر وفي الاية اشكالان احدهما انه ذكر فيها المقسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات
ما ينافيه لانه حرف اضراب واين ذلك ههنا واختلفوا في جواب القسم فقيل محذوف يدل عليه ائذا متنا والتقدير لتبعثن لانهم انكروا
البعث وقيل التقدير ان محمدا رسول الله دل عليه بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما امنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا
والمضروب عليه ببل محذوف ايضا مثل ان يقال ما عجبوا مما هو عجب في نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب ان بل ههنا
لتصحيح الاول وابطال الثاني ان ليس امتناعهم عن الايمان بالقران لان لا مجد له ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب
من الشيء يقتضي الجهل بسببه ويستلزمه وقيل انه تع لما اكد بالقسم اخباره بكونه عليه السلام منذرا حيث قال والقران المجيد انك لمنذر
فكانه تع اخبر عن كونهم مترددين شاكين لان التاكيد انما يحسن في الكلام مع المتردد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكد وانما شكوا فيه ثم اضرب
عنه وقال بل عجبوا اى فلم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا اى بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة قوله والمجيد ذو المجد
يعني ان توصيف القران بالمجيد اما من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذو تمر او من قبيل وصف الكلام بوصف قايله او بوصف من علمه وعمل به
وقيل المجد السعة في الكرم والقران كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغني ببيانه وارشاده قوله انكار لتعجبهم مما ليس
بعجب معنى الانكار مستفاد من بل لانها لترك الاول والاخذ فيما هو اهم فلما جعل ما بعد بل اهم في مقام التوبيخ يفهم منه كونه منكرا فكانه
قيل انظر الى كلامهم ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم او من ابناء جلدتهم او ممن ولد فيهم ونشا بينهم
وترقى بين اظهرهم وفي الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال فيكون قوله منهم مذكورا لابطال
تعجبهم وانكاره لانه اذا كان واحدا منهم وترقى بينهم وظهر منه ما عجزوا عنه جميعا فكان يجب عليهم ان لا يتعجبوا منه ويقولوا هذا ليس
بعجب لانه ليس من عند نفسه ولا من عند احد من جنسنا بل هو من عند من هو على كل شيء قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف
جنسهم واتى بما يعجزون عنه فح كان لهم ان يقولوا نحن لا نقدر على ذلك لان لكل نوع خاصية كما ان النعامة تبلع النار ولا يقدر
عليه غيرها من الطيور والدواب قوله حكاية لتعجبهم فعلى هذا يكون مضمون ما بعد الفاء العاطفة تعقيب مضمون ما قبلها في الزمان فهي الدالة
على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد جري ذكره ومثله قوله تع ونادى نوح ربه فقال فان قوله
عليه السلام ليس عقيب ندائه زمانا قوله او عطف معطوف على قوله حكاية قوله والمبالغة مبتدا خبره قوله لانه ادخل وقوله فيه اى في الاخبار
عن تعجبهم من البعث قوله ثم تفسيره او تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم مبهما او مجملا على طريق اللف والنشر فان قوله ائذا متنا تفسير
للمبهم وتفصيل للخوف المنذر به قوله لانه ادخل اى لان تعجبهم من البعث قبل الانكار على ان ادخل تفصيل المفعول قوله اى نرجع اشارة
الى ان ناصب الظرف محذوف والاستفهام فيه للانكار قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب الجوهري تقول ارسلت فما جاءني رجعى
رسالتي اى مرجوعها ويقال ما كان من مرجوع فلان عليك اى من مردوده وجوابه ويقال هل جاء رجعة كتابك اى جوابه فعلى هذا يكون
الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع بعيد من كلام الله تع لا من تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم ائذا متنا

اى في قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب واذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تع
لا من كلام القوم فلا يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم بخلاف ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه ح يصح ان يكون دالا على عامل
لان كليهما من كلام القوم ح فلا العامل على تقدير كونه بمعنى المرجوع اجاب عنه الزمخشري بقوله قلت ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر
من المنذر به وهو البعث قوله بازاحة ما هو الاصل في استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل ما تفرق من اجزاء اجسادهم من اللحوم والدماء والعظام
ونحوها فالله تع ازاح اى ازال منشا هذا الاستبعاد بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم بجزء الاخر
وقادر على الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد قوله تع بل كذبوا بالحق اضراب عن تعجبهم من البعثة والبعث للدلالة على ان تكذيب مثل هذا الامر
العظيم حين ما جاء من غير تفكر وتدبر اقبح واقطع فان من له عقل حقه ان يتامل عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم اهو احق ام لا ثم بعد
ذلك اما ان يصدق او يكذب ولما ظرف زمان منصوب بكذبوا وقرئ لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت على ما المصدرية
ومثلها ان لا يجليها لوقتها الا هو اى عند وقتها او كتبته لخمس خلون اى عندها قوله وان انصبابها قرينة على الفعل الاخير كما هو راى البصريين
في باب التنازع قوله وحب الزرع الحصيد اشارة الى انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لا يحصد وانما يحصد
النبت الذي فيه الحب قوله تع والنخل منصوب عطفا على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة عن النخل لانها وقت الانبات لم تكن
طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على اصحابه اى طال عليهم في الفضل الجوهري ابسقت الناقة اذا وقع في ضرعها اللبا قبل النتاج
فهو مبسق ونوق مباسيق قوله تع لها طلع نضيد يجوز ان يكون الجملة حالا من النخل او من الضمير في باسقات قوله لانهم كانوا اصهاره اى
تزوج منهم قيل ان لوطا عم كان مرسلا الى طائفة من قوم ابرهيم عم وهم معارف لوط والتنوين في كل عوض المضاف اليه وهو اما اسم
ظاهر مثل واحد او قوم او ضمير المذكورين اولا اى جميعهم كذب الرسل ومن قال ان اللام في الرسل لتعريف العهد اى كل واحد كذب رسوله
وجميعهم كذبوا الرسل بنى كلامه على ان المضاف اليه ضمير الجمع ومن قال انها لتعريف الجنس اى كل واحد كذب جميع الرسل بناء على ان من كذب
رسوله انما كذبه لكونه منكرا للرسالة والحشر راسا فيكون مكذبا بجميع الرسل فالظاهر ان مبنى كلامه ان يكون المضاف اليه المحذوف اسما ظاهرا
نحو الاحد والقوم قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله وثمود كذبوا صالحا وعاد
هودا واصحاب الايكة وهي الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان تبع
اتجه علمان من فدك وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا اهل التورية من قوم
موسى فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم فقبله وتابعهم ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشى في الناس
ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى ان يكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك او اترك الملك وان لم
تفعل ذلك فادفع الينا هؤلاء الغلمان وكانت لهم نار في اسفل جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء بالغلمان يتلون بالتورية
وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت النار فاحرقت الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التورية ولما بين الله تع ان الرسل المتقدمين كذبوا
وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم كان ذلك تسلية لرسول الله عليه السلام وتهديدا للمكذبين لما قرر دلائل الافاق على منكري البعث
بقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها الى قوله كذلك الخروج شرع في تقرير دلائل الانفس فقال افعيينا بالخلق الاول
كانه قال لا حاجة الى ذلك بل في انفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام النفي والانكار كان المعنى ما
عجزنا عن الابداء حتى نعجز عن الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اضرب عن اقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال الى بيان انهم
ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الاصرار على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة
عليه بل من حيث ان الشيطان لبس عليهم واوقعهم في حيرة واستبان بان وسوس اليهم ان احياء الاجساد البالية والعظام النخرة
خارج عن العادة بعيد عن العقل فان من لا ينكر الخلق الاول يلزمه الاعتراف بالثاني بطريق الاولى فان انكار الثاني مع الاعتراف بالاول
كان من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال بل هم في لبس من خلق جديد وعرف الخلق الاول لانه يعرفه كل احد ونكر خلق جديد لتعظيم شانه
وكون مخافته ابيا من ان يتلفظ به معرفة والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يعترض بانه اهون من الخلق الاول بل الى ما
يتعلق بشان المكلف وما يلاقيه بعده فان التنكير يدل على ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان يكون تنكير خلق للتقليل والتهوين
قوله تع ونعلم في محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير ونحن نعلم ولا يجوز ان يكون نعلم بنفسه اى من غير تقدير المبتدا حالا لانه مضارع

ثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاءني زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فانه حال من فاعل
نعلم فالاية بيان لكمال علمه قوله ما تحدثه به نفسه مبني على ان يجعل ما موصولة وضمير تحدثه للانسان وضمير به لما الموصولة التي هي عبارة
عما يخطر بالبال والمعنى تحدث الضمير الانسان بنفسه عدى الى ضمير المحدث به بالباء التعدية ويصح ان يجعل الانسان مع نفسه اي
ذاته شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة هو يكلمها كما يقال حدث نفسه بكذا ومثله قوله تع وما يخدعون الا انفسهم واخرى تحدثه
كما يقال حدثته به نفسه قوله والباء مثلها في صوت بكذا قيل اي زائدة قوله او للانسان ان جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى ويعلم
الله وسوسة نفس الانسان به قوله يجوز بقرب الذات يعني اطلق قرب الذات الذي هو سبب موجب الى علمه وكماله وملزوم له واريد به المسبب
اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله واضافته للبيان لان الوراق اسم جنس واضافته الى نوعه تنبيه بلا خفاء والوتين عرق في القلب اذا انقطع
مات صاحبه قوله اي يلقن بمعنى ياخذ يقال لقنت الكلام بالكسر فهمته وتلقنته اخذته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان وجه الايذان
انه تع لما كان اقرب اليه من حبل الوريد المخالط الاجزائه الداخل في اعضائه بخلاف الملك المتنحي عن قعيد عن يمينه وشماله فلا جرم ان يكون
علمه باحواله اكمل من علم الملكين قوله اي من اليمين قعيد يعني ان قعيد مبتدا وعن الشمال خبره وحذف المبتدا من الاول لدلالة الثاني عليه كما
حذف في قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوى رماني اي كنت منه بريئا وكان والدي منه بريئا وعن المبرد فعيل
المذكور لليمين والشمال المحذوف حذف لدلالة الاول عليه والاول قول سيبويه وقال غيرهما لا حذف في الكلام لانه فعيلا يصلح للواحد
والاثنين والجماعة كقوله تع والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون القعيد بمعنى الملازم الذي لا يبرح لا بمعنى المقاعد كالجليس بمعنى المجالس
ولا بمعنى القاعد الذي هو ضد القائم وقال المجاهد القعيد بمعنى الراصد قوله ولعله يكتب هذا قول عكرمة وقال المجاهد يكتبان عليه شيء حتى انينه
في مرضه وقال الحسن الملائكة يجتنبون الانسان على حالتين عند غائطه وعند جماعه قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة
السكرة لشدة الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة الميت وشقاوته او الموعود الحق وهو البعث او نفس الموت والجزاء
فان كلا منهما حق ثابت الوقوع هذه الوجوه على تقدير ان يكون الباء في بالحق للتعدية وان كانت للملابسة يكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة
الامر وجلية الحال او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اي جاءت ملابسة باحدهما قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة
الى الحق للبيان لانها كائنة لا محالة كتبها الله تع على الانسان وكانها الحق وجهها له والباء في هذه القراءة ايضا اما للتعدية لانها اشتدت
بسبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فيكون كانها جاءت به او لان الموت يعقبها فشبهت بالجائي به ويجوز ان يكون المعنى جاءت
ومعها الموت اي جاءت ملتبسة به قوله اي وقت ذلك قدر الوقت لانه قد اخبر عن ذلك بيوم الوعيد وجعل ذلك اشارة الى مصدر نفخ
فلو لم يقدر الوقت لكان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر لا يكون نفس الزمان فلذلك قدر الوقت قوله وقيل السائق نفسه او العمل
جعل نفسه سايقا له تشبيهه بالسائق من حيث جره في المجيء اي جاءت مجرة ساعية فكانها تسوق نفسها او ممتحنه من الشيطان سايقا
لانه يتبعه الى المحشر كالسائق الذي يتبع من يسوقه قوله الاضافته الى ما هو في حكم المعرفة قال صاحب الكشاف ان كل نفس في معنى كل النفوس
ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل ان يضاف الى الجمع كافعل التفضيل فكانه قيل كل النفوس انتهى ويجوز ان يقال ان كل نفس تخصص بالعموم
مثلها احد خير منك لانه بالعموم يتعين ان المراد كل فرد فرد لا واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة بالعموم
ويحتمل ان يكون جملة معها سايق في محل الجر صفة لنفس او في محل الرفع صفة لكل قوله على اضمار القول اي يقال له لقد كنت الى اخره والقول المقدر
اما صفة لكل نفس او الحال والمعنى لقد كنت في غفلة من هذا اليوم ومما فيه وانت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذي كان في الدنيا على
قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر ما كنت تنكره في الدنيا قوله على خطاب النفس ومن فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله
هذا ما هو مكتوب عندي هذا مبتدا وما موصولة بمعنى الذي وهو مكتوب عندي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدي خبر بعد
خبر واما موصوفة بمعنى شيء وهو مكتوب عندي صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدي خبر اخر فيكون اشارة الى ان هذا في النظم
مبتدا وما لدي خبره وعتيد خبر آخر وان كان المراد بالقرين الملك الموكل عليه يكون هذا اشارة الى كتابه وان كان المراد به الشيطان يكون
اشارة الى العاصي والمعنى هذا العاصي الذي هو عندي وشيء هو عندي عتيد لجهنم متهيئ له وبعدما اشار الى اعراب النظم بوجه صرح
اعرابه بوجه اخر وهو ان هذا ايضا مبتدا وما اما موصوفة وعتيد صفتها ولدي متعلق بعتيد والموصوف مع صفته خبر هذا والمعنى هذا
شيء عتيد لدي اي حاضر عندي واما موصولة ولدي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وعتيد بدل من ما الموصولة او خبر بعد خبر

محذوف

محذوف اي هو عتيد قوله او لواحد وهو مالك خازن النار وذكر لتثنية ضمير القيا وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل والامر
للتاكيد كانه قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفاعل بمنزلة تثنية الفعل وجعلت تثنية الفعل دليلا على ان المراد تكرير الفعل وجه
ذلك انه حذف الفعل الثاني ثم اتى بفاعل وفاعل الاول على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول كقوله فان تزجراني يا ابن عفان
انزجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا وثانيهما ان الف القيا ليس ضمير التثنية بل هي مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدل
من النون الالف في حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف قوله كثير المنع للمال هذا اذا كان الكفار من كفران النعمة يعني اي نعمة انعم الله تع بها
عليه لا يؤدي شكرها ومناع للخير اي مناع للزكوة وان فسر بالكفر العنيد الذي هو ستر دلائل وحدانية الله تع ودلائل سائر ما يجب الايمان
به مع ظهورها وقوتها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح يكون المراد بالخير الاسلام كانه قيل كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى كان مناعا
لغيره عن الايمان فان فسر المناع بمناع الزكوة يكون معنى قوله معتد انه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما هو
عادة المشركين وان كان المناع بمعنى مانع الايمان كان المعنى انه منع عن الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن واذاه واهان
من كفر فاواه قوله فيكون فالقياه تكريرا للتاكيد وقيل انما كرر لان الاول للالقاء في جهنم والثاني للالقاء في العذاب الشديد قوله وانما
استؤنفت جواب ما يقال لم اخلى قوله تع قال قرينه ربنا ما اطغيته من العاطف وادخل على ما سبق من قوله وقال قرينه هذا ما لدي عتيد
وتقرير الجواب ان هذه الجملة استيناف وقعت جوابا عن سؤال نشا عن حكاية قول الكافر العنيد حين القي في جهنم وهو قوله حين القي فيها
ربنا ما عصيتك باختياري بل لان شيطاني الذي قيضته لي اطغاني وحملني على معصيتك ولم يصرح حكاية هذه المقالة من الكافر اعتمادا
على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه ربنا ما اطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدرة ملحوظة في النظم وكانت موردا لان يسال فماذا قال
قرينه حين ما قال الكافر ذلك في حقه اجيب عنه بان قيل قال قرينه قوله في حكاية التقاول فانه اذا حكى احد الخصمين نتيجة ان يقال
فماذا قال خصمه فيستانف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الاية تؤيد ان المراد بالقرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه
قيل فيه نظر لان القرين لما قال اولا في حق الكافر هذا ما عندي وفي ملكي عتيد لجهنم هيأته لها باغوائي له كيف يصح منه ان يقول ربنا
ما اطغيته اي ما جعلته طاغيا متجاوزا حده في العصيان والمصار الى جوابه بقوله اولا باغوائي واخرا بقوله فاعتد عليه لكونه في نفسه
مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغواء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشاف هذه الاية لا تنافي قوله تع هذا ما لدي عتيد على
اعتدته لجهنم وهيأته لها باغوائي واضلالي على ما توهم لان الاولى نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهى
وقيل القولان منه في حالين قال اولا حين ما يسوقه انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا رأى
العذاب وقال الكافر انه الذي اطغاني رجع عن قوله الاول وقال ما اطغيته قوله وهو الاستيناف مثل الاول كان قائلا قال فماذا قال الله تع
فاجيب به قال لا تختصموا لدي وقوله لدي يفيد مفهوم الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الوقوف بين يدي قوله فاعذب من ليس لي تعذيبه
مبني على ان يكون المراد بالعبيد الذين حقت عليهم كلمة العذاب ويحتمل ان يكون المراد منهم المؤمنين والمعنى يقول الله تع لو بدلت قولي ورحمت الكافر
لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم عن الشهوات لاجل هذا اليوم فلو سويت فيه بين من اطاعني ومن عصاني لكان
ما يكابده المؤمنين في الطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة قوله جيء بها للتخييل والتصوير اي تصوير المعنى في القلب وتبيينه والا فليس ثمه
سؤال وجواب حقيقة وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له نطق يسال ويجيب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه
المضمر في النفس والمعنى انما نملأوها من الجنة والناس كما وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي ناطقة لقالت ذلك قوله حتى تمتلئ
فيكون الاستفهام في قولها هل من مزيد للانكار اي امتلات بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء ولم يبق في موضع للزيادة فهي كقوله عليه السلام
هل ترك لنا عقيل من دار قوله او انها من السعة بحيث آه فالاستفهام على هذا التقرير وطلب الزيادة كانها تقول اني لكمال سعتي في موضع للزيادة
قوله او انها من شدة زفيرها آه فيكون استفهام الاستبعاد كناية عن استكثار الداخلين فيها فان من غاظ على قوم وتنفر منهم واستكثرهم
بعد القليل منهم كثيرا فضلا عن الكثير قوله وقرا نافع وابو بكر يقول بياء الغيبة والفاعل هو الله تع لتقدم ذكره في قوله الذي جعل مع الله والباقون
بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله لدي وقد قدمت وما انا بظلام قوله فيكون ذلك اي اذا انتصب نقول بنفخ يكون ذلك يوم الوعيد
اشارة الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم الاشارة جائزة لاسيما اذا كانت رتبته التقدم فكانه قيل ذلك اليوم اي يوم القول يوم الوعيد
فلا يحتاج الى ان يجعل تقديره وقت ذلك النفخ لانه انما يحتاج اليه لكون ذلك اشارة الى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد عليه واما اذا كان ذلك

اشارة الى اليوم فتح يصح حمل يوم الوعيد عليه من غير التقدير قوله مكانا غير بعيد اشارة الى ان انتصاب غير بعيد على انه ظرف مكان لان ازلفت اى ازلفت
مكانا غير بعيد ثم حذف المكان المعلوم به واقيمت صفته مقامه وان كان حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر لانه على زنة المصادر
كالزئير والصليل والمصادر يستوى فى الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الاسد فى صدره يقال زار يزار ويزئر زارا وزئيرا ويقال صل
المسمار والسلاح ونحوهما يصل صليلا اى صوت فان قيل ما وجه ازلاف الجنة مع انها مكان والامكنة يقرب اليها ولا تقرب اجيب بان تقربها
ليس بنقلها عن موضعها بل المعنى ان المتقين اذا فرغوا عن الحساب يرونها غير بعيد منهم وغير بعيد دخولهم فيها اما بان يطوى الله عز وجل
المسافة التى بينها وبينهم او بان يكشف الحجاب عن بصرهم فيرونها قريبا لذلك قوله على اضمار القول وهو مبنى على القراءة بالتاء الفوقانية
على معنى يقال لهم والاعتراض متعين فى قراءة ابن كثير بالياء لاسناد الفعل الى المتقين قوله بدل بعد بدل وعبارة الكشاف بدل بعد بدل تابع
لكل يريد انه بدل من كل بعد ان بدل قوله لكل من المتقين ولم يجعل بدلا اخر من نفس المتقين لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه واحد قوله
ولا يجوز ان يكون فى حكمه اى لا يجوز ان يكون من خشى صفة كاواب فانه صفة لموصوف محذوف والاصل لكل شخص اواب لان من لا يكون صفة
فلا يقال الرجل من جاء فى جالس كما يقال الرجل الذى جاء جالس والخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية
خوف من عظمة المخشى لان تركيب حروف شيخ فى تصرفاتها يلزمها معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وكل واحد منهما مهيب
والخوف خشية من ضعف الخاشى لان تركيب حروف خوف فى تقاليبها يدل على الضعف ويدل على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشى استعمل
فيه الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وقال من خشية ربهم
مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقويا وحيث كان الخوف من ضعف الخاشى سماه خوفا قال تعالى ولا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله سالمين
او مسلما عليكم اشارة الى ان بسلام حال من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة او من التسليم وعلى التقديرين هى حال مقارنة لحصول كل
واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم بعد الدخول يكون حالا مقدرة قوله تعالى ولدينا مزيد اى زيادة على ما يشاؤن ويأملون او ما نزيد
عليه على ان يكون مزيد اسم مفعول كالمبيع قال انس وجابر رض هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما ان افضله واعلاه ذلك والا
ففى الجنة مزيد غير ذلك قال تعالى وكم اهلكنا كم فى موضع نصب باهلكنا ومن قرن مميزة وهم اشد صفة لما للكم والقرن وبطشا تمييز
اشد والجمهور على فتح القاف مع التشديد فنقبوا والفاء عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد بطشهم فنقبوا فان حمل كان التنقيب بمعنى
التطواف وقطع المفاوز لاجل تفرج البلاد والتعرف فيها كما فى قوله لقد نقبت فى الافاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب يكون الفاء سببية
للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وقوتهم عليه وان كان من الجولان والدوران فيها حذرا من الموت كما فى قوله نقبوا
فى البلاد من حذر الموت وجالوا فى الارض كل مجال يكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان سبب التنقيب هو الاحتراز عن الموت لا الاشر والبطر وقرئ
فنقبوا بفتح القاف مخففا والمعنى اكثروا السير فيها حيث نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب نقبا بكسر العين فى الماضى وفتحها فى
الغابر اذا رقت اخفافه من كثرة السير قوله اى لهم اشارة الى ان هل من محيص مبتدا حذف خبره اى هل لهم من محيص اى ملجأ ومفر من
عذاب الله تعالى حين اهلكهم او من الموت قوله اى قلب واع حمل القلب المذكور فى الاية وهو مطلق على قلب الواعى لتظهر فائدة التقييد بقوله لمن
كان له قلب لان كل انسان له قلب لا محالة فيكون تنبيها ذكره تذكرة لكل احد فلو لم يحمل القلب على القلب الواعى لكان التقييد المذكور بلا فائدة
ولكنه اطلق فى الاية للاشعار بان من ليس له قلب واع فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله شهيد على تقدير كونه
من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بذهنه لتظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما يتلى عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة
لاستحالة الاصغاء من الغايب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه فكانه غايب والباء فى قوله بذهنه يجوز ان يكون للتعدية وللمبالغة
نقل عن شيخ عبد القاهر الجرجانى انه قال فى حق بعض التلامذة الذى يحضر مجلس الاستفادة مع غيبة ذهنه فى مصالحه حجى من فضل وقت له
مجى من شاب الهوى بالنزوع ثم يرى جلسة مستوفز قد شدت اجماله بالنزوع ماشئت من زهره والفتى يصقلا بادستى الزروع
قوله بالنزوع اى بالاجتناب عن المعاصى والكف عنها من نزع عن الامر نزوعا اذا اجتنب عنه وتحاماه يريد ان الشخص انما يكون تائبا عن
المعاصى متوقيا عنها اذا تركها بالكلية واما اذا ترك بعضها فى بعض الاحيان واتى به بالباقى فى وقت آخر فلا يسمى تائبا عنها فكذا محصل
العلم لا يسمى محصلا ما لم يكب عليه ويترك ما سواه من الاشغال ومتى شاب تحصيله شيئا من الاشغال فهو ينسب الى ذلك الشغل
لا الى التحصيل ويقال استوفز فى قعدته اذا جلس ناصبا قدميه غير مطمئن والشعر التى تنبح عرضا للتصدير والجمع نسع ونسع وانساع

والتصدير

والتصدير الحزام فى صدر البعير والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند الاستحسان زه زه يعنى ان قوله التلميذ فى حال تعليمى اياه زه زه
كثير وقلبه غايب عنه وذاهب الى مصقلاباد وسقى زروعه ثم ومصقلاباد محلة بجرجان وما ابهامية ومن بيانية وهو مقول قول مقدر
وذلك القول حال من فاعل يرى اى يرى جلسة مستوفز قائلا ما شئت من زه زه وقلبه غافل قوله تعالى وادبار السجود قرأ نافع وابن كثير
وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم آتيك خفوق النجم وخلافة الحجاج فانهما على ارادة اضافة اسم الزمان اليهما
وحذفه اى وقت كذا او زمن كذا ومعنى وقت ادبار الصلوة وقت انقضائها وتمامها والباقون بالفتح جمع دبر ودبر الصلوة اخرها وعقيبها
والركوع والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمصرح بكون السجود فى وادبار السجود عبارة عن الصلوة
وحمل التسبيح على معناه الظاهر وهو التنزيه ثم نقل ان المراد بالتسبيح ايضا الصلوة فكان معنى وادبار السجود وصل اعقاب الصلوات
الا ان قوله بحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد قولوا ادبار السجود التسبيح باللسان فى ادبار الصلوات وعن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من سبح الله فى دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وحمد الله ثلاثا وثلثين وكبر الله ثلاثا وثلثين فذلك تسعة وتسعين ثم قال تمام المائة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر وقال عمر بن الخطاب رض وعلى
ابن ابى طالب والحسن والشعبى والنخعى والاوزاعى رض ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان قبل صلوة الفجر
وهو رواية عن ابن عباس رض قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل يريد ان المراد بقرب المكان قربه الى اهل القبور ولما كان حقيقة القرب بالنسبة
الى بعض الموتى يستلزم الى الكل حمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادى المنادى بحيث يصل نداؤه الى الكل فحمل الكلام
على سواء كانه يناديهم من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم وفى التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر التفاسير
على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء من جميع الارض ثم اختلفوا فى مقدار
قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب من جميع الارض اليها باثنى عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا قوله متعلقا بالصيحة اى حال منها بمعنى ملتبسة
بالحق الذى هو البعث قوله بتخفيف الشين اى تتشقق ويوم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون اليها
يوم تشقق الارض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير فى عنهم اى تشقق عنهم مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع
كريم وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم او اشارة الى الاخراج المدلول عليه من فحوى الكلام والى الحشر المذكور بعده اى ذلك الحشر حشر
علينا يسير والحشر الجمع قوله تهديد لهم اى لكفار مكة على تكذيب الرسول عليه السلام وانكار الحشر قوله تعالى فذكر اى اذا لم ينتفعوا بدعوتك
وهدايتك فلا تترك الهداية والارشاد بالكلية ودم عليها بان تتلو عليهم القران حتى يهتدوا بسبب ما فيه وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر
قوله تارات الموت اى غشياته تاخذه تارة وتتركه اخرى والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة الذاريات هى مكية بسم الله الرحمن الرحيم
يقال ذرى الشئ اى سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى طيرته وفرقته واذهبته واذريت الشئ اذا القيته
كالقائك الحب للزرع والواو للقسم والفاآت بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هى مقامها والتقدير والرياح الذاريات
او النساء الذاريات او الاسباب الذاريات فالسحب الحاملات للمطر فالسفن الجاريات فالملائكة المقسمات ومثل النساء الحوامل فالكواكب
الجاريات فى منازلها فالاسباب المقسمات للامور من الملائكة وغيرهم ويحتمل ان يكون فى الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات
ويكون التقدير والرياح الذاريات للابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فالحاملات لذلك السحاب فالجاريات لذلك الى حيث امرت به
فالمقسمات للامطار على الاقطار على ما جرت به الاقدار وذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى المذرو وتسمية للمفعول
بالمصدر كخلق الله تعالى وضرب الامير اى والذاريات ترابا مذروا والاول اشهر وقرا مفعول به للحاملات كما يقال حمل فلان عدل اثقيلا
والجمهور على كسر الواو والوقر بالكسر اسم لما يوقر اى يحمل والمراد به هنا المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير وامرا
مفعول به وهو عبارة عن المقسوم آياتها كان قوله باعتبار ما بينها من التفاوت على كمال القدرة يعنى ان المقسم به اذا كان ذواتا متخالفة
فالمقصود من الاقسام بها ظاهرا هو تاكيد المحلوف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الاصلى تعظيم هذه الاشيا لما فيها
من الدلالة على كمال قدرة الله فيكون فى المعنى استدلالا على المحلوف عليه فكانه قيل من قدر على هذه الاشياء الا يقدر على اعادة ما انشأ
اولا كقول القائل لمن انعم عليه وحق نعمك الكثيرة انى لا ازال اشكرك فانى بصورة القسم الدال على تعظيم المنعم استدلالا به على انه مواظب شكرها
فاذا كان كذلك فالمناسب ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة والرياح ادل عليها بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابها والسحب

لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذي هو الريح ادل عليه من السفن وهذه الثلاث لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه من الملائكة
الغائبين عن الحس قوله والا فالفاء لترتيبها فعالا اي في الوجود فقدم من تلك الصفات ما هو متقدم في الوجود قوله وما موصولة اي ان ما
توعدون به من البعث لصادق اي لذو صدق على ان البناء للنسب كتامر لان الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو الواعد او مصدرية
على معنى ان وعدكم لصادق اي ذو صدق كما اذا كانت موصولة قوله او النجوم فانها تزينها كما يزين الموشي طرائق وشبه بعد قوله وتتوصل
بها الى المعارف فان لها طرائق كذا في بعض النسخ وهو ظاهر بحسب المعنى وموافق لما في الكشاف من قوله وعن الحسن حبكها نجومها فيكون
الحباك بمعنى الزينة اسما لها قال محي السنة في تفسير ذات الحبك قال ابن عباس وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوى وقال سعيد ابن جبير ذات
الزينة والحسن حبكت بالنجوم وقال الامام ابو الليث ثم اقسم الله تعالى بالسماء ذات الحسن والجمال وقال ابن ابي طالب رضي الله عنه الخلق
الحسن انتهى وفي الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اي اجاد نسجه قال ابن الاعرابي كل شئ حكمته واحسنت عمله فيكون قوله والنجوم
معطوفا على الطرائق المحسوسة والمعقولة فتكون مغايرة لها مقصودة من حيث دلالتها على معنى الزينة والحسن الا انه راعى في كونها
مزينة للسماء كونها على طرائق كطرائق الوشي والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء في شية عوض عن الواو الذاهبة من اوله
كما في عدة وفي قوله لا شية فيها اي ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت الثوب اشيه وشيا فهو موشي وفي اكثر النسخ بعد قوله
ويتوصل بها الى المعارف والنجوم فان لها طرائق وانها تزينها كما يزين الموشي ففي جعل النجوم قسيما للطرائق مع قوله فان لها طرائق تكلف
لا يخفى قيل قوله او النجوم ينبغي ان يكون مجرورا معطوفا على قوله والسماء تفسير له ومحصول كلامه ان المراد من السماء اما معناه الحقيقي
وطرائقه كما ذكر من المحسوسة والمعقولة او معناه المجازي وهو النجوم فان لها طرائق ايضا ولا يخفى انه بعيد مخالف لما في الكشاف قوله وقرئ
الحبك بالسكون وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل في رسل والحبك كالابل اي بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك بكسر الحاء وسكون الباء
وهو مخفف من الاول والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة كعقب في عقبة والحبك كالنعم بكسر الحاء وفتح الباء والحبك كالبرق بضم الحاء
وفتح الباء جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق او حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه قراءات ست غير قراءة الجمهور التي هي بضم الحاء
والباء والمجموع سبع قراءات قوله ولعل النكتة في هذا القسم مع ان عدم ثباتهم على قول واحد امر مقرر لا ينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه
اقسم تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافي اغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق في التباعد
ذاتا ومؤدى كما ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه قوله والضمير للرسول والقران او الايمان
لدلالة القول المختلف عليها قوله اذ لا صرف اشد منه لما كان الاخبار عمن تعلق به الصرف بانه يتعلق به الصرف خاليا عن الفائدة مثل ان يقال
يقتل المقتول ويعتق المعتق حمل الصرف المدلول عليه بقوله من افك على كمال الصرف الذي لا صرف بالنسبة اليه لما اشتهر من ان المطلق ينصرف
الى الكامل في المقام الخطابي وكذا الابهام الذي في الموصول يفيد المبالغة في اتصافه بمضمون الصلة كما في قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم
وايضا لما قيل من افك ولم يذكر المافوك عنه دل ذلك على ان المراد من المافوك عنه ما يعم كل خير وسعادة لان حذف المفعول يكون للتعميم
فكانه قيل يوفك عنه من افك عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف عنه في سابق حكمه وقضائه والوجه الاول اولى لان كون احوال
الكائنات تابعا للقضاء امر سابق معلوم ليس لبيانه كثير فائدة وعلى الوجهين المقصود ذم اصحاب القول المختلف بعدم اطاعتهم للرسول
عليه الصلوة والسلام والقران وكونهم مصروفا عن الايمان بهما في جميع احكامهما الى القول المختلف قوله على معنى يصدر من افك اي على ان يكون
كلمة عن للسببية بمعنى من اجل ان يصرف منصرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف وبسببه فانهم اذا راوا احدا يريد ان يدخل في الايمان
يقولون له انه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل بطريق الجدال فيغلب به من حاوره وتكلم معه لا لاجل انه محق وان من نازعه مبطل جاحد
للحق فيصرفونه بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة الاغراض عن الايمان قوله ينهون عن اكل وشرب يقال نهي الجمل ينهى اذا كان غريقا في السمن
بالغا نهايته وجمل ناه وناقة نهية اي ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسم والسمن والانهاء الابلاغ وانهيت اليه الخبر فانتهى وتناهى اي بلغ
والنهاية الغاية وقراءة الجمهور يوفك عنه من افك على بناء الفعلين للمفعول وقرئ يوفك عنه من افك على بناء الاول للمفعول
والثاني للفاعل عكس ما تقدم اي يصرف الناس عنه من هو مافوك في نفسه وقرئ يافك عنه من افك بالتشديد اي من هو افاك
في نفسه قوله اجري مجرى اللعن اي استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها بالملعون الذي يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذي تفوته الحيوة وكل
نعمة قوله في جهل يغمرهم اي يعلوهم يقال غمرة الماء يغمره اي علاه والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص في الذي

لا يجزم بامر ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما يقوله الا جزافا وخوضا اي ظنا وتخمينا من غير تعيين هو لاى فيقولون متى
يوم الجزاء قدر القول لعطفه على يسالون لان قوله ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها الا بتقدير القول فايان ظرف
زمان بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان وايان مركب من اي التي للاستفهام وان بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى لما سمعوا قوله تعالى وان الدين
لواقع سالوا فقالوا يا محمد متى يكون يوم الجزاء اي يوم القيمة تكذيبا واستهزاء ويوم الدين مبتدا وايان خبره ولما ورد عليه ان ظرف الزمان
لا يكون خبرا عن الزمان فلا يقال يوم كذا في زمان كذا كما لا يقع خبرا عن الجثة فلا يقال زيد في يوم الجمعة اشار الى الجواب عنه بقوله اي وقوعه
وتقريره انهم لم يسالوا بان يقولوا انفس زمان الجزاء في اي زمان هو بل ههنا مضاف مقدر والتقدير وقوع زمان الجزاء متى هو فكان الزمان
ظرفا للحدث وهو الوقوع لا لنفس الزمان فان عاد السائل وقال كما لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان لا يجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا
فانه لا يقال زمان جلوس زيد واقع في يوم كذا في وقت كذا اجيب عنه بان الزمان المنتظر لكونه مترقب الحصول ينزل منزلة الزمنيات
فيخبر عنه بانه واقع في وقت كذا فيقال مثلا يوم العيد والنيروز واقع في حصل كذا وكذا وهذا جواب تحقيقي فلو اجيب به من اول الامر لصح
وكان اقصر للكلام عن اعادة السؤال قوله اي يقع يومهم اشارة الى ان يوم منصوب على الظرف لعامل مضمر دل عليه كون السؤال عن زمان
وقوعه وان حركة يوم حركة اعراب قوله او هو يومهم اشارة الى انه في محل الرفع انه خبر مبتدا محذوف وان حركته حركة بناء وانما بني لاضافته
الى الجملة التي لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى
الا اذا اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاتبت قوله جواب للسؤال اي جواب على منوال سؤالهم فكما انهم لم يسالوا سؤال مستفهم طالب للعلم
كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذي يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو اخفى من المسؤل عنه كيف يصح
ان يكون جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما اتوا به في صورة السؤال الاستهزاء لا يعابه قوبلوا بما هو في صورة الجواب اهانة لهم وتحقيرا الجوهري
الفتن الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون انتهى ويقال فتنت الذهب والفضة بالنار اذا اذبتهما بالنار وقيل اي يعذبون لقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم وعدي يفتنون بعلى اما بتضمينه معنى العرض اي يعرضون عليها عرض المجرب للذهب على النار
واما لكون على بمعنى في وبمعنى الباء وقوله تعالى ذوقوا فتنتكم اي عذابكم الذي كنتم تستعجلون به في الدنيا اما بالقول مثل قولهم فاتنا بما تعدنا
وقوله يسالون ايان يوم الدين فانه استعجال بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد والتكذيب فانه يعجل العقوبة
قوله قابلين لما اعطاهم راضين به فسر الاخذ بالقبول مع الرضى لان الاخذ القبول عن قصد ورغبة واستفاد العموم من لفظة قوله اي يهجعون
في طائفة من الليل اي في طائفة قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل واشار في هذا التفسير بعد بيان زيادة
ما الى ان قوله كانوا هو كان واسمها ويهجعون خبرها فان قليلا منصوب على الظرفية كما في قولك قام كل الليل وبعضه وقليله ومن الليل
صفة قليلا اي يهجعون في طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر الذي دل به الفعل مرفوعا على انه بدل من اسم
كان بدل الاشتمال اي كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون من الليل متعلقا بيهجعون لان ما في حيز المصدر لا يتقدم عليه في المشهور
ومنهم من غتفره في الظرف بل يكون متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اي يهجعون من الليل وان كانت موصولة يكون بدلا ايضا من ضمير كانوا
ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما عليه ويكون قليلا خبر كان قوله ولا يجوز ان تكون نافية رد لمن جعل قليلا خبر كان وتم الكلام به
على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل من عبادي الشكور ثم ابتدا بقوله من الليل ما يهجعون اي ما يهجعون من الليل على معنى نفي النوم
عنهم في الليل اصلا ووجه الرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله من الليل متعلق قوله الذي هو وقت السبات
وصف الليل به للاشارة الى وجه المبالغة في ذكر الليل فانه اذا قلت استراحتهم في وقت الاستراحة تكون استراحتهم في غاية القلة لان النهار
ليس وقتا لها فلا يستريحون فيه اصلا والهجعة النومة القليلة من اول النهار والفرار من النوم وهما انما تزادا لتاكيد مضمون الجملة التي زيدت
فيها وهي ههنا زيدت في جملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهي توكد تلك القلة وتحققها من طرائق المبالغة للتقليل قوله تعالى وبالاسحار متعلق
بيستغفرون والباء بمعنى في والحصر المستفاد من تقديم هم وجعل الفعل خبرا عنه بمعنى حصر الكمال اي هم الكاملون في الاستغفار دون غيرهم
كقولك زيد هو العالم لكماله في العلم كانه منفرد فيه واستغفارهم اما قولي مثل ان يقولوا ربنا اغفر لنا واما فعلي وهو ان ياتوا بعبادات
تؤدي الى المغفرة قوله للمستجدي اي لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذي يكف نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه قوله يستوجبونه
على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يجب على المرء بان يثبت في ماله حق للفقراء اي نصيب يتحقق لهم اوجبه الله عليه في ماله فان غنيمة المسلمين

كلهم كذلك حيث اوجب الله عليهم الزكوة والعشر ونحوهما بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم
سقط عنه وان مات تتوقف على تركة الاداء وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف حصل ذلك صفة مدح لهم ووجه الدفع ان ليس المراد
بالحق ما اوجبه الله تع فى اموالهم بل ما يؤثرون به الفقراء على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تع ورغبة فيما عند الله من الاجر لما انه
كانهم يوجبونه على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا فى مالهم قوله يستوجبونه اى يعدونه حقا واجبا ويشبهونه به فى صدق عزيمتهم على ايصاله
اليهم كما يقال يستكثرونه بمعنى يعدونه كثيرا قوله اى مثل نطقكم يوهم ان ما فى مثل ما انكم مصدرية وليست كذلك فانها انما تكون مصدرية
اذا وقع بعدها فعل ليكون مع ما فى تاويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل هى مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما فى
حيزها فى تاويل المفرد لوقوعها موقع المفرد واشار اليها بقوله اى مثل نطقكم قوله لاضافته الى غير متمكن وقيل سبب بنائه تركيبها مع ما و
صيرورتها شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاول من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى ومن جعل مثل مبنيا جوز فى ما وجهين
الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم كون الوصف مذكورا ههنا فان قيل هو محذوف والتقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون
على ان يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باعنى قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار اليه الا عند ضرورة فالوجه ان تكون ما زائدة للتاكيد
ويكون انكم تنطقون فى موضع الجر بالاضافة قوله على انه صفة لحق فان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة النكرة مع انه معرفة بالاضافة
الى المعرفة تقديرا لانه فى تقدير مثل نطقكم فكان قولك اتانى رجل مثل زيد قلنا كلمة مثل لتوغلها فى الابهام لا تتخصص ولا تتعرف بالاضافة
الى المعرفة لان الاشياء التى يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا فكان نكرة كما كان فصح وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك فى
قراءة من قرا مثل ما انكم برفع مثل قوله وتنبيه على انه اوحى اليه اى على انه ليس مما يعلم بنفسه بل انما عرفه بان اوحى اليه وهذا القول من المص
اشارة الى وجه ايراد هذه الاية فى هذا المقام وهو انه تع لما اقسم على حقيقة البعث والجزاء واردها بما فى المقسم به من التلويح على القدرة البالغة
والحكمة البديعة ورتب عليه بيان عاقبة المنكرين والمتقين شرع فى اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته عليه السلام وهو انه اخبر
عن المغيبات الماضية وهو امى لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان اوحى اليه فهو صادق فى
دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اى قد اتاك وقيل ان لم ياتك فها نحن
نخبرك وضمن فيه تسليته عليه السلام وايعاد المنكرين بهذا اذا لم يجعل قوله تع وفى موسى عطفا على وفى الارض ايات واما على ذلك
التقدير فايراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطية لقوله وتركنا فيها آية كانه قيل ومن الايات فى الارض ما بقى من اثار قوم
لوط المهلكين بسبب كفرهم وهى معترضة للتسلى والايعاد والاشارة الى انه مكرم بالاصطفاء كابيه ابرهيم عليه السلام قوله ظرف للحديث
فالمعنى هل اتيك حديثهم الواقع فى وقت دخولهم عليه او للضيف لما فيه من معنى الفعل لانه فى الاصل مصدر ولذلك استوى فيه
الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافهم فى وقت دخولهم عليه او للمكرمين ان اريد بكونهم مكرمين كونهم كذلك عند ابرهيم عليه السلام
من ان خدمهم بنفسه كانه قيل اكرمها اذ دخلوا عليه ولا يجوز نصبه باتاك لاختلاف الزمانين قوله اى نسلم عليك سلاما اشارة الى ان
مبنى النصب كونه مصدرا لفعل محذوف وهو فى الحقيقة اسم واقع موقع المصدر وان مبنى رفع سلام الثانى كونه مبتدا وخبر محذوف
قوله وقرئ منصوبا اى وقرئ فقال سلاما اى قال الاول على وزن علما والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام والفاء ههنا
اشارة الى انهم لم يخلوا بادب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول قوله وانما انكرهم اى لم يعرفهم فقال لهم ذلك يقال نكرت الرجل
بكسر الكاف فنكرا وانكرته واستنكرته اذا لم تعرفه فالكل بمعنى اى انما قال لهم ذلك من حيث انه راى لهم حالا وشكلا على خلاف حال الناس
وشكلهم او من حيث انه عليه السلام كان بين اظهر قوم كافرين لا يحيى بعضهم بعضا بالسلام الذى هو تحية المسلمين فلما راى لهم ذلك
الشكل والهيئة او سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكرهم فقال لهم بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتعرف منهم فكانه قال لهم
انكم قوم لا نعرفكم فعرفونى حالكم لا اعلم من انتم فانكم غرباء لستم من اهل ديارنا فان قيل قال فى سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل
اليه نكرهم فدل على ان انكاره حصل بعد تقريب العجل اليهم وههنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله
بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول نكاره فما وجهه فالجواب ان الانكار الذى كان قبل تقريب العجل غير
الانكار الحاصل بعده والانكار الثانى مختص بابرهيم عليه السلام لانه تفرد بمشاهدة امساكهم عن الطعام فنكرهم عن نفسه فقط والانكار
الحاصل بسبب مخالفتهم الناس بحسب الشكل والهيئة وبحسب تحيتهم بما هو علم الاسلام لا يخص بل يعم كل احد ولذلك قال قوم منكرون

اى عند

اى عند كل احد قوله فذهب اليهم فى خفية فان الاختفاء معتبر فى مفهوم الروغ يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا وحاد وطريق رائغ
اى مائل ومنه روغان الثعلب قوله اى منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل عرض الاكل مما قربه اليهم فلما كان منه
مقدرا كان فيه اشعار بكون العجل المقرب حنيذا اى مشويا كما قال فى موضع آخر بعجل حنيذ قوله فظن انهم جاؤه بشر فان عادة من
يجئ للشر والضرر ان لا يتناول من طعام من يريد اضراره قوله فقام يدرج اى يمشى ويمضى لسبيله قوله تع واقبلت اى الى اهلها وكانت
مع زوجها فى خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تع ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يذكره بلفظ
الادبار عن الملائكة فقوله فى صرة حال من فاعل اقبلت اى كائنة فى صرة وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان بل اقبلت ههنا بمعنى
جعلت يقال اقبل يفعل كذا بمعنى اخذ فيكون فى صرة مفعول اقبلت اى فى محل النصب على انه خبر فعل المقاربة وسماه المص مفعولا تشبيها
له بالمفعول وقد مر فى سورة الحجرات ان افعال المقاربة ترفع الاسم وتنصب الخبر مثل كان والصرة الصيحة الشديدة يقال صر يصر صريرا
اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسرها بعضهم اى فاقبلت فى جماعة من النساء كن عندها وهى واقعة متهيئة
للخدمة واختلف فى صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهى عادة النساء اذا
انكرن شيئا والصك فى الاصل ضرب الشئ بالشئ العريض قوله اى انا عجوز عاقر العاقر المراة التى لا تحبل ورجل عاقر ايضا لمن لا يولد له والعقيم
بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد فى صغرها وعنفوان شبابها ثم كبر سنها وبلغت من الاياس استبعدت ذلك وتعجبت
قوله مثل ذلك الذى بشرنا به قال ربك اشارة الى ان الكاف فى كذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال الثانية اى لا تستبعدى ما بشرنا به
ولا تتعجبى منه لانه من جهة الله الحكيم العليم لانه تع قال مثل ما اخبرناك به قوله سال عنه اى عن الامر العظيم الكائن الذى كان سببا لنزولهم فان
الخطب يستعمل فى الامر العظيم ومعنى الفاء فيه التعقيب فانهم لما بشروه بغلام عليم هو ابو الانبياء اسحق عم وانسوه باللطف والكرم
ثم بادروا الخروج قال لهم فما خطبكم اى ما خطبكم المعجل لكم بعد هذا الانس واللطف قوله يريد السجيل الجوهرى سجيل حجارة من طين طبخت
بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم ولو لم يقل من طين لتوهم ان المراد من الحجارة البرد بقرينة ارسالها من السماء فلما قيل من طين اندفع
ذلك الوهم قوله تع مسومة يجوز ان يكون انتصابه على انه صفة لحجارة او حال من الضمير المستكن فى قوله من طين او من حجارة لانها اوصفت
بالجار بعدها وعند ربك ظرف لمسومة وتوسيم المواشى ارسالها لترعى لعدم الاحتياج اليها وقيل هى من السومة وهى العلامة اى على كل واحد
منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل بعلامة تدل على انها ليست من حجارة الدنيا قوله لكونها معلومة لانها اماكن
للقوم المجرمين فذكرهم يدل عليها قوله غير اهل بيت وهو بيت لوط واهله قيل انهم لوط وابنتاه واما امراته فكانت كافرة قوله وهو ضعيف
لان المسلم اعم من المؤمن فان ما من مؤمن الا وهو مسلم من غير عكس والعام والخاص قد يتصادقان فى مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما
بحسب المفهوم قوله كقوله علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرحل عنها واردا وواردا حال من فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا
وسقيتها ماء باردا اذ لا يصح كونه معمولا لعلفتها كذا قوله فى موسى لا يصح كونه معمول تركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا فى موسى اية بل المعنى
وجعلنا فى موسى آية اى فى ارساله الى فرعون وانجائه مما لحق فرعون وقومه من الغرق والظرف لجعلنا المقدر قوله فاعرض عن الايمان به
بيان لحاصل المعنى لان التولى بمعنى الاعراض والباء فى بركنه للتعدية كما فى قوله ونأى بجانبه فانها متعدية لنأى بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى
الطرف والجانب وفى الوجه الثانى يكون الركن مستعارا للجنود تشبيها لهم بالركن الذى يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء سببية او للمصاحبة
قوله وهى الدبور ريح الصبا تجئ من جانب المشرق والدبور تقابله والجنوب يقابل الشمال وهو ريح يجئ من شمال من يتوجه المشرق والنكباء
الريح الناكبة التى تنكب عن مهاب الرياح القوم والنكباء فى الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى
الصابية وتسمى النكيباء ايضا وهو من قبيل التصغير على من قصد التكبير لانهم يستبردونها جدا ونكباء الشمال والدبور فترة تسمى الجربيا ونكباء
الجنوب والدبور تسمى الهيف كذا فى الصحاح قوله تع وفى عاد اذ ارسلنا عليهم اى وفى قوم هود ايات ان كان معطوفا على وفى الارض
او وجعلنا فيهم آية على كونه معطوفا على وتركنا فيها آية وكذا قوله وفى ثمود فانه ايضا على احد هذين الوجهين وقوله عليهم اى على انفسهم
اصالة وعلى دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شئ اتت عليه الا جعلته كالشئ البالى الهالك والرميم نبات الارض اذا يبس وديس
قال مجاهد كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق وقيل اصله من العظم البالى قوله تفسيره فى قوله تمتعوا فى داركم ثلثة ايام يعنى
ان المراد من الحين فى قوله تع تمتعوا حتى حين هو ما امهلهم الله تع بعد عقرهم الناقة وهو ثلثة ايام وفى تلك الايام تغيرت الوانهم فاصفر

واحمرت واسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تع فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فان الظاهر ان المراد
لا تمسوها بسوء واتركوها على حالها فى شربها ومرعاها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان معديد على حسب ما قدر الله تع للناس من
الاجال والا ياخذكم عذاب اليم فعقروها فعجلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث رح قيل لهم تمتعوا حتى حين يعنى قال نبيهم صالح عليه السلام عيشوا
الى منتهى اجالكم ولا تعصوا امر الله تع فعتوا عن امر ربهم يعنى تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف انما يرد ان لو جعل قوله
فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء فى فعتوا تفسيرا او تفصيلا لما اجمله فى قوله وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا فلا ضعف
ولا اشكال كما ذكر فى شرح الرضى ان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمونها عقيب
مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تع نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب
عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تع فنادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى الاية قوله وهم ينظرون اليها على ان يكون ينظرون من النظر
وقيل هو من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه من العذاب حيث شاهدوا علامات نزوله من تغير الوانهم فى تلك الايام قوله كقوله فاصبحوا
فى ديارهم جاثمين اى لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب وترك هذا القول ايضا فى هذه القصة والقيام
على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثانى يكون من قولهم قوم قام بالامر اى ذا قوى عليه وباشره وقاومه ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة ما
قدروا ان يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم قوله واذكروا الاول اصح لان قوله من قبل يقتضى ان يقع بهم فعل يتقدم على اهلاك هؤلاء قوله
تع والسماء بنيناها الجمهور على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب
هو المختار لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهى قوله وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها اى ملتبسين بقوة او من مفعوله اى ملتبسة
بقوى ويجوز ان يكون الباء للسببية قدرتنا فتتعلق ببنيناها لا بالمحذوف ذكر الله تع ست حكايات كل منها مشتملة على آية دالة على وجود
الصانع وكمال قدرته ثلاث منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهى حكاية ابرهيم عليه السلام وبشارته بان يولد
له من عجوز عقيم وحكاية لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عم فان المذكور من حكايته هنا وان كان اهلاك المعاندين لكن
المقصود منه انجاء المؤمنين كما قال تع ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون والثلاث الاخيرة تدل عليه من حيث كونها مسوقة
لاهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل وفى هود وفى صالح وفى نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين وبعد الفراغ من هذه الحكايات
الست شرع فى بيان سائر ما يدل على كمال القدرة من الايات فقال والسماء بنيناها الاية قوله والاول مرتب على ترك الايمان والطاعة
فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل انى لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما امرتكم بالفرار اليه بان تؤمنوا به وتلازموا طاعته انذارا لكم من عذابه
ثم لما قيل ولا تجعلوا مع الله الها اخر انى لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه قوله اى الامر مثل ذلك اشارة
الى ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان المرسلين قبلك
كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك اياك استدلت المعتزلة بقوله تع وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون على ان افعال الله تع معللة بالاغراض وعلى ان مراد الله تع جاز ان يتخلف عن ارادته اذا كان المراد من الافعال الاختيارية للعباد
وجه دلالته عليهما هو ان وضع اللام لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فتكون العبادة غرضا من خلق الجن والانس والغرض يكون مرادا
فينتج ان العبادة مرادة من جميع الجن والانس وظاهر ان بعضا منهم لم يعبدوه فيتخلف مراده عن ارادته وهو المطلوب قلنا والجواب عن الاول
انه لما دل الدليل القطعى على انه تع لا يفعل فعلا لغرض وجب ان يؤول اللام فى مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التى تترتب على
فعله تع لما كان بحيث لو صدر هذا الفعل من غيره تع لكانت هى غرضا للفعل شبهت بالغرض الحقيقى فدخلت عليها اللام الدالة على الغرض لاجل
التشبيه واطلق اسم الغرض لذلك حتى قيل الغرض من خلق ما فى الارض انتفاع الناس به لقوله تع هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وهذا الجواب
انما يتاتى فى اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة على الفعل ولا ينفع فى قوله تع الا ليعبدون لان العبادة لم تكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن
والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من كون الفعل مؤديا اليها وكونها مترتبة عليه فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك
ولكنه لو تم لكان جوابا عن الاستدلال الثانى لانه مبنى على كون مدخول اللام غرضا فى نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه لا يكون مرادا
فلا يلزم عدم ترتبه على الفعل تخلف المراد عن الارادة فلا يتم الاستدلال واشار المص الى جوابه بقوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة
مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها وتقريره ان العبادة ليست غاية مترتبة على خلقها فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا وانما دخلت عليه اللام

التى حقها ان تدخل على الغرض وعلى ما يشبهه فى كونه مترتبة على الفعل وحاملا عليه فى الجملة تشبيها لها بالغاية المرتبة من حيث ان الجن والانس
خلقوا على صورة متوجهة على العبادة اى صالحة وقابلة لها مغلبة اى قادرة عليها متمكنة منها وقد انضم الى خلقهم على تلك الصورة ان هدوا
الى العبادة بالدلائل السمعية والعقلية فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مرتبة على خلقهم فلذلك اطلق عليها اسم الغاية ودخلت
عليها لام الغاية مبالغة فى خلقها على تلك الصورة ولما وجه الاية باخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها للمبالغة فى خلقهم بحيث يتاتى منهم العبادة
اشار الى وجه العدول عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه المنع والابطال ولزم تعارض الايتين لان من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة
قوله وقيل معناه الا لنامرهم قال محيى السنة وقال على بن ابى طالب كرم الله وجهه الا ليعبدون اى الا لامرهم ان يعبدونى وادعوهم الى عبادتى يؤيده
قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا انتهى كلامه فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان الامر بالعبادة سبب لها قوله او ليكونوا عبادا لنا
فيه ان عبد بمعنى صار عبدا ليس بمستعمل ولا بموجود فى كتب اللغة قوله فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم فى تحصيل معايشهم فمنهم من يحتاج الى
كسب عبده فى نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر يستغنى به عن عمل عبده على الاكتساب لكنه يطلب من العبد قضاء حوائجه من طبخ
الطعام واصلاحه واحضاره بين يديه وهو تع مستغن عن جميع ذلك ونفع العبادة وضرها انما يعود عليه وقوله ان الله هو الرزاق تعليل
لعدم ارادة الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم ارادة منهم ان يعملوا ويسعوا فى اطعامه لان من يستعين بغيره
فى اموره يكون عاجزا لا قوة له والوجه فى تذكير المتين كونه صفة للقوة كون تانيثها غير حقيقى وقيل لانها فى معنى الايد والاقتدار فهو صفة للمرفوع
والجر ارده لكونه فى جوار المجرور كقولهم هذا جحر ضب خرب والله اعلم ﴿ الكلام المتعلق بتفسير سورة الطور وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله او الضراح بضم الضاد المعجمة والحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد يقال ضرحه اى نحاه ورماه فى ناحية واضرحه عنك اى ابعده
والضريح البعيد روى عنه عليه السلام انه بيت فى السماء الرابعة بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون
اليه ابدا فهو معمور بالملائكة وحرمته فى السماء كحرمة الكعبة فى الارض وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال هو البيت الذى بناه آدم فى الارض
فرفع ايام الطوفان الى السماء بحيال الكعبة وقيل انزل الله بيتا فى ياقوتة فى زمان آدم عليه السلام ووضعه بمكة فكان آدم يطوف به وذريته
من بعده الى زمان الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشاف وما جاء فى الصحيح انه فى
السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت ان فى كل سماء بحيال الكعبة فى الارض بيتا واما الذى كان فى زمن آدم فرفع بعد موته فهو فى الرابعة
على ما نقله الازرقى فى تاريخ مكة وسمى ضراحا لانه ضرح ورفع الى السماء على انه من الضرح وهو الابعاد وقيل من المضارحة وهى المقابلة
لانه مقابل للكعبة قوله اى المملوء والموقد الجوهرى سجرت التنور سجرا اذا احميته وسجرت النهر ملاته والمسجور اللبن الذى ماؤه اكثر منه وعين
سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وقيل هو البحر يسجر والحمى بمنزلة التنور فيكون جهنم وقيل يحمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور
المفجور قال تع واذا البحار فجرت وقال واذا البحار سجرت اى جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه الاقاويل كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا
وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له ماء الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة
الاولى اربعين صباحا فينبتون فى قبورهم قوله ووجه دلالة هذه الامور يعنى انه تع خص هذه الامور بجعلها مقسما بها لاختصاصها
بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه ففى الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث دلالتها على ثبوتها المدعى ولا خفاء فى دلالتها باسرها على كمال
القدرة والحكمة ولا شك ان ما يدل عليها يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا فى الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب
اعمالهم قوله ويوم ظرف لم يبين ان عامله واقع او دافع اشارة الى جواز الامرين ان لا يكون كونه ظرفا لواقع يوهم ان احدا يدفع عذابه فى غير
ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع فى كل وقت فيكون قوله ما له من دافع معترضا بين العامل ومعموله تاكيدا لما سمعه والفاء فى قوله
فويل يومئذ لربط مدخولها بالشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان موقع العذاب الواقع لانه لم يبين موقعه قبل وهو لا ينافى تعذيب
غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل الذى هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا للعصاة المؤمنين وقوله تع الذين هم فى خوض يلعبون
وهو الاندفاع فى الاباطيل ليس صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو للذم كقولك الشيطان الرجيم قوله او ظرف لفعل
مقدر يعنى ان قوله تع هذه النار مقول لقول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اى فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون قوله اى كنتم
تقولون للوحى هذا سحر فقدم هذه الجملة قبل قوله افسحر هذا بيانا لما تقتضيه الفاء العاطفة فانها تقتضى معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها
عليه ولما لم يكن مذكورا لزم تقديره والمقدر لا بد ان يكون فى الكلام ما يدل عليه ودل على هذا المقدر قوله فى خوض يلعبون وقوله هذه النار التى

كنتم بها تكذبون فان الخوض فى الاباطيل وتكذيب النار انما يكون بتكذيب الوحي المخبر عنها فلذلك خص بالتقدير عنها ثم عطف عليه قوله
افسحر هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء المجردة لمعنى التعقيب والهمزة لانكار التعقيب ومصداق الشيء ما يصدقه واحوال الاخرة ومشاهدتها
تصدق اقوال الانبياء فى الاخبار عنها فلذلك جعل المصنف الاخرة مصداقا وذكر اسم الاشارة فى النظم مع ان المشار اليه النار يجوز ان يكون
لتاويلها بالمصداق وان يكون لتذكير الخبر قيل هذا الاسلوب نظير ان يستدل بحجة فيقول الخصم هذا باطل فيا لي المعلل بحجة واضحة
من الاول مسكتة ويقول افباطل هذا يعبر بالالزام وبان مقابلته الاولى كانت باطلة يعني انكم كنتم فى الدنيا منكرين البعث وما يتفرع
عليه من الجزاء وتعذيب المكذبين بالنار فان كنتم صادقين فى ذلك الانكار لزم ان يكون ما اصابكم الان على صورة النار نارا ومعلوم
ان من راى شيئا ولا يكون الامر على ما اراه فخطاؤه يكون لاجل احد الامرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فان من هذين
الامرين كان سبب غلطكم فقوله افسحر هذا اى فى المرئي تلبيس وتمويه حتى يخيل اليكم انه نار مع كونه ليس بنار ام هل فى بصركم خلل فهو استفهام
انكارى اى ليس شيء منهما بثابت فثبت ان الذى ترونه حق وعذاب واقع فهو تقريع شديد وتهكم قطيع وقوله سواء عليكم خبر مبتدا
محذوف دل عليه اصبروا او لا تصبروا اى الامران الصبر وعدمه سواء عليكم قوله تعالى ان المتقين يجوز ان يكون كلاما مستانفا بشارة للمتقين
بفوزهم بحسن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة فى غمهم وتحسرهم قوله فى جنات يعني ان التنكير اما للتعظيم واما للنوعية
والخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع قد يتوهم ان من يدخلها انما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها ويحفظها كالصاحبها كما هو
شان ناطور الكرم اى مصلحه وحافظه فلما قال ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو شان المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال ثم زاد
فى بيان نزهة خاطرهم وكمال ظهورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق فى النعم الظاهرة وقلبه مشغول فلما قال فاكهين
تبين ان حالهم محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناولون شيئا من النعيم الا تلذذا لا لدفع الم جوع وعطش وقرا الجمهور فاكهين
بالنصب على انه حال من المنوي فى ظرف وهو قوله فى جنات وقرئ فاكهون بالرفع على انه خبران فيجوز ان يكون الظرف لغوا متعلقا
بالخبر وان يكون خبرا اخر عند من يجوز تعدد الخبر وقرئ فكهين بالقصر قوله بما اتاهم متعلق بفاكهين اى متلذذين بسبب ما اتاهم
ربهم وما موصولة او مصدرية وقوله ووقاهم ان جعل معطوفا على اتاهم لا يجوز ان يكون ما موصولة لفقدان العائد اليها من الجملة المعطوفة
اذ التقدير فاكهين بالذي اتاهم ربهم اياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس فى الجملة الثانية عائد الى الموصول لان وقاهم اخذ
كلا مفعوليه بخلاف اتاهم بل يجب ان يكون مصدرية والتقدير متلذذين باتيانهم ربهم ووقايتهم ربهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون
معطوفا على الظرف وهو فى جنات لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان يكون حالا وحالية لا عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة على ما
اشتهر من ان الماضي اذا وقع حالا لا بد من اقترانها بقد ظاهرة او مقدرة قوله اى كلوا وشربوا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا فهنيئا على
الاول صفة لمصدر محذوف وعلى الثانية صفة للمفعول به المحذوف فانه ترك ذكر الماكول والمشروب دلالة على تنوعها وكثرتها والهنئ
والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرئ اذا كان سايغا لا تنغيص فيه اى اذا كان بحيث لا يورث الكدر يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا
اى كدره وتنغصت عيشته اى تكدرت قوله وما فاعل هنيئا اى على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة محذوف
بل يكون من المصادر التي عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هي مقامه والتقدير هنا كم ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم تعملون هنيئا
والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير ويحتمل ان يكون فاعل هنيئا منويا فيه راجعا الى الاكل المدلول عليه بكلوا فلا يكون الباء
زائدة والتقدير هنا كم هنيئا قيل زيادة الباء فى الباء فى الفاعل لم تسمع الا فى فاعل كفى ولا هي قياسية فلا وجه لتجويزها هنا وقوله متكئين
حال من الضمير فى كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اى منظمة بعضها الى جنب بعض والظاهر ان جمع السرر مبني على ان يكون
لكل واحد منهم سرر متعددة مصطفة معدة لزائريهم فكل من اشتاق الى صديقه يزوره فى منزله قال الكلبي متى بعضها الى بعض طولها
مائة ذراع فى السماء يتقابلون عليها فى الزيادة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت واتضعت فاذا قعد عليها ارتفعت الى اصل حالها
قوله تعالى وزوجناهم بحور عين يجوز ان يكون مستانفا وان يكون فى موضع الحال معطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين على سرر
مزوجين بحور عين فتكون كلمة قد معها مقدرة وواحد الحور حوراء وواحد العين عيناء قيل وانما سمين حوراء لان الطرف يحار فى حسنهن
واما العين فهن الواسعات الاعين فى سوادها وصفائها قال ابن عباس رضي الله عنهما فادى فجعلنا هم ازواجا بالحور العين قوله الباء لما فى
التزويج اه يعني ان فعل التزويج يتعدى الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امراءة قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها

فما وجه

فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه بانه انما عدى بالباء باعتبار ما فى ضمنه من معنى الايصال والاتصال والالصاق وبانها ليست
للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن فى التزويج بعطف قوله تعالى والذين امنوا على حور عين لو لم يعتبر فيه
معنى الوصل والقرن بل كان على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق العقد المذكور بين المتقين واخوانهم
المؤمنين واذا كان تزويجهم المؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك الطريق لا بان يعقد بينهم عقد
النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله لما فى التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين امنوا على حور بكلمة او
بزيادة قوله ولذلك ولا معنى له بعد قوله لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض للتعليل اى وقعت معترضة بين المبتدا
والخبر لتعليل الحاق الذرية ولادهم الصغار والكبار فان الكبار يلحقون باباءهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان اباءهم فان الولد الصغير
يحكم باسلامه تبعا لخير الابوين اى لمن اسلم منهما فبسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه ايضا واتبعتهم ذريتهم تبعوهم فى الايمان فامنوا كايمانهم
والباء فى بايمان يجوز ان يكون بمعنى فى وان يكون على بابها متعلقا بمحذوف فهو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم ومن مفعوله ومنها وعلى
التقديرين يراد بالايمان ايمان الذرية والتنكير فيه للتقليل اى بشيء من الايمان صاحب الكشاف جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا فى الوجهين
جميعا وهما كون والذين امنوا معطوفا على حور وكونه مبتدا خبره بايمان الحقنا بهم ويجوز ان يكون الايمان ايمان الاباء فيكون تنوينه للتعظيم
وان يكون ايمان الذرية فيكون التنوين للتقليل وجعل قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم فى الوجه الاول معطوفا على قوله وزوجنا بدليل قوله تعالى
فيجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم فى انفسهم وبمزاوجة الحور العين وبمؤانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع اولادهم ونسلهم بهم وفى الوجه
الثاني لم يدخل قوله بايمان فى جملة الاعتراض لانه دخله المصنف اتفاقا على ان قوله واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثاني اعتراض بين المبتدا
والخبر والظاهر انه يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهي امنوا قوله ويحتمل ان يكون للتفضل عليهم او على الاباء بان الحق بهم ذريتهم بعمل
اباءهم من غير ان ينقص من اعمال الاباء شيئا وذلك تفضل عظيم حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقر به اعينهم قرا الجمهور
وما التناهم بفتح اللام وهو يحتمل ان يكون من لات يلت كضرب يضرب وان يكون من الايات يليت كامات يميت فالتناهم كامتناهم قوله
تعالى من شيء مفعول ثان لالتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم فى محل النصب على انه حال من شيء لانها فى الاصل صفة له فلما قدمت نصبت
حالا وجوز ان يتعلق بالتناهم قوله بعمله مرهون اشارة الى ان ما مصدرية وان الفعيل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت
على المؤمن حيث انه مطالب به ونفس العبد مرهونة به فكما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين لا ينفك عن الرهن كذلك العمل الصالح ما لم يصل
الى الله تعالى لا تتخلص نفس العبد المرهونة وفى هذا المعنى ما روى عنه عليه السلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها وعنه
عليه السلام انه قال لكعب بن عجرة انه لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس صنفان مبتاع لنفسه فمعتقها
وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين وفرعليهم ما اعد لهم من الثواب والتفضيل عقبه بذلك
الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم وخلصوها ومن عداهم بقي معذبا لانه لم يفكها وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون عقيب قوله هو
البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى بيان حال الفريقين المدعوين الى نارجهنم والمتقين وانما جعله متخللا بين اجزية المتقين ليدل على ان
الخلاص من بعض جزيتهم ايضا ويلزم ان عدم الخلاص جزاء المقابلين وقال مقاتل كل امرئ كافر بما عمل من الشرك مرتهن فى النار والمؤمن
لا يكون مرتهنا لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل فيه وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون بما
كسب راهن اى دائم ان احسن ففى الجنة مؤبدا وان اساء ففى النار مخلدا لان فى الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى
الا فى جوهر ولا يوجد الا فيه وفى الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تعالى يبقى اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما
عند الله باق والباقى من الاعيان يبقى ببقاء عمله قوله وزودناهم اى وابتغنا فاعطيناهم من ثواب اعمالهم فانه تعالى لما قال ما التناهم
ونفى النقصان يصدق بايصال المساوى دفع هذا الاحتمال بقوله وامددناهم اى ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى بل بالزيادة
والامداد وتنوين فاكهة للتكثير اى بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها وما فى مما يشتهون للعموم لانواع اللحمان قوله يتنازعون
حال من مفعول امددناهم اى وامددناهم متنا ولين بعضهم من بعض ويجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول يتنازعون ولا لغو فيها ولا
تاثيم الجملة فى محل النصب صفة لكاسا وفيها اى فى شربها وقيل فى الجنة فسر التنازع بالتعاطي على طريق التجاذب لانه يقصد بالملاعبة
وفيه نوع لذة اذ لا يتصور فى الجنة التنازع بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب كما لا يسمى مائدة ما لم يكن

عليها طعام قوله اى لا يتكلمون بلغو الحديث فى اثناء شربها لان شربها لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الكلام الباطل وهذا التفسير
اشارة الى ان اللغو فى القول والتاثيم فى الفعل قوله تع واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس يشرعون فى التحادث ليتم به استيناسهم
كما قيل وما بقى من اللذات الا احاديث الكرام على المدام قال ابن عباس رض يتذاكرون ما كانوا فيه من التعب والخوف فى الدنيا كما هو حال اهل التقوى
يؤدون فرايض الله ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم ويستغفرون عما لهم فيخافون ان يؤاخذوا بتقصيرهم والسموم فى الاصل
الريح الحارة التى تتخلل المسام اطلق على جهنم لنفوذ حرها فى المسام كالسموم ولما بين الله تع ان فى الوجود قوما يخافون الله ويشفقون فى
اهلهم والنبى عليه السلام مامور بتذكير من يخاف الله تع لقوله تع فذكر بالقران من يخاف وعيد فرع عليه قوله فذكر بالفاء اى دم على تذكير المشركين
ولا ترجع عنه لاجل قولهم لك انه ساحر شاعر كاهن مجنون قوله بنعمة ربك حال من المنوى فى كاهن وبكاهن منصوب المحل على انه خبر ما
ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك فهى حال لازمة لانه عليه السلام لم يفارق هذه الحال ويجوز
ان يكون الباء فى بنعمة للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب ح محذوفا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير ونعمة ربك ما انت
بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون فى غد من غير وحى قوله تع ام يقولون ام فى هذه الايات منقطعة بمعنى بل
والهمزة ومعنى الهمزة فيها التقريع والتوبيخ رد الله تع اولا قولهم فى حقه عليه السلام هو كاهن ومجنون بقوله فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن
ولا مجنون ثم ترقى معرضا الى انكار قولهم فيه انه شاعر لان الشاعر ادخل فى الكذب من الكاهن والمجنون وقيل احسن الشعر اكذبه وقالوا
نتربص به ريب المنون لان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء من حيث ان الشعر يحفظ ويدون ويقولون لا نعارضه فى الحال مخافة ان
يغلبنا بقوة شعره وانما نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وح يتفرق اصحابه وان اباه مات شابا ونحن نرجو
ان يكون موته كموت ابيه قوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى الرايب من قولهم رابه الدهر واراب اى اقلقه والمنون
عند الكسائى والاخفش والفراء الدهر سمى به لانه يقطع قوة الانسان لان المنون من المن وهو القطع يقال منه اذا قطعه فريب المنون حوادث
الدهر وتقلبات الزمان التى تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل سميت ريبا لانها لا تدوم على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل هو
متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمى منونا لانه يقطع العمر وريبه اوجاعه وريب منصوب على انه مفعول به اى ننتظر به حوادث
الدهر او اوجاع المنية وقال الفراء بل هو منصوب على حذف الجار اى ننتظر به الى ريب المنون والوجه الاول ثم اضرب عن توبيخهم والانكار
عليهم بنسبة المقالات المضطربة اليهم فى حقه عليه السلام الى نسبتهم الى السفه والجهل الذى حملهم وادّاهم اليها فقال ام تامرهم
احلامهم بهذا التناقض فى القول اى دع تفوههم بهذه الاقوال الزايغة المتناقضة وفيهم ما هو اقبح من ذلك وهو انهم سفهاء
ليسوا من اهل التمييز والمقصود التصريح بنزاهة شانه عليه السلام عما نسبوا اليه بعد التلويح عليها بقوله بنعمة ربك ثم قيل لا بل ذلك
من طغيانهم لانه ادخل فى الذم من نقصان العقل وابلغ فى التسلية لان من طغى على الله فقد باء بغضبه والطغيان مجاوزة الحد فى
العصيان والعناد مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة المقدار المعهود الى درجة منكرة مكروهة قال تع لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو
ابلغ فى كونه منكرا وهو ان ينسبوا اليه عليه الصلوة والسلام ان يختلق القران من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افتراء عليه
وذلك لان الافتراء يبعد من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما ان يفترى على الله مع ان كونه افتراء وعجزهم عن الاتيان باقصر سورة
من هذا المفترى متنافيان والتقول التكلف تكلف القول ولا يستعمل الا فى الكذب ثم اضرب عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم
ومجاوزتهم الحد فى العناد مع ظهور الحق الى توصيفهم بانهم ممن حكم عليهم بانهم لا يؤمنون البتة فهم من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة والفاء فى فليأتوا جواب الشرط اى ان كان الامر كما زعموا من انه كاهن او مجنون او شاعر ادعى الرسالة وتقول القران
من عند نفسه فليأتوا بحديث مثل القران ونظمه ان كانوا صادقين فيما قالوا ولما امتنع ذلك كذبوا فى الكل قوله فلذلك لا يعبدونه
بل ينسبون من يدعو الى توحيده واخلاص العبادة له الى الكهانة والجنون والشعر فانه وان كان انكارا للنبوة صريحا لكنه يتضمن انكار
الخالق الذى يدبر امور عباده ويهديهم الى صراط مستقيم نزلهم بانكارهم النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب وهو
قوله ام خلقوا من غير شىء اى من علة من غير ولا لغاية من ثواب وعقاب ومن السببية فكانه قيل كيف يكذبونه وفى انفسهم دليل صدقه
لان جميع اقواله راجع الى ثلاثة اشياء التوحيد والحشر والرسالة ففى انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما فى التوحيد فلانهم مخلوقون
والمخلوق لا بد له من خالق والخالق لا بد ان يكون واحدا كما قال وفى كل شىء له اية تدل على انه واحد واما الحشر فلان الخلق الاول دليل

دليل على جواز

دليل على جواز الخلق الثانى واما الرسالة فلان خالقه يصدقه فى دعوى الرسالة بما اظهر على يده من المعجزات التى لا يقدر عليها الا الله عز وجل
قوله اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله يعنى انهم وان اعترفوا عن عبادته لانه من تكفل بالخلق هو الذى تكفل بالترزيق
والتربية والاحياء والاماتة وساير امورهم جميعا فلا يرجى ولا يخاف الا منه ومن هذا شانه يجب ان تخص بالعبادة فعلى هذا التقرير يقدر
لقوله لا يوقنون مفعول اى لا يوقنون بانهم مخلوق الله وقيل لا يقدر له مفعول بل المعنى انهم لا يوقنون اصلا كما يقال فلان مؤمن وفلان
كافر لبيان مذهبه من غير ان يقدر له مفعول اى انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلايل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل
اية بدليل قوله تع بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم والمركوم الذى يركم بعضه على بعض اى يركب قوله على الاشياء
اشارة الى عدم ذكر المسيطرون لقصد العموم وبه يظهر ما فيه من معنى الترقى والمسيطر المسلط القاهر الذى لا يكون تحت امر احد ونهيه ويفعل
ما يشاء ولما ابطل من الاحتمالات العقلية جميع ما يتوهم ان يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا المشاهدة والسماع منه تع وهو اظهر
استحالة وتهكم بهم وقال بل لهم سلم قوله صاعدين فيه اشارة الى ان فيه متعلق بمحذوف هو حال من فاعل يستمعون صفة لسلم والظاهر
ان لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقعون الاستماع اى هل لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول لم يقل فليأتوا بما سمعوا بل ما هو
لانه لو طلب منهم ما سمعوه لكان الواحد ان يفترى ويقول سمعت كذا فقال الا بل الواجب ان يأتى بدليل يدل على سماعه قوله فيه تسفيه لهم فان
من جعل خالقه ادون حالا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تع واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه لم يستبعد
عنه امثال تلك المقالات الحمقاء وكانه تع يسلى رسوله صلى الله عليه وسلم بان شانهم عدم التحاشى عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث
بالكلمات الخرافات فانهم لما طعنوا فيك طعنوا فى خالقهم قوله فهم يكتبون منه حتى علموا بذلك ان ما يخبره الرسول عليه السلام من امر البعث و
الجزاء باطل فقالوا لا نبعث وان بعثنا لا نعذب قوله تع ام يريدون اى بل اهم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك
ان يكيدوا بك كيدا واساءة فان الكيد هو الامر الذى يسوء من ترك به سواء كان فى نفسه حسنا او قبيحا قال ابرهيم عليه السلام لاكيدن
اصنامكم قوله وهو كيدهم فى دار الندوة اشارة الى ان الاستفهام فى ام يريدون كيدا للتقرير وانه لا ضير فى ان يكون الاستفهام فى المعطوف
للتقرير وفى المعطوف عليه للانكار والقصر فى قوله هم المكيدون اضافى اى لا انت فانك انت المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا وحجة وسيفا
وحقق هذا الوعيد الذى تضمنه القصر المذكور بقوله ام لهم اله غير الله فينجيهم من كيدك وعذابه لا والله سبحان الله عن ذلك قوله وهو جواب
قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء فانهم سالوه عليه السلام تعنتا فقال تع لو اسقطنا عليهم ذلك حجة لك عليهم وهم يعاينون
سقوطها ويشاهدونه لقالوا انه سحاب اجتمع بعضه مع بعض فنتا قل فسقط علينا وليس سماء وهذا قد يكون من المعاند بعد التيقن
بحقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية والتعصب فيصرفه ذلك عن النظر والاستبصار فيبادر ذهنه الى الشبهات والاوهام الفاسدة
وقرا حفص كسفا فى جميع القران كيف وقرا كسفا افرادا وجمعا الا هنا فانه على الافراد وحده اى بسكون السين قال الاخفش من قرا كسفا من السماء جعله
واحدا ومن قرا كسفا جعله جمعا وقيل الكسفة القطعة من الشىء والجمع كسف وكسف والمقصود من الجواب عن الاقتراح المذكور بيان انهم
مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس الا للعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم فى جميع مقترحاتهم لم يظهر منهم الا ما يبتنى على
العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم حتى يلاقوا بالفاء قوله وقرئ يلقوا ثلاثيا من لقى يلقى ووجهه ظاهر ويلاقوا على بناء
المفعول من باب التفعيل ويومهم مفعول به لا ظرف قوله من صعقه او اصعقه كلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول مثل يضربون
وعلى الثانى كيكرمون يعنى ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته انا قال تع واما الذين سعدوا ففى الجنة فهو مسعود يقال صعق
زيد اى مات وصعق غيره اى اماته ويصعقون على قراءة الخمسة متعين انه من صعق اللازم ويصعقون بضم الياء يحتمل ان يكون من
صعق المتعدى ومن اصعق ويوم لا يغنى بدل من يومهم قوله ولا هم ينصرون اى لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم من العذاب مانع ولا تاثير
فى ذلك الى اليوم الذى فيه يصعقون اى لهم عذاب قبل ذلك اليوم قوله الجمع الضمير اى لاضافتها الى ضمير الجمع وحيث كان المضاف مفردا
افردت كما فى قوله تع ولتصنع على عينى قوله من اى مكان قمت متعلق بقوله تع تقوم اى اذا قمت من مجلس الى مجلس كان قل سبحان الله
وبحمده اى اسبح الله ملتبسا بحمده روى محيى السنة عن سعيد بن جبير وعطاء اى قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك
فان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة له وعن ابى هريرة رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جلس مجلسا يكثر لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة

لما بينهما وقال ابن عباس رض معناه فضل الله عز وجل حين تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وعن عايشة رض قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الخ وقال
الكلبي هو ذكر الله باللسان حين يقوم من الفراش الى ان يدخل في الصلوة لما روى عن عاصم رضي الله عنه قال سالت عايشة رض باي شيء كانت
يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل فقالت كان اذا قام كبر عشرا وحمد الله تعالى عشرا وسبح وهلل عشرا واستغفر عشرا وقال
اللهم اغفر لي واهدني وارزقني وعافني ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة قوله تعالى ومن الليل فسبحه اى صل له قال مقاتل يعني صلوة المغرب
والعشاء وادبار النجوم يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال الضحاك هي فريضة
صلوة الصبح اى هنا كلام محي السنة والجمهور على كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضا وهو جمع دبر اى اعقاب
النجوم ودبر الشيء ما بعده وانتصابهما على الظرف اى فسبحه وقت ادبار النجوم وادبارها اى في اعقابها اذا غربت وخفيت تم ما يتعلق
الكلام بتفسير سورة النجم وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم والنجم مجرور بواو القسم والعامل فيه انا محذوف وهو فعل القسم
اى اقسم بالنجم حين هوى اى وقت هويه قيل عليه كيف يعمل فعل الحال في المستقبل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا ما يستقبل
من الزمان فيكون المعنى اقسم الان بالنجم وقت هويه بعد هذا الزمان واجيب عنه بان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد
بقرينة عامله ونحو ما تيك اذا صاح الديك اى وقت صياحه فانه عرى عن معنى الاستقبال لانه وقت لغيبته عنه بقولها تيك قوله اذا غرب
فان الهوى هو السقوط من علو الى سفل يقال هوى يهوي هويا بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر وبفتح الهاء في المصدر اذا سقط الى
اسفل والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو في المصدر قوله او انتثر يوم القيمة فان انتثاره كالغروب يكون بالسقوط
قوله او انقض لرجم الشيطان على ان يراد بالنجم النجم الذي يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف على قوله بجنس النجم وفي الصحاح النجم الوقت المضروب
ومنه سمي المنجم ويقال نجمت المال اذا اديته نجوما انتهى ويسمى التفريق تنجيما والمفرق منجما ونجوم القران القطع والفرق النازلة في اوقات متفرقة
والفائدة في تقييد المقسم به بوقت هويه انه اذا كان في وسط السماء يقل نفعه حيث لا يهتدي به الساري حينئذ لانه لا يعلم به المشرق من
المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق من المغرب والجنوب من الشمال وخص الهوى دون
الطلوع لان الاهتداء بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث انه يهتدى بهويه في امر الدين والدنيا كما قال الخليل عليه السلام لا احب الافلين
وفيه لطيفة وهي ان القسم بالنجم يقتضي تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه بهويه على عدم صلاحيته للالهية لا قوله قوله على قوله ما ضل صاحبكم
متعلق باقسم بجنس النجم فهذا القسم متعلق بامر النبوة كالقسم الذي في سورة والضحى وقد اقسم في سورة والصافات لاثبات الوحدانية
حيث قال ان الهكم لواحد وفي سورة والذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي سورة
الطور اقسم لدوام العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع فاكد كل واحد من الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر
والنبوة بان اقسم عليه واعلم انه تعالى دل على النبوة كثيرا الا انه اقسم على الوحدانية في سورة واحدة وهي والصافات واما النبوة فاقسم عليها
بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر القسم على الحشر وما يتعلق به فقال والليل اذا يغشى والشمس وضحاها والسماء ذات
البروج الى غير ذلك وكلها في الحشر وما يتعلق به وذلك لان دليل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل
النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا
جازما قوله ما عدل عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلا اشارة الى الفرق بين الضلال والغي وقد ذهب اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد
وحاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هي الخطا في الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطا في الافعال والاقوال والاخلاق والعقايد
التي شرعها الله وبينها لعباده الراغب الغي الجهل عن اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد اصلا لا صالحا
ولا فاسدا وقد يكون من اعتقاد شيء وهذا الثاني يقال له غي قوله والمراد نفي ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دين آبائه وخرج عن الطريق
ويقول شيئا من تلقاء نفسه فان الله تعالى تولى جواب ما قالوا له عليه السلام فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول
شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وسائر الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم قال قوم نوح لنوح انا لنريك في ضلال قال يا
قوم ليس بي ضلالة وقال عاد لهود انا لنريك في سفاهة قال ليس بي سفاهة وقال فرعون لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا
فقال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو ذلك قوله وما يصدر نطقه بالقران عن الهوى اى عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى

اليه شيء وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبني على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت
عن القوس اى بالقوس قال اولا ما ضل وما غوى بصيغة الماضي ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة و
بعدها اى ما ضل وما غوى حين اعتزلكم وما تعبدون قبل ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الآن حين يتلو عليكم آيات ربه قوله
يوحى صفة لوحي وفائدة توصيفه به التنبيه على انه وحي حقيقة لا انه سمي به مجازا والوحي قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهي وقد يكون مصدرا
وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشاف وجه الاحتجاج
ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد فليس بوحي فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله
تعالى اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام
التي يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب ان النبي عليه السلام اوحي اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراض المص
فقال وما قيل من انه حينئذ بالوحي لا وحي فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لنبيه عليه السلام حيثما ظننت كذا فهو حكمي انتهى كلامه ويرد على ما
ذكره من الفرق بين الرسول عليه السلام وسائر المجتهدين بان الرسول اوحي اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عليه
السلام اوحي اليه ان يجتهد كذلك اوحي اليه ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا لزم ان يكون اجتهاد غيره ايضا وحيا قوله ملك شديد
قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها مثل حسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو البارئ
تعالى كقوله الرحمن علم القران وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثاني محذوفا اى علم الرسول الوحي والموحى ويجوز
ان يكون للوحي وهو القران فيكون المفعول الاول محذوفا اى نزل به عليه وقراه عليه وبينه له هذا على ان يكون الوحي هو الكتاب وان كان
الوحي بمعنى الالهام اى الملهم فتعليمه بتبليغه الى قلبه فيكون قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف
المحذوف قوله حصافة في عقله ورايه بالحاء المهملة وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصف في الامر
احكامه وفيه ايضا المرة القوة وشدة العقل ايضا ورجل مرير قوي ذو مرة انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته في جسمه واستدل عليها
بما روى من تقلعه قرى لوط وصيحته بثمود وحمل قوله ذو مرة على قوته في عقله وعلمه دفعا للتكرار فاستقام اى فتقام واستقر على صورته
التي جبل عليها وهي في الافق الاعلى فملأ الافق عند الارض ملأها نحو رسول الله عليه السلام مغشيا عليه فنزل جبريل عليه السلام في صورة
الآدميين فضمه الى صدره وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنى فتدلى وذلك ان جبريل عم كان يظهر له قبل ذلك تعليم الوحي
وتبليغه في صورة الرجل من الآدميين كما كان ياتي سائر الانبياء عليهم السلام فساله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريه نفسه في صورته
الحقيقة فاراه نفسه عليها مرتين مرة في الارض ومرة في السماء اما في الارض ففي الافق الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد صلى الله عليه
وسلم بحرا فطلع له جبريل عم من جانب المشرق فملأ الافاق كما ذكرنا اما في السماء ففي سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة
الا محمد صلى الله عليه وسلم فقوله فاستوى معطوف على علمه اى صورة الآدمي واستوى بعلمه الحقيقة وهو بالافق الاعلى وهي جملة اسمية في موضع
النصب على الحال من المنوي في فاستوى الراجع الى جبريل والتدلي في الاصل الامتداد من علو الى اسفل مثل تدلى الدلو الى الماء فكان الظاهر
ان يقال ثم تدلى اليه فدنى اليه فلذلك قيل انه من باب القلب روي عن الامام الواحدي انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد صلى الله عليه
وسلم وقيل دنى بمعنى قصد القرب منه عليه السلام وتحول عن المكان الذي هو فيه فتدلى اى فنزل اليه ان التدلي وان كان بمعنى الامتداد من علو
الى سفل يستعمل ايضا في النزول من العلو بالانتقال عنه وقيل دنى اي قرب فتدلى اى زاد في القرب ولعل المص اراد هذا المعنى بقوله فتعلق به
وقيل اصل تدلى تدلل اى استعمل ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روى انه راه غشي عليه ضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار
عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما في تقضض البازي فصار تقضى وفي التيسير روي ان النبي عليه السلام سال جبريل ان يراه على صورته
فقال ان الارض لا تسعني ولكن انظر الى السماء فراه على صورته ثم دنى منه فكلما دنى منه انتقص فلما قرب مقدار قوسين راه على صورته التي
كان يراه عليها في كل مرة انتهى وفي تفسير ابي الليث حتى اذا قرب منه مقدار قوسين رآه كما راه في ساير الاوقات حتى لا يشك انه جبريل انتهى
والقوس ما يرمى به السهم اى فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل اى قدر ذراعين ويسمى الذراع قوسا لانه يقاس به المذروع اى بقدر فلم
يكن قريبا قرب التصاق ولا بعيدا بحيث لا يتاتى معه الافادة والاستفادة وهو كالمعهود في مجالسة الاحباء المتاددين قوله وهو تمثيل
لعروجه بالرسول عليه الصلوة والسلام الى قوله فاستوى وهو بالافق الى قوله ما اوحى تصوير وتعبير عنه قوله جبريل عم كقولك هو فتى معقد

الازار اى فى كونه عبارة عن غاية القرب فان قاب قوسين قرب احد القوسين من الاخر وهذا لا يصلح الا بتاويل وهو ان اصل الكلام ان يقال
وكان قرب احدهما من الاخر مثل قاب قوسين فجعل نفس احدهما من الاخر نفس مقدار قوسين للمبالغة فى بيان قربهما كما يقال هو منى معقد الازار
بدل ان يقال قربه منى واتصاله بى مثل اتصال معقد الازار له لقصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان المسافة بينهما فالامر ظاهر وفى الصحاح
يقال بينهما قاب قوسين وقيد قوس اى قدر قوسين والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان وقال بعض فى قوله تعالى فكان قاب
قوسين اراد قابى قوس فقلبه وسية القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض عن الواو انتهى كلام قيل والت تقول قابا قوس
وقابا قوسين واحد دون قلب وفى التيسير كانت عظماء العرب اذا ارادوا تاكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان
قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعا ورميا عنهما سهما واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلى والاجتماع الاصلى فكان بعد ذلك
رضى احدهما رضى الاخر وسخط احدهما سخط الاخر فكانه قال كذا المحبة بيننا وطريقة القربة فمقبولك مقبولى ومردودك مردودى وفى معالم
التنزيل معنى قوله كان بين جبريل ومحمد عليهما الصلوة والسلام مقدار قوسين انه كان ما بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس
على الوتر وهذا اشارة الى تاكيد القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا عقد الصفا والود والمحبة خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما
يريدان بذلك انهما متظاهران يحامى كل واحد منهما عن صاحبه قوله على تقديركم كقوله او يزيدون يريد ان كلمة او فى قوله او ادنى للشك من جهة
العباد كما ان كلمة لعل لذلك فى مواضع من القرآن اى لو راهما راء منكم لقال هو قدر قوسين فى القرب او ادنى لئلا يلتبس عليه مقدار القرب
كما فى قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله واوحى الى عبده والمعنى فاوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه الله عز وجل الى جبريل وامره ان
يبلغه اليه قوله وفيه تفخيم للموحى اليه به فان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما فى قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم قوله الى عبده بدل لاليه
اى الضمائر كلها على اضافة الاختصاص قوله وقيل الضمير اى الضمائر التى جعلت لجبريل فيه اللام للعهد الخارجى وانما قلنا هذا
لان الظاهر ان ضمير استوى وقوله وهو بالافق الاعلى كلاهما لمحمد صلى الله عليه وسلم على تفسير هذا القائل اى فاستوى محمد وهو بالافق
الاعلى اى فوق السموات ثم دنا منه ربه فقرب منزلته كقوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب
الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الى اتيته هرولة فتقرب تعالى الى العبد واتيانه اليه عبارة عن تقريب منزلة العبد ورفع مكانته قوله من
صورة جبريل او الله تعالى اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة فى انه عليه السلام هل راى ربه ليلة الاسراء ام لا فانكرته عائشة
رض وقالت من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب وجعلت المرئى فى قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى صورة جبريل حيث قالت ولكنه راى
جبريل فى صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رض فى ان المرئى هو جبريل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئى هو الله تعالى وانه عليه السلام راى
ربه ثم انهم اختلفوا فى انه عليه السلام هل راى بقلبه او بعين راسه فقال بعضهم جعل بصره فى فؤاده فراه بفؤاده وهو قول ابن عباس
رض قال راه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة رض راى محمد ربه بعينه وروى عكرمة عن ابن عباس رض انه قال ان الله اصطفى
ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عليه الصلوة والسلام وعليهم اجمعين بالرؤية واعلم ان رؤية الله تعالى فى الدنيا جائزة لان
دليل الجواز غير مختص بالاخرة ولان مذهب اهل السنة ان الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر
كان رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم فى البصر كما قدر على ان
يحصله بخلق مدرك للمعلوم فى القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف فى الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز قوله تعالى
ما كذب الفؤاد ما راى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان تكون موصولة وعائدها محذوف وان تكون مصدرية ومحلها النصب فى كلا التقديرين
على انها مفعول راى والرؤية هنا من رؤية العين اى ما كذب فؤاد محمد الذى راه عيناه ليلة الاسرا بل صدق فؤاده او رؤيته ان جعلتها
مصدرية كذا فى العزيزى وهو مبنى على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشدد وانهما بمعنى واحد فانه اذا شدد كذب يكون ما مفعول
كذب ويكون المعنى ما راه محمد بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اى لم يقل انه ليس بصحيح وانه لا اصدقه بل تيقن به ولم يتشكك فيه وجعل
المخفف بهذا المعنى وقال مكى من خفف كذب جعل ما فى موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اى ما كذب فؤاده فيما راه بصره اى لم
يقل فيه كذب وانما ذلك ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما راه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله
لا اعرفك كذبا فانه لم يقل فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما راه ببصره وقول المص وما كذب بصره بنصب البصر صريح فى ان
المخفف يتعدى بنفسه قوله فان الامور القدسية جواب ما يقال ان مدارك العقل ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات متفرعة على الاحساس

وارتسام

وارتسام الصورة فى الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب الصورة المحسوسة وينكر مطابقتها لما هى صورة له والحال انه انما يعتمد
فى ادراك المحسوسات على حكاية الحواس صورها له وتكذيبه للحواس فيما حكته له يقتضى ان يدركه بنفسه من غير توسط الحواس وحاصل
الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة فى ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا يتعلق بها القوى الحساسة من انه تعالى لم يخلق
فى الحواس قوة الاحساس بها ثم انه تعالى لما خلق فى حاسة الرسول عليه السلام قوة الاحساس بصورة جبريل مثلا وقد عرفها قبل ذلك
بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له قوله وما راه بقلبه معطوف على قوله ما راى ببصره وهذا على
تقدير ان يكون الرائى هو الفؤاد لا البصر كما قال به ابن عباس من انه عليه السلام راى ربه بفؤاده مرتين كانه تعالى ما كذب الفؤاد
ما راه الفؤاد اى لم يقل فؤاده لما راه ما رايته هاجس شيطانى وانه ليس فى شانك ان ترى الرب تعالى بل تيقن ان ما راه بفؤاده
حق صحيح قوله واشتقاقه من مرى الناقة الجوهرى مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجرى
بسوط او غيره والمراد الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفى يقال جادلته فى كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدى تعديتها اى كيف تجادلونه
على ما يرى ويتيقن وذلك انهم جادلوه حين اسرى به فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا فى الطريق وغير ذلك مما جادلوه
قيل الظاهر ان يقال افتماريتموه على ما راى بصيغة الماضى لانهم انما جادلوه حين اسرى به فما الحكمة فى ابرازه بصيغة المضارع ثم اجيب
بان التقدير افتمارونه على ما يرى الان فكيف وقد راه فى السماء فماذا تقولون فيه قوله وقرا حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد
الميم على انه من غلبه المسند الى الغالب فى باب المغالبة او من مريته حقه اذا علمته وجحدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى ان نزلة نصب
على الظرفية وقيل انه مصدر واقع موقع رؤية كانه قال ولقد راه رؤية اخرى وقيل فى موضع الحال والتقدير راه نازلا منزلة اخرى
والواو فى ولقد يحتمل ان تكون للحال اى كيف تجادلونه فيما راه وهو قد راه على وجه لا شك فيه قوله والكلام فى مرئيه اى فى انه هل هو
جبريل عم او الله عز وجل روى عن كعب الاحبار انه قال ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى كلم موسى مرتين
وادنى محمدا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير البارز فى راه لجبريل عم يعنى ان محمدا عليه افضل
الصلوة والسلام لما رجع من عند ربه ليلة الاسرى راى جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى على صورته قال عليه الصلوة والسلام
رايته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة جناح ينتثر منها الدر والياقوت وعند فى قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا
براى وان يكون حالا من مفعوله على ان يكون المراد به جبريل واما اذا كان المراد به هو الله عز وجل فلا لانه تعالى منزه عن ان يحل فى زمان
او مكان وان كان المرئى هو الله تعالى وتعلق عند براى يكون المعنى انه عليه الصلوة والسلام راى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون
الظرف ظرفا للرائى ورؤيته للمرئى كما اذا قلت رايت الهلال فقيل لك اين رايته فتقول عند الشجرة الفلانية واضافة السدرة الى المنتهى
يحتمل وجوها احدها اضافة الشئ الى مكانه كقوله اشجار بلاد فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه
كقولك كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه كقولك دار زيد وشجرة زيد
وحينئذ المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى والمنتهى اليه كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم
قال مقاتل السدرة هى شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبه وطاف على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذى ركب منه
تحمل لاهل الجنة الحلى والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هى شجرة غير شجرة طوبى وهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار
الجنة من اصل تلك الشجرة قوله تعالى اذ يغشى منصوب براه اى راه حين كان يغشى سدرة المنتهى ما يغشاها من امر الله ويحتمل ان يكون
معمولا لنزلة اى راه نزلة اخرى وتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اى نزوله لم يكن الا بعدما ظهرت العجايب عند السدرة
وغشيها ما غشى ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشاها قوله لقد راى الكبرى من اياته
اشارة الى ان الكبرى مفعول راى ومن ايات ربه حال متقدمة والتقدير لقد راى الايات الكبرى من ايات ربه قال المفسرون راى رفرفا
اخضر سد الافق افق السماء قال البيهقى الرفرف جبريل عم فى صورته على رفرف والرفرف البساط وقيل ثوب كان يلبسه قال القرطبى
وروى عن ابن عباس رض فى قوله تعالى دنا فتدلى انه على التقديم والتاخير اى تدلى الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه
ثم رفع فدنا من ربه قال عليه الصلوة والسلام فارقنى جبريل وانقطعت عنى الاصوات وسمعت كلام ربى فعلى هذا الرفرف ما يجلس
عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الاية تدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما راى ايات الله

وفيه خلاف ووجه الدلالة انه لو ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال في موضع اخر سبحان الذى اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا ولو كان راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله تعالى افرايتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى ان يبتدى به الرسول صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرايتم اشارة الى ابطال قولهم فى الاشراك بنفس القول كما اذا ادعى ضعيف الملك ثم راى العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذى يدعى الملك منكرين عليه بنفس هذا القول غير مستدلين عليه بدليل لظهور امره فقوله افرايتم اللات والعزى من هذا القبيل اى افرايتم اياهما يجعلان شريكين لله تعالى فى استحقاق العبادة مع ما هما عليه من العجز والهوان فكيف يصح ذلك قوله وهى فعلة من لوى على الشىء يلوى اذا عكف عليه او من لوى الرجل راسه اذا اماله فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة فقلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء على انه فى الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات عكفوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم يزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رض فكسرها وحرقها بالنار قوله سمرة نوع من الشجر روى ان خالدا كان يقول حين يقطعها كفرانك اليوم لا سبحانك انى رايت الله قد اهانك لما قطع خالد الشجر رجع الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال قد قطعتها فقال ما رايت فقال ما رايت شيئا فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما بلغت فعاد وهما ومعه المعول فقلعها واجتث اصلها فخرجت منها امراة عريانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على راسها فقتلها ثم رجع الى النبى عليه السلام واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا قوله وقرئ مناءة بغير همزة من النوء وهو سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين فى المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك فى كل ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعى الى الطالع منها فى سلطانه فيقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء قوله والاخرى من التاخر بالرتبة تانيث الآخر بفتح الخاء وهو فى الاصل من التاخر فى الوجود نقل فى الاستعمال الى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت له ولا يصح حمل الاخرى فى الاية على هذا المعنى العرفى اذ لا شارك للمناة فى كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فلذلك حملها المص على الصفة المؤكدة او التاخر فى الرتبة فالاخرى بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة ادمى والعزى شجرة وهى لكونها من اقسام النبات اشرف من المناة التى هى صخرة وجماد فهى متاخرة عنها رتبة قوله وهو المفعول الثانى لقوله افرايتم فانه يقتضى مفعولين اما لكون رايتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية وهى قوله الكم الذكر سادة مسد مفعوله الثانى والتقدير افعلمتم هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبرونى على معنى فتمارونه بعدما تبين لكم رفعة شانه وحقيقة رسالته فاخبرونى ان اللات والعزى ومناة هل هن بنات الله تعالى مع وادكم البنات وكراهتكم اياهن فان قيل كيف تكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرايتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه فى قوة وله هذه الاصنام وكان الاصل فى التركيب ان يقال وله هن اى تلك الاصنام الاناث او ترهذا الاسم الظاهر لرعاية الفواصل والفاء فى قوله افرايتم للتعقيب كالفاء فى قوله افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحى والا تصوير اتما وحقق ان ما سمع وحى لا شبهة فيه لانه راى اللائق به وعرفه حق المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى على معنى افتجادلونه بعد هذه البينات على ما يرى من الايات المحققة لكونه على بينة من ربه هاديا مهديا بحيث لا يتصور معه ان يكون له شائبة الارتياب فى ان ما اوحى اليه كلام الحق بلغه اليه ملك مقرب عنده كيف وقد راه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد راى من ايات ربه الكبرى تنبيها على ما ذكر الى هنا من اياته الكبرى فهو ايضا نفى للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية ثم عطف قوله على تمارونه وادخل عليه الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة الله تعالى فى ملكوته وان رسوله الى الرسل يسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المداين بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة فى مقام جلال الله تعالى وعزته فقد تحقق واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى واولاده مع خستها وحقارة شانها منكر غاية الانكار اى انكم مع تماراتكم فيما ليس مظنة للمماراة اخبرونى هل هؤلاء الاخساء بنات له تعالى والمقصود التهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة ارائهم وان من بلغ فى الضلال الى ان كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو فى اعلا درجات

الرشد والسداد الى الضلالة والغواية ويمارى معه فيما اتضح له كنار على علم قوله فان فعلى بالكسر لم يات وصفا فان الصفات فى المؤنث لا تاتى الا على فعلى بضم كحبلى وانثى وعلى فعلى بفتح الفاء كسكرى وعطشى ولا تاتى على فعلى بكسر الفاء وانما هو بناء الاسماء كالشعرى والدفلى ويجئ فى المصادر ايضا كالذكرى فظهر ان اصل ضيزى بضم الضاد من ضاز فى الحكم يضيز ضيزا اى جار وضازه حقه يضيزه اى بخسه ونقصه ثم كسر الضاد ليسلم الياء كما كسرت الباء فى بيض اصله بيض مثل اسود وسود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكثرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو مع عدم اللبس اذ ليس فى الصفات فعلى قوله على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر قوله وليس فيها شئ من معنى الالوهية اى ليس هنالك الا اسماء موضوعة وليس تحتها مسميات لانكم تدعون الالهية لما هو ابعد شئ منها واشد منافاة لها وهذا كما اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح وفخامة الشان تقول ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك فى الوجوه الثلاثة التى ذكرها فى ضمير هى وهو ظاهر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما تسمى بها فكيف قيل اسماء سميتموها قلنا ضمير هى ان كان للصفات التى يصفونها بها او للاسماء المذكورة الدالة على اتصاف مسمياتها بمعانى تلك الاسماء فالظاهر ان يكون سميتموها بمعنى ذكرتموها من سميت زيدا لذكرته وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى مفعولين بنفسه قال الجوهرى سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى فيكون مفعوله الاول فى الاية محذوفا كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اى بهذه الاسماء ويجوز ان تكون التسمية بمعنى وضع الاسم فكانه قيل اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها قوله وقرئ بالتاء وقرا العامة بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال للنبى عليه الصلوة والسلام انهم لا يتبعون الا الظن فلا يلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان الشافى لا يعد انسانا ولا يعتد به قوله وكثير من الملائكة اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبره لا تغنى اى لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك وهو واحد حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا تنفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن لهم قوله تعالى تسمية الانثى منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى تسمية مثل تسمية الانثى فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا للميت على قبره ويعتقدون انه يحشر عليه اجيب بانهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا حشر فان كان قلنا شفعاؤنا بدليل ما حكى الله عنهم قولهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وايضا انهم ما كانوا يعترفون بالاخرة على الوجه الذى بينه الرسل فهم لا يؤمنون بها على وجهها بل بما يزعمونه اخرة ومناسبة هذه الاية بما قبلها هى انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورها ونضعها بين ايدينا لنذكر بالشاهد الغايب نعظم الملك المقرب فرد الله عليهم بهذه الاية ان كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى قوله اى بالتسمية قيل كيف يصح ان يقال ما لهم بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمون ولا يظنون تسميتهم والجواب ان الكلام على حذف المضاف اى ما لهم بمطابقة هذه التسمية لهم من علم فانهم فى تسمية الملائكة بنات وذكرهم بهذا اللفظ جاهلون بمطابقة هذه التسمية والذكر للمسمى المذكور ولا يتبعون فى ذكرهم به الا الظن وهوى النفس قيل ان كل ما فى القران من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال ورد بان الامر بالاعراض موافق لاية القتال فكيف ينسخ بها وذلك لان الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم اولا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم امره بازالة شبهاتهم والجواب عن اباطيلهم بان قال وجادلهم بالتى هى احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به وقاتلهم واقطع دابرهم فالاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها واعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم كالطبيب للقلوب فامره الله تعالى فى معالجة القلوب بما عليه الاطباء فى معالجة المرضى فان المرض اذا امكن علاجه بالغذاء لا يستعملون فى ازالته الدواء واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوى وكذلك امر عليه الصلوة والسلام بالذكر الذى هو غذاء القلوب حيث قال قولوا لا اله الا الله فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فانتفع به ابو بكر رض ومن كان مثله ومن لم ينتفع بالحمل على الذكر والامر به ذكر لهم الدليل وقال ولم يتفكروا وقل انظروا فلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يتعدى الى الصالح فقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى ما قلنا فان التولى عن ذكره تعالى كناية عن عدم الذى تربه النظر فى دلائل وجوده ووحدته وساير صفاته وقوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر

ومن لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر في دلائل الله تع لما يعرفه فلا يتبع رسوله فلا يبقى في الدعاء
فائدة فلم يبق الا ترك المعاجلة والمسارعة الى المقاتلة قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله يريد ان اللام في قوله ليجزي متعلق بمحذوف
دل عليه ما في قوله لله من معنى الملك لان اللام لام الملك والملك انما يكون بخلقه ذلك والتقدير خلقهما وما فيهما لهذا الغرض وهو ان يجازي
المطيع بطاعته والمسي باساءته او هو متعلق بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم اي احصى ذلك وميز احد الفريقين عن الاخر لهذا
الغرض وهو ان يجازي الفريقين على اعمالهم سيئة بنتيجة علمه بكل واحد من الفريقين وهو مجازاته على حسب حاله بطلته الغاية فادخل
لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم وقوله ولله ملك السموات والارض جملة معترضة تؤكد حديثا انهم مجزيون باعمالهم البتة
ولا يهملون كانه قيل هو اعلم بهم وهم تحت ملكه ومقدرته فيجازيهم على حسب علمه بهم لما امره عليه الصلوة والسلام بالاعراض عنهم نفى توهم
ان ذلك الاعراض فالامر به مبني على انهم يتركون سدى فقال ان علمه محيط بالفريقين فيجازيهم على حسب علمه قوله الذين يجتنبون يجوز
ان يكون منصوبا بدلا او بيانا او نعتا للذين احسنوا او بتقدير اعني ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين فان قيل
اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم تخالفا في الصلة حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا قلنا للاشعار بان ترك
المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك الواجبات ينبغي ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دابه وعادة له حتى يستحق المثوبة
الحسنى فان من اجتنب عنها مرة واتاها عليها في باقي زمانه لا يستحقها بخلاف الحسنات المطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يوجر عليها
قوله وما فحش من الكبائر خصوصا فذكره بعد كبائر الاثم من قبيل التخصيص بعد التعميم كقوله وملائكته وجبريل قوله والاستثناء منقطع
لان اللمم عند الجمهور هو الصغائر فلا يدخل في الكبائر والفواحش والمعنى لكن اللمم قد غفره الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنبت الكبائر قال تع ان الحسنات يذهبن السيئات قوله اعلم باحوالكم منكم لما قيل
هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى ليجزي كل واحد من الفريقين على حاله صار ذلك مظنة ان يقول واحد من الكفار نحن نعلم امورا في جوف
الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلم الله فرد الله عليه بقوله هو اعلم بكم منكم حيث يعلم احوالكم حين ابتداء خلقكم او هو تاكيد لامر الجزاء
بالاشارة الى تحقيق ما يتفرع عليه وهو الحشر فانه لما قيل ليجزي الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر
وجمع الاجزاء بعد تفرقها واني يكون ذلك فقال تع هو محيط بكل شيء علما يعلم ما في اثنائكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم قوله اجنة
جمع جنين الدفين في الشيء المستتر فيه من جنه اذا ستره والذي خرج من بطن امه لا يسمى جنينا وانما يسمى ولدا وسقطا فان قيل الجنين اذا
كان اسما له ما دام في البطن فما فائدة قوله تع في بطون امهاتكم [illegible] المبالغة في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات في
غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه شيء من احواله قوله تع فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من كل نفس ما هي صانعة والى ما هي صائرة
فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الاثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال لان كل واحد من التخلية والتحلية انما يعتد به اذا كان خالصا لله تعالى
واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاي حاجة الى التزكية قوله تع افرايت الذي تولى قال بعض المفسرين لما بين الله تع جهل المشركين في عبادة
الاصنام ذكر واحدا منهم معينا بسوء فعله وهو ارتداده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء ما التزمه قوله من توهم اكدى الحافر اذا
حفر شيئا حصاة وكدية منعه من الحفر ومثله اجبل اذا صادف جبلا منعه من الحفر ثم استعمل في كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتممه
ولم يبلغ اخره وارايت بمعنى اخبرني واعنده علم الغيب مفعوله الثاني اي اخبرني ان هذا المعطي المكدي هل عنده علم ما غاب عنه علم ما غاب
عنه من احوال الاخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما قوله تعالى وابرهيم
عطف على موسى اي وبما في صحف ابرهيم والجمهور على تشديد قوله وفى وقرئ وفى بالتخفيف وذكر في معنى المشدد وجهين الاول عمل
بما امر به على التمام والكمال وادى بما التزمه من غير اهمال واخلال الجوهري وفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه تاما وافيا والثاني ان
التشديد فيه للتكثير والمبالغة في الوفاء بما عاهد الله قوله ان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف وهو ضمير الشان وخبرها لا تزر
والمعنى ان الشان لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اي لا تؤخذ نفس باثم غيرها وفي هذا ابطال لقول من ضمن للوليد بن المغيرة انه يحمل
عنه الاثم روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كانوا قبل ابرهيم الخليل عم ياخذون الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل ابيه واخيه
وامراته حتى جاء ابرهيم عليه السلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل الاية مذكورة لبيان ان
وزر الرجل لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مثقلة بحملها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا غير ذلك الذي

عليها

عليها فلو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ والجواب ان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت
ثقلا قوله ولا يخالف ذلك قوله تع فانه يدل على ان من باشر قتلا بغير حق فعليه اثم جميع من قتل بغير حق وهو يخالف قوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى ظاهرا والمخالفة حقيقة اذ ليس المعنى ان عليه اثم مباشرة سائر القاتلين بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته للقتل المحظور
اثم دلالته وسببيته لتقتل هؤلاء وهما ليسا الا من وزره فهو لا يحمل الا وزر نفسه وكذا معنى الحديث قوله تع وان ليس للانسان ان هي ايضا
هي المخففة عطف على ان الاولى المذكورة انفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اي الا سعيه ويجوز ان تكون موصولة قوله وان سعيه
سوف يرى عطف على ان لا تزر على معنى ان المذكورات كلها في الصحف ويرى خبر ان وهو من رؤية العين وفيه ضمير يعود على اسمها وهو
السعي والعمل فان المراد به العمل كما في قوله تع ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا ينفع الانسان سعي غيره وفعله منسوخ الحكم في هذه
الشريعة بقوله تع الحقنا بهم ذريتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء وقال عكرمة كان ذلك لقوم ابرهيم وموسى واما هذه الامة
فلهم ما سعوا وما سعى لهم غيرهم لما روي ان امراة رفعت صبيا لها من محفة فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر وقال رجل للنبي
صلى الله عليه وسلم ان امي فلتت نفسها واظنها لو تكلمت لتصدقت افلها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقي الدين ابو العباس
من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع
بعمل الغير والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبائر في الاخراج من النار
وهذا انتفاع بسعي الغير والثالث ان كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير والرابع ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض
وذلك منفعة بعمل الغير والخامس ان الله تع يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع من غير سعيهم واولاد المؤمنين
يدخلون الجنة بعمل ابائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع ومن عمل
غيره وان الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع
بعمل الغير وكذا من عليه تبعات ومظالم اذا حلل منها سقطت عنه وان الجار الصالح ينتفع بجواره في الحيوة الدنيا والممات كما جاء في الاثر
وان جليس اهل الذكر يرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات وكذا الصلوة على الميت والدعاء له
فيها ينتفع بها الميت مع ان جميع ذلك انتفاع بعمل الغير ونظاير ما ذكر كثيرة لا تحصى والايات الدالة على مضاعفة الثواب كثيرة ايضا فلا بد
من توجيه قوله قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى فان اشتماله على النفي والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل نفسه ولا
يجزى على عمله قدر سعيه ولا يزاد عليه بخلاف الاقوال الواردة في [illegible] بعمل غيره وفي مضاعفة ثواب اعماله ولا يصح ان يؤول بما
يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة فالمصنف اشار الى الجواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير ان يعمل له فاذا نوى ان
يعمل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكان سعي الغير بذلك كانه سعيه بنفسه وايضا ان سعي الغير انما لا ينفعه اذا لم يوجد
له سعي قط فاذا وجد له سعي بان يكون مؤمنا صالحا كان سعي الغير تابعا لسعيه بنفسه فان علاقة الايمان وصلة وقرابة كما قال عليه
الصلوة والسلام مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال عليه
الصلوة والسلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا سعى احد في الايمان والعمل الصالح فكانه سعى
بتاييد عضد اخيه وسد ثلمته فكان سعيه سعيه قوله اي لا يجزى العبد سعيه اشارة الى ان فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما في قوله تع
وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين في الاية وهو المرفوع للسنة في يجزى وثانيهما المنصوب البارز
والتقدير ثم يجزى الانسان سعيه اي جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء الاوفى مفعول بواسطة حرف الجر ونصب بالحذف والايصال
او مفعول مطلق مبين للنوع قوله وان يكون الهاء للجزاء فيكون الضمير المنصوب مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الاوفى مصدرا ايضا لان
الفعل الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعني وبدلا عنه او مفعولا ثانيا على انه بمعنى المجزي كضرب
الامير وصيد الصايد قوله وقرئ بالكسر والجمهور قرؤا الجميع اي من قوله وان الى ربك المنتهى الى قوله وانه اهلك بفتح ان على العطف على قوله
ان لا تزر مبنيا على ان هذه كلها في صحف موسى وابرهيم الذي وفى ولك ان تنصبها بفعل مضمر اي واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون
منقطعا عما في الصحف ايضا والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء قوله تع اضحك وابكى اي خلق فعلي الضحك والبكاء والضحك والبكاء
كنايتان عن السرور والحزن والمعنى وانه خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن قوله وهو ما يتاثر من الاحوال التي تميل التاصيل ومال

موئلا اى يتخذ اصل مال بان يقصد حفظه استثمارا لا استهلاكا وان لا يخرج عن ملكه الجوهرى اقتناء المال وغيره اتخاذه وفى المثل
لا تقتنى من كلب سوء جروا واقناه الله تع اعطاه ما يقتنى من القنية والنسب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها قنية وقنية
اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه الله ايضا اى ارضاه والقنى الرضى تقول العرب من اعطى مائة من المعز فقد اعطى القنى ومن اعطى
مائة من الضان فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى المنى قوله يعنى العبور يريد ان الشعرى شعريان احدهما الشعرى
اليمانى ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامى ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين اختا
سهيل وان الثلاثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن وتبعه العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلا واقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل
فغمصت عينها اى كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص فى العين ما سال من الرمص يقال غمصت عينه بالكسر غمصا قوله ولذلك كانوا
كانوا يسمونه عليه الصلوة والسلام بابن كبشة لا يريدون بذلك اتصال نسبة اليه وان كان الامر كذلك بل يريدون به موافقته
عليه السلام اياه فى ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد قوله القدماء اى المراد بعاد جميع من انتسب الى عاد بن عوص بن سام
ابن نوح عليه السلام ووصفهم بالاولية ليس للاحتراز عن العاد الاخيرة بل لتقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك سائر الامم بعد قوم
نوح عم قوله وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم يخالف ما ذكره صاحب الكشاف فى سورة الفجر من قوله قيل لعقب عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كما يقال لبنى هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم
عاد الاخيرة فارم فى قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه قوله وقرئ عادا اولى والجمهور بكسر التنوين
واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل وقرا نافع وابو عمرو فى رواية ورش عاد الاولى بادغام التنوين فى اللام وقالون كذلك
مع جعل الواو همزة عادا اولى قوله لان ما بعد لا لا يعمل فيه لما تقرر ان ما النافية لا يعمل فيما قبلها فهو منصوب باهلك اى واهلك ثمود
قوم صالح واهلك قوم نوح من قبل عاد وثمود والمؤتفكة وهى قريات لوط ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اى اسقطها
من السماء بعدما رفعها اليها على جناح جبريل عليه السلام يقال افكه فائتفك اى قلبه فانقلب وقوله فغشيها ما غشى المنوى فى الفعل
الاول لله عز وجل اى البس الله المؤتفكة ما البسها من العذاب كالحجارة المنضودة المسومة فمفعول الفعل الاول مذكور احدهما ضمير
المؤتفكة والثانى ما وكذا المنوى فى الفعل الثانى له جل ذكره ومفعولاه محذوفان احدهما ضمير ما والاخر ضمير المؤتفكة اى فغشاها
الله ما غشيها وقيل المؤتفكة نصب باهوى قوله من جنس النذارات مع قوله من جنس المنذرين يدل على ان هذا ان جعل اشارة الى
القران يكون النذير بمعنى الانذار وان جعل اشارة الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تع انما هو كلامه المتضمن لامر يخاف
منه فيكون القران انذارا كائنا من جنس ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة بخلاف الرسول عليه الصلوة والسلام فانه منذر ليس الا قوله
دنت الساعة الموصوفة اشارة الى ان اللام فى الازفة للعهد فلهذا صح الاخبار بدنوها ولو كانت للجنس لما صح لانه لا فائدة فى الاخبار بقرب
ازفة ما فان قلت الاخبار بقرب الازفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت فيه فائدة وهى التاكيد وتقرير الانذار قوله ليس لها نفس قادرة
على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل والتاء للتانيث لموصوف مقدر ويحتمل ان يكون للمبالغة كما فى راوية وعلامة وجعل الكاشفة
بمعنى القادرة لانه تع لا يكشفها يعنى انها اذا وقعت فى وقتها المقدر لها لا يقدر احد غير الله تع على ردها وازالتها والان عطف على قوله
اذا وقعت اى لو وقعت الان لم يردها الى وقتها احد الا الله قال يحيى السنة وقيل معناه ليس لها راد يعنى اذا غشيت الخلق اهوالها
وشدائدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله وهذا قول عطاء وقتادة والضحاك والكشف فى الاول بمعنى الازالة لا بالكلية وفى الثانى
بمعنى الازالة لا بالكلية بل بالتاخير وفى الثالث بمعنى التبيين والاعلام اى ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم قوله تع وانتم سامدون
يحتمل ان يكون مستانفا اخبر الله تع عنهم بذلك ويحتمل ان يكون حالا اى انتفى عنكم البكاء فى حال كونكم سامدون والسمود قيل
الاعراض والغفلة عن الشئ وقيل اللهو يقال للقينة دع عنا سمودك اى لهوك قال الشاعر الا ايها الانسان انك سامد كانك لا تفنى ولا
انك هالك قوله فيما يتعلق من الكلام بسورة القمر وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله فانشق القمر قيل الذين
اقترحوا منه عليه الصلوة والسلام اية عينوا هذا فاشار عليه الصلوة والسلام فانشق بنصفين وذهب احد النصفين عن موضع
القمر وبقى الاخر فى موضعه على رواية ابن عباس رض وفى رواية ابن مسعود ان النصفين ذهبا جميعا عن موضع القمر لقوله رايت
حرا بينهما وعامة الصحابة ومن بعدهم على انشقاق القمر قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها وقيل هو منتظر بعد واوقع الماضى

موقع

موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع قوله وقوله وان يروا اية يعرضوا مرفوع معطوف على ما هو فاعل قوله ويؤيد الاول اى ويؤيد
القول بان الانشقاق قد وقع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تع وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وذلك لانه لو لم يكن
الانشقاق واقعا ولم يروه ولم يقولوا فى حقه انه سحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله وانشق القمر وجه قوله مطرد اى متتابع يتبع بعضه بعضا
ويشابهه وله افعال مستمرة دائمة على هذا المنوال لما راوا تتابع المعجزات وترادف الايات قالوا فى حق جنس معجزاته هذا سحر مستمر واراد
باستمراره تتابعه وعدم تخلف شئ منه عن امثاله فى الصحاح اطرد الشئ تبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر اذا استقام والانهار تطرد
اى تجرى قوله او محكم معطوف على مطرد والمرة القوة والشدة قوله او مار ذاهب يبطل عن قريب من المرور يقال مر الشئ اذا ذهب كما يقال قر
واستقر قوله وذكرهما بلفظ الماضى للاشعار بانهما من عادتهم القديمة كان الشرطية السابقة مشعرة بان حالهم فى المستقبل كحالهم فى الماضى
قوله من رد الحق بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر وقال اخر انه سحر اعيننا والقمر لم يصبه شئ ومنهم من قال انه خسوف فى القمر وظهور
شئ فى جانب اخر من الجو يشبه نصف القمر فهذه اهواؤهم الباطلة قال الضحاك لما راى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا
الى اهل الافاق حتى تنظروا انهم راوا القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبر اهل الافاق انهم راوه منشقا فقالوا هذا سحر مستمر اى سحر استمر فى
الافاق قوله تع وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف مستقر ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتدا قوله منته الى غاية يعنى ان الاستقرار كناية عن بلوغه
وهو الانتهاء الى الغاية فانه عنده يتبين حقيقة كل شئ من الخير والشر والحق والباطل والهوى والحجة وتنكشف جلية الحال ويضمحل الشبه
والالتباس فان الحقائق انما تظهر عند العواقب فهذا وعيد للمشركين ووعد وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله تع لكل نبا مستقر
وسوف تعلمون اى كل نبا وان طالت مدته فلا بد ان ينتهى الى غايته وتنكشف حقيقته من حق وباطل قوله وقرئ بالفتح اى بفتح القاف على انه
مصدر ميمى بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اى كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجر مستقر فعلى هذا يكون كل مرفوعا على انه معطوف
على فاعل اقتربت وهى الساعة قوله تع مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه بالابتداء وفيه خبره وان يكون على الفاعلية لفيه على راى ابى الحسن
لاعتماد الظرف على الموصول والجملة على التقديرين صلة ما او صفتها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت التاء دالا لان الزاى حرف
مجهور والتاء حرف مهموس والدال تناسب الزاى فى الجهر وتناسب التاء فى المخرج والمعنى ما فيه نهى وعظة يقال زجره وازدجره بمعنى اى نهاه
عن السوء عن ان يفعل قوله بالغ فى المعنى من فعل قوله هو بدل من ما اى ما جاء اهل مكة حكمة متناهية فى كونها حكمة قوله نفى او استفهام اى يجوز
ان يكون ما نافية فيكون مفعول يغنى محذوفا اى لم تغن النذر شيئا وان تكون استفهامية بمعنى الانكار فتكون فى موضع النصب على انه
مفعول مقدم المعنى اى شئ تغنى النذر اذا خالفوه وكذبوه قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه اى فى البعث والاعادة مثل كن فى التكوين
والابداء بان لا يكون ثم داع من اسرافيل وغيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيته وعدم تخلف مراده عن ارادته كما لا تتخلف اجابة المدعو
المطيع لدعاء الداعى المطاع كما قيل ان امر كن فى الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول
ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يامركن
ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ وجبريل يدعو وينادى بذلك فلما حذفت من يدع الداعى فى التلفظ لاجتماع
الساكنين حذفت فى الخط ايضا اتباعا للفظ النكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما فى قوله تع لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما
بمعنى المنكر وسمى الشديد الفظيع نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبنى للمفعول
فى موضع الجر على انه صفة لشئ كقولك مررت برجل ضرب قوله اى يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة الى ان خاشعا حال من فاعل
يخرجون المتاخر عنه ولما كان العامل فعلا متصرفا جاز تقديم الحال عليه قرا ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى السبعة
خشعا والقراءة الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وما جرى مجراه اذا قدم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر فتقول يخشع
ابصارهم ولا تقول يخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع ليس بحقيقى بل بالتاويل وهو كونه بمعنى جماعة والفعل اذا اسند الى الظاهر المؤنث
الغير الحقيقى جاز الحاق علامة التانيث وتركها نحو طلع الشمس وقال تع فمن جاءه موعظة من ربه فكذا اسند الى ظاهر الجمع مطلقا اى سواء
كان واحد المكسر حقيقى التذكير والتانيث كايام ودور وكذا واحد المجموع بالالف والتاء فتنقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات
والزينبات والجبليات والغرفات فحكم المسند الى ظاهر هذا الجمع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى فى جواز الحاق علامة التانيث
وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير صحيح الا على لغة طى يقولون اكلونى البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم

جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التانيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة على نحو خشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع وان يؤنث لكونه مسندا الى المؤنث وان كان تانيثها غير حقيقي ولم يجعل المص قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة من يقول اكلوني البراغيث ومحصول كلامه انه انما تكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع جمع سلامة مثل مررت برجال قائمين غلمانهم وكريمين اباؤهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير فمثل هذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى ظاهر انما هو في الفعل وما هو جار مجراه مشابه له والجمع المكسر لا يشابه الفعل فلا يضر في تخالف حكمها وقوله تع كانهم جراد في موضع الحال اى مشبهين الجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اى مسرعين الى جهة الداعي مقادين اذلا وقيل هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو النظر الجوهري هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشئ لا يقلع عنه بهطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب راسه واهطع في عدوه اى اسرع قوله وهو تفصيل بعد اجمال الظاهر ان مراده توجيه مجئ قوله تع فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم نوح فيكون الفاء للتعقيب في الذكر كما في قوله تع ونادى نوح ربه فقال ويكون المفعول المحذوف لكذبت قبلهم نوحا عليه السلام لما بين هيئة خروجهم من القبور وقولهم لما راوا اهوال ذلك اليوم هذا يوم عسر شرع في ذكر بعض من الانباء الذى فيه مزدجر ثم نقل ان الفاء للتعقيب الزماني ومفعول كذبت قبلهم هو نوح عم ايضا او جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة راسا لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوحا عليه السلام بالرسالة كذبوه ايضا لانه منهم فتكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وانهم لم يقنعوا بتكذيبه بل قالوا مجنون اى يقول ما لا يقبله العقل ويأباه فقولهم انه مجنون مبالغة في التكذيب لان من الكاذب من يخبر بما يوافق العقل ويقبله قوله وزجر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تع اخبر عنه عليه السلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وتوجيه هذا المعنى ترتيب قوله فدعا ربه بالفاء اى لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالة الله اليهم دعا ربه باني غلبني قومي بالتكذيب وانواع الاذية على الزمان فانتقم ممن كذبني بالماء المنهمر الكثير النازل بقوة المنصب انصبابا شديدا فجعل الماء كالالة التي يفتح بها الابواب للمبالغة قوله وفجر للمبالغة اى غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض يكفي في صحة تفجير ما فيها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها بجعلها عيون الماء ولا شك في انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء بدل فالتقى ماء السماء وماء الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمي به لانه يدسر به اى يدفع قوله اقيمت مقامها من حيث انها كالشرح لها يعني ان قوله ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها وانها مركبة من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة فكان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر قوله ويجوز ان يكون اى ويجوز ان يكون التقدير لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر فان كل واحد منهما تعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تع واشكروا لي ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد بمن كفر حينئذ قوم نوح قوله اى السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقى الله تع سفينة نوح على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رض مثله قال ابو الليث السمرقندي في تفسيره ولقد تركناها آية يعني سفينة نوح ابقيناها عبرة للخلق قال بعضهم المعنى تركنا سفينة نوح بعينها باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يعني جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك في البحر فكانت آية باقية للناس الى هنا كلامه ثم قال تع فهل من مدكر اى من معتبر يعتبر بما صنع الله بقوم نوح فيترك المعصية قوله والنذر يحتمل المصدر اى بمعنى الانذار وان يكون جمع نذير وهو بمعنى الانذار ايضا كما في قوله تع هذا نذير من النذر الاولى على ان تكون الاشارة الى ما يكون القصص القران والمعنى الم يكن عذابي شديدا مهلكا او لم يكن انذاري صدقا واقعا قوله باردا على ان يكون الصرصر ماخوذ من الصر وهو البرد وعن المبرد ان الصرصر الريح الشديدة الصوت من صر الباب والقلم اذا صوت وقيل الصرصر الدائمة الهبوب من اصر على الشئ اذا دام وثبت قوله استمر شؤمه اشارة الى ان المراد بالاستمرار الاستمرار بحسب الزمان اى دام عليهم شؤمه ونحوسته ازمنة ممتدة حتى اهلكهم ومستمر صفة ليوم او لنحس ولما لم يستمر عليهم اليوم الواحد النحس بعينه كقوله في حم السجدة فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات وفي سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر

عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اى متتابعات وهي كانت ايام العجوز من صبيحة اربعاء اخر الشهر الى غروب الاربعاء الاخر جعل اسناد مستمر اسنادا مجازيا بمعنى مستمر شؤمه ونحوسته قوله واستمر عليهم حتى اهلكهم اشارة الى ان اليوم النحس بمعنى الحين النحس والمعنى انه استمر عليهم الى ان الاستمرار بحسب الاشخاص واشتهر بين بعض الناس التشاؤم بالاربعاء التي تكون في اخر الشهر بناء على قوله تعالى في حقها يوم نحس مستمر ومعلوم ان ليس المراد انه نحس على المصلحين بل على المفسدين حتى لم تظهر نحوستها في حق الانبياء والمؤمنين قوله دخلوا في الشعاب والشعب ما انفرج بين الجبلين قوله تع تنزع الناس في محل النصب على انه صفة لقوله تع ريحا صرصرا ولك ان تجعله حالا منها لكونها موصوفة وقوله كانهم في موضع الحال من الناس والتقدير تنزعهم الناس مشبهين اعجاز نخل منقعر المنقعر المنقلع من اصله وقعر الشئ اصله يقال قعرت النخلة قلعتها من اصلها فانقعرت اى انقلعت وقعرت وقعرت البئر وصلت الى قعرها والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشئ ومنه العجز يقال لانه يؤدي الى تاخر الامور واعجاز نخل هي اصولها التي قطعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤسهم من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤس كاعجاز النخل والنخل جمع نخلة ومنقعر صفة للنخل باعتبار النخل ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما في قوله تع اعجاز نخل خاوية قيل المعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم وثباتهم في الارض ويكون ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث ادى ذلك الى ثباتهم في الارض فكانهم بحسب قوتهم وجسامتهم يجعلون ارجلهم غائرة في الارض ويقصدون به المقاومة على الريح ثم ان الريح لما صرعتهم فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول لسؤال كقول المعلم للمتعلم كيف المسئلة الفلانية ثم بين المسؤل بقوله انا ارسلنا والثاني لافادة التعظيم والتهويل قيل النذر في قوله تع فكيف كان عذابي ونذر جمع نذير الذي هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله وانذاراتي فما الحكمة في توحيد العذاب وجمع الانذارات ولم لم يقل فكيف كان انواع عذابي ونذر بمعنى انذاراتي واجيب بانه للاشارة الى غلبة الرحمة لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات هي نعم ورحمة تواترت عليهم فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذار مبني على ان يكون النذر مصدرا بمعنى الانذار لا جمع نذير قوله او المواعظ على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وهو الاية والموعظة او الرسول وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عم لان تكذيب فيما جاء به تكذيب للمرسلين جميعا في الحقيقة لانهم متفقون في اصول الدين قوله والاول اوجه لانه حينئذ يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل ومنا صفته بشرا وكذا صفته بعد صفته ولك ان تنصب واحدا على الحال من بشرا لكونه قد وصف قوله لانهم عكسوا آه كان صالح يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق في الدنيا وفي نيران هائلة في العقبى وهي المراد بالسعر الذي هو جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنا اذن كما تقول قوله من بيننا حال من ضمير عليه اى اخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار وأشر اسم فاعل مثل فرح وفعله اشر يأشر اشرا من باب علم والاشر البطر والنشاط يقال فرس اشر اذا كان مرحا نشطا والغيبة في سيعلمون اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب اما على الالتفات واما على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقظ وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل تفضيل من الشر جئ به على الاصل المرفوض لان اصل قولهم هذا خير منه وشر منه اخير منه واشر منه فحذفت همزة افعل منهما لكثرة الاستعمال قال الجوهري قال فلان شر الناس ولا يقال اشر الناس الا في لغة ردية قوله تع مرسلوا الناقة اتى باسم الفاعل واضافته مبالغة في حقيقته مكانه وقع لما كذبوا صالحا عليه السلام سالوه متعنتين ان يخرج لهم من صخرة ناقة حمراء عشراء وهي الحامل التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل فدعا صالح ربه فاوحى الله اليه انا مخرجوا الناقة فتنة اى محنة لهم واختبارا فان المعجزات فتنة لان بها يتميز المثاب من المعذب قوله قسمة اشارة الى ان قوله ان الماء قسمة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وخلق الله وليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة يحضر القوم يوما وتحضر الناقة يوما وحضر واحتضر بمعنى واحد والشرب بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء اما لان الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم واما لقلة الماء والضمير في بينهم للقوم صالح والناقة فغلب العقلاء عليها فجمع الكل جمع العقلاء قوله ويحضر عنه غيره اى يمنع عنه غير صاحبه على ان الحضر بمعنى المنع لا بمعنى الحضور وليس مجيئه بهذا المعنى مذكورا في الصحاح والذي يجئ بهذا المعنى هو الحظر بالظاء قال في الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قدار بضم القاف والدال المهملة يقال احيمر ثمود عاقر ناقة صالح عم والقدار الجزار والتصغير للتحقير عن ابن عباس رض كان الذي عقرها احمر ازرق اشقر يقال له قدار بن سالف والعرب تسمي

الجذار وقدار تشبيها له بقدار بن سالف مشئوم ال ثمود قيل لما اجمعوا على قتلها قال بعضهم لبعض ايكم يكمن للناقة حيث تمر اذا صدرت عن الماء فتحاماها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها وصاح به لها بقية الرهط وهي على الماء فرجعت عنه فنادوا صاحبهم اى فنبهوه على مجيئها وقربها من مكمنه ودعوه الى قتلها وشجعوه عليها وقيل لما هم بها هابها فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى اى فتناول ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجترا اشارة الى وجه ترتب قوله فعقر على قوله فتعاطى لفاء التعقيب اى فسر بالجراة على تعاطى قتلها ليظهر ترتب احداث العقر في الناقة على التعاطى فان معنى يتعاطى قتله يخوض فيه ويتناوله بكلفة والعقر لا يتوقع عليه اى على نفس مباشرة القتل والخوض فيه فضمن معنى الجراة لان التعاطى هو التناول بكلف بكلف وما يتكلف فيه لا بداة يكون اكرها يكلا لا يباشر احد الا بالجراة عليه قوله كالشجر اليابس اشارة الى ان الهشيم هو اليابس المتكسر من الشجر وغيره والمحتظر بكسر الظاء متخذ الحظيرة وعاملها الجوهرى الحظيرة التى تعمل للابل من شجر ليقيها البرد والريح من الحظر بمعنى المنع قوله لاجلها متعلق بكانوا والضمير المجرور لصيحة جبريل اى كانوا في نضارة وطيب عيش فلما صاح بهم جبريل عم كانوا كيبيس الشجر والنبات المحتظر قوله اى كهشيم الحظيرة على ان المحتظر بفتح الظاء اسم لمكان الاحتظار وهو الحظيرة الذى يمنع فيها المواشى من البرد والريح قوله والشجر المتخذ لها على ان المحتظر اسم مفعول سمى ما دة الاحتظار بالمحتظر باعتبار ما يؤول اليه قوله ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة الى ان الحاصب اسم فاعل بمعنى رامى الحصبا وهي الحجارة فقوله تع وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين يدلان على ان الذى ارسل عليهم هو نفس الحجارة لا الذى يحصبها الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها عليهم ارسالها بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة عليهم وتذكيرها حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهي مؤنث سماعى لتاويلها بالعذاب والاستثناء في قوله الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير في عليهم وهو للمكذبين من قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد من تبعه على دينه قوله تماروا تفاعلوا من المرية اى شكوا فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف يتهيا له اهلاكنا وهو واحد منا المراودة الطلب والارادة اى ارادوا منه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب الذى يسمع له صوت والظاهر ان النذر في قوله تع فذوقوا عذابى ونذر جمع نذير بمعنى المنذر به ليمكن التهكم بذوقه قوله وقرئ بكرة غير مصروفة للتانيث والتعريف من حيث انه اريد بها وقت بعينه لا زمان مبهم قوله حتى يسلمهم الى النار يعنى وصف العذاب بالاستقرار والدوام لانهم انتقلوا منه الى عذاب الجحيم وهو دايم وذلك العذاب تقلب قريتهم عليهم وجعل اعلاها اسفلها وهو غير العذاب الذى نزل بهم اولا من طمس الاعين فلذا حسن تكرير قوله فذوقوا عذابى ونذر قوله قوة وعدة يعنى ان الخيرية مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اما باعتبار القوة وكثرة اسباب المقاومة واما باعتبار الدنيا وكثرة اسباب زينتها قوله لا نرام اى ثابتون فيما كنا لا يقدر احد على ان يزيلنا منها الجوهرى رامه يريمه ريما اى برحه وقال برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر قوله وعن عمر رض لما نزلت اى لما نزلت سيهزم الجمع ويولون الدبر كنت لا ادرى اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب في درعه ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة ادهى وامر فعرفت تاويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن غيب فكان كما اخبر قال ابن عباس رض كان بين نزول هذه الاية وبين يوم بدر سبع سنين فالاية على هذا مكية قوله تع يوم يسحبون الظاهر انه منصوب بقول مضمر بعده بقوله ذوقوا اى يقال لهم ذلك يوم يسحبون ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله في سعر اى كائن فيه يوم يسحبون قوله مقدرا اشارة الى ان قوله بقدر حال من كل شئ وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما ان يحمل على تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته الحكمة ويترتب عليه المنفعة المنوطة بخلقه واما على تقديره في علمه الازلى وكتبته في اللوح المحفوظ وهو القدر المستعمل في جنب القضاء قوله من النصوصية على المقصود وهو الدلالة على ان جميع الاشياء مخلوق له تع ملتبسا بقدر فان نصب كل شئ نص في هذا المعنى لان المعنى حينئذ انا خلقنا كل شئ على صفة وحال كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسيرا للناصب المضمر لا يكون صفة لشئ لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا هو المعنى المقصود من الاية واذا رفعت كل شئ على الابتداء لا يكون الكلام نصا في عموم الخلق لجميع الاشياء لانه يجوز ان يظن ان خلقناه صفة لشئ في قوله كل شئ وان بقدر خبر المبتدا وان المعنى كل شئ مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له تع كائنا بقدر ان يكون جميع الاشياء مخلوقا له تع فلا يلزم المعنى المقصود ويجوز ان يكون خلقناه هو الخبر وبقدر خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى ان كل شئ فهو مخلوق لنا بقدر وهذا هو الاولى

كما ذكره المص

كما ذكره المص ولما تضمنت الايات السابقة على وعيد كفار مكة بالاهلاك عاجلا واجلا والوعد للمؤمنين بالانتصار منهم جئ بقوله انا كل شئ خلقناه بقدر تاكيدا للوعيد والوعد يعنى ان هذا الوعيد والوعد حق وصدق والموعود مثبت في اللوح مقدر عند الله لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اى قضائى في خلق سريع من لمح بالبصر واللمح النظر بالعجلة ثم عمم التهديد في جميع ما صدر عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شئ فعلوه في الزبر وهو جمع زبور فعول بمعنى مفعول اى مكتوب والنهر واحد الانهار وقراءة الجمهور بفتحتين وهو واحد في معنى الجمع وقرئ ونهر بضم النون والهاء وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن ورهن وسقف وسقف قوله في مقعد صدق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من قوله في جنات اى في مجلس حق لا لغو فيه ولا تاثيم كمجالس الدنيا قوله وسعة وضياء قال الضحاك ليس المراد هنا نهر الماء وانما المراد به سعة الارزاق لان المادة لان المادة تدل على ذلك يقال انهرت الطعنة اى وسعتها واستنهر الشئ اتسع وكذا انتهر وانهر العنق اى وسعه من السعة الضيائية الا انه تفسير النهر بالانهار وفق للجنات قوله في كل غب اى يقربها يوما ويتركها يوما الكلام على تفسير سورة الرحمن جل وعلا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ثم اتبعه قوله تع خلق الانسان يعنى قدم تعليم القران للانسان على خلقته مع انه متاخر عنه في الوجود من حيث ان الغاية من خلق الانسان كماله في القوة العلمية وذلك انما يكون بتلقى القران الوحى وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم القران وتعرف احكامه حكمية داعية الى خلق الانسان والداعى الى الشئ مقدم عليه لان الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم القران خلقه لان اصل النعم لان سائر الكمالات انما يتفرع على الوجود وذكر بعده تعليم البيان لانه مما يتمكن به من تعليم القران وتعليمه ويمكن ان يقال انه تع ذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل الاجمال ثم بين كيفية العلم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله مجيئها على نهج التعديد فان المقام مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضى ايرادها على نهج التعديد اذ به ليظهر ان كل واحدة منها مستقلة في الاعتداد بها والاعتناء بشانها منفردة عن النعم الباقية ولو جئ بالعاطف صار الكل كالواحدة وفاتت هذه الفائدة قوله يجريان بحسبان اشارة الى ان الشمس مبتدا والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به بحسبان وان الحسبان مصدر مفرد بمعنى الحساب كالشكران والكفران والغفران والرجحان لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذى هو اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليم البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين ترتب على نفس وجودهما وعلى كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقدر فوايد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذى هو اصل الرزق من الحيوان والثمار والحشيش للدواب قوله لتطابق ما قبلها وما بعدها في اتصالها بالرحمن يعنى ان هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة في انها اخبار مترادفة للرحمن فلها وكل منها مشتمل على الضمير الراجع الى المبتدا وكان من حقهما ان تكونا كذلك الا انهما جردتا عن الضمير الرابط اشعارا بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم ان الحسبان حسبانه وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير قيل اصل السجود هو الرحمن وفي اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون قصدا واختيارا والجمهور على نصب قوله تع والسماء رفعها على الاشتغال اى ورفع السماء وهو معطوف على الجملة الصغرى في قوله والنجم والشجر يسجدان وهي جملة مركبة من فعل وفاعل وهي مع المبتدا جملة كبرى وفي الاية دليل سيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عايد الى المبتدا الذى تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لا بد من ضمير مثاله هند نامت وعمرو اكرمته لاجلها لان جملة الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت خبرا مثله فيشترط فيه ما يشترط في الخبر ولم يشترط الجمهور ذلك استدلالا بهذه الاية فان القراء كلهم نصبوا السماء مع عدم الرابط الا من شذ منهم ومن رفعه عطف الجملة الاسمية الكبرى على مثلها قوله كانه لما وصف السماء بالرفعة اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين اللتين هما قوله والسماء رفعها وقوله ووضع الميزان حتى يحسن لذلك تخلل العاطف بينهما وتقريره ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه قلما ينفك ذكر احدهما عن ذكر الاخر فلما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض بما فيها مما ينوط به مصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا على ارادة القول وان في ان لا تطغوا يجوز ان يكون هي الناصبة وان لا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما في قوله تع يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز ان تكون مفسرة بمعنى اى ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون لان موضع من الاعراب كما في قوله تع وانطلق الملا منهم ان امشوا بمعنى اى امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة لمعنى القول قال ابو البقا وان بمعنى اى والقول مقدر فجعل الشئ المفسر بان مقدرا لا ملفوظا به الا انه

تد يقال والقول مقدرا ليس بجيد لانها لا نفس القول الصريح فكيف يقدر ما لا يصح تفسيره الا ان يقال بمعنى كلام وما هو بمعنى القول فتلك
والطغيان مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذى هو آلة التسوية قال طغيانه البخس قال ابن
عباس رضى الله عنهما تخونوا من وزنتم له قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط اى اجعلوه مستقيما ملتبسين بالعدل وما قال ابو الدرداء اقيموا
لسان الميزان بالعدل وقيل هو كقولك قام الصلوة اى اتى بها فى وقتها واقام الناس اسواقهم اى اتوا بها لوقتها فقوله تعالى اقيموا الوزن
بالقسط تعالى ملوا بالوزن ملابسا بالعدل ولا تتركوه قوله تعالى ولا تخسروا العامة على ضم التاء وكسر العين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا
كالوهم ووزنوهم يخسرون اى ولا تنقصوا ما توفون به الحقوق ولا تزدادوا فيما تستوفون به وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين
من خسر يخسر من باب ضرب يضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال خسرت الشئ واخسرته اى نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح
التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح التاء والسين من باب علم اى لا تخسروا فى الميزان فحذف الجار فانه لم يات الا لازما فيكون
نصب الميزان مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين قد جاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا
والاخرة معناه ان الخسران واقع بها وانها يعدمان وهذا المعنى ليس بمراد فى الاية قطعا وانما المراد لا تخسروا الموزون فى الميزان وقيل ذكر الميزان
فى هذا الموضع ثلاث مرات فالاول بمعنى الالة وهو قوله ووضع الميزان والثانى بمعنى المصدر اى لا تطغوا فى الوزن والثالث للمفعول اى لا تخسروا
الموزون قوله جمع كم وهو وعاء التمر فيكون الكم هو الكفرى ولا ينافيه ما روى عن الاصمعى ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع يطلع
من النخل قبل ان ينشق والكم والكفرى اسمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل يعنى دل درخت خرما وفى
كلامه لف ونشر لان الليف يغطى الجزع والسعف يغطى الجمار والكفرى يغطى التمر والسعف جمع سعفة وهى غصن النخل ما دام عليه الخوص
وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص سمى جريدا قوله فانه ينتفع به كالمكموم يعنى ان توصيف النخل المعدودة من جملة ما فى الارض من النعم بقوله
ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام الامتنان بجلائل النعم وكثرتها فيل فتخصيص الاكمام بالذكر
التمر لا يلائم المقام قوله والعصف ورق النبات اليابس وعن ابن عباس رض هو تبن الزرع وورقه الذى تعصفه الرياح اى تقطعه
وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول ما ينبت منه وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح لها رائحة طيبة اى يشم
يقال راح الشئ يراحه ويريحه واراح الشئ كريحه اذا وجد ريحه وفى الحديث من قتل نفسا معاهدة لم يرح رائحة الجنة ويروى لم يرح
من راحه يريحه والريحان فى الاصل مصدر ثم اطلق على الرزق وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول
خرجت اطلب ريحان الله اى رزقه وفى الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة فى وزنه على وجهين احدهما ان وزنه فيعلان والاصل
وعينه محذوفة اصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احديهما بالسكون ثم ادغم الياء فى الياء فصارت ريحان ثم خفف
كما فى ميت وهين فبقى ريحان ووزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت واوه ياء للخفة
الياء قوله وقرا ابن عامر والحب اى قرا كل واحد من لفظ الحب وذو العصف والريحان بنصب الالفاظ الثلاثة على اضمار فعل اعنى
الاختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل فى مسمى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وقرا باقى السبعة برفع الثلاثة عطفا
على المرفوع قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكر اولا ما يتنا ول الرفاهية لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا
ما يصلح للتلذذ والتغذى ايضا وهو ثمر النخل وثالثا ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب قوله ويجوز ان يراد وذا الريحان اى ويجوز ان
يكون انتصاب الريحان بناء على انه فى الاصل مجرور باضافة ذا المنصوبة اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من قراه بالرفع على هذا الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان فيفعل به ما تقدم قوله وقرا حمزة والكسائى
والحب والريحان بالجر عطفا على العصف وما على ذلك بالرفع عطفا على فاكهة قوله والخطاب للثقلين من الجن والانس لان الانام يتضمنها
وكون الخطاب فى قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لها فى قوله ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة
كلام واحد فتوجيه الخطاب اليهما فى بعض اياتها يدل على توجيهه اليهما فى البواقى فاذا ثبت ان الجن مكلفون كالانس خوطب الجنسان
بهذه الايات وقيل الخطاب للذكر والانثى المدلول عليهما بذكر الانسان ومما يدل على الاول ما روى عن جابر ابن عبد الله انه قال قرا علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال ما لى اراكم سكوتا للجن واحسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الاية مرة فباى آلاء
ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد فالله تعالى لما افتتح السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر به انما

يذكره بعد

يذكره بعد اثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع عليه من الايات العظام ثم قال فباى آلاء ربكما تكذبان تجديدا لنشاط من
اطاعه ولازم شكر انعامه وحثا وتشريفا لهم على مزيد الشكر وتنبيها وايقاظا لمن اعتراهم الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا على
المشركين الذين تخذوا معه آلهة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى ربا لكم بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر على شئ منها واشراكه به
تعالى فى قوة ادعاء ان له مدخلا فى هذه النعم وهى جحود لاسنادها اليه تعالى خاصة وترك شكرها فى قوة الجحود لانعامه تعالى بها وكذا
التقصير فيه قوله صلصلة اى يسمع له صوت من يبسه والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار يسمى فخارا وخزفا
وتشبيهه بالفخار لصوته باليبس وقيل لانه اجوف قوله فلا يخالف ذلك الى اخره يعنى انه تعالى قال هنا من صلصال كالفخار وقال فى الحجر
من صلصال من حماء مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولا تخالف بينها فى الحقيقة
وذلك انه تعالى اخذ من تراب الارض فعجنه فصار طينا ثم انتن وتغير فصار حماء مسنونا اى منتنا ثم يبس فصار صلصالا كالفخار
قال الجوهرى الحماء المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع آخر الحماء الطين الاسود قوله ابا الجن قال الحسن الجان ابو الجن خلق من لهب النار
وآدم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار قوله من صاف من الدخان يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه ومن الاولى
لابتداء الغاية والثانية للبيان والنار الخالص من المادة هو اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين احمر واصفر
واخضر فان النار المشتعل يشاهد فيها الالوان الثلاثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم اذا اختلط قوله مشرقى الشتاء
والصيف ومغربيهما وقيل مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين يتناولان
ما بينهما كما اذا قلت فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله تعالى يلتقيان حال من البحرين وهى
قريبة من الحال المقدرة ويجوز بينهما برزخ ان يكون مقارنة ويجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من البحرين او
من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال اخرى كالتى قبلها اى مرجهما غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب فهما يلتقيان عند انتهاء
العذب بجريانه الى الملح ثم انهما عند الالتقاء لا يبقى احدهما على الاخر على الغور بل يبقيان على حالهما زمانا يسيرا مع ان شانهما الاختلاط
وانفعال كل واحد منهما عن الاخر يحجز بينهما قدرة الله وان كان المراد بهما بحرى فارس والروم فهما يلتقيان فى المحيط وبينهما حاجز من الارض
لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض لتكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل واحد منهما ما حد له
على ان البغى مجاوزة الحد وهو من الابتغاء وهو الطلب اى لا يطلبان غير ما قدر لهما قوله وان صح ان الدر يخرج من الملح اشارة الى ان خروج
الدر من الملح فقط ليس بقطعى لجواز ان يكون الخروج عبارة عن التكوين ويتكون الصدف فى كل واحد من البحرين وان اتفق انهم لم يخرجوه
الا من الملح وان كان فى البراثيا تخرج من البحار المترددين فيه فكيف بما فى قعر البحر قوله فعلى الاول ان يراد بالبحرين البحر الملح والبحر العذب
ولما اذا اريد بهما بحر فارس والروم فلا سؤال ولا توجيه لان كلا منهما ملح وفى التيسير ثم قوله منهما مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من
الملح دون العذب كالقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى لهذا ثم اعلم ان الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فانه تعالى
بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان التراب اصل لمخلوق شريف مكرم وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل
لمخلوق اخر عجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل لمخلوق اخر له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تاثير عظيم
فى جرى السفينة كالاعلام فقال وله الجوار المنشئات فى البحر وخصها بالذكر لان جريها فى البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون بذلك
فيقولون لك الفلك ولك الملك واذا خافوا الغرق دعوا الله خاصة وسميت السفينة جارية لان شانها ذلك وان كانت واقفة فى الساحل
والمراسى كما تسمى المرأة المملوكة ايضا جارية لان شانها الجرى والسعى فى حوائج سيدها قوله ورفع الراء يجعل المحذوف كالمنسى قوله الشرع
بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها قوله او المصنوعات اى المخلوقات من انشاء الله اى خلق والاول من نشات السحابة اى ارتفعت
وانشاها الله رفعها وعن مجاهد المنشئات هى السفن التى رفع قلعها واذا لم يرفع قلعها فليست بمنشئات قوله اى المرافعات الشرع
ونسبة الرفع اليها مجاز كما يقال انشات السحابة المطر قوله ذاته مبنى على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة والذات تشبيها لها بالوجه من حيث
انها يتوجه اليها ويوصف بالشرف والفضل كالوجه الذى هو اشرف اعضاء البدن ثم لما صح ان يفهم منه الجملة استعمل فيمن تنزه عن
الاجزاء والاعضاء وقوله ولو استقربيت آه اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان كل جهة لا تخلو عن وجه يتوجه
اليها كما ذكر فى قوله فى جنب الله اى كل من عليها من الثقلين وما يتسبب من الاعمال هالك ضايع الا ما توجهوا به جهة الله تعالى وعملوه ابتغاء

لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب في قوله ويبقى وجه ربك وثناه في قوله بربكما مع ان المخاطب واحد قلنا عظم الامر وفخامته اقتضى تعميم الخطاب
ليندرج فيه الثقلان اندراجا اوليا والخطاب الثاني ليس بهذه المشابة فاتى به على ظاهر الحال قوله سنتجرد آه لما ورد ان يقال ما الوجه
في وصف الله تع بالفراغ مع ان الفراغ للشئ يقتضي سابقة شغل يمانعه حتى يتمكن من شغل اخر وهذا انما يكون في حق من يشغله شان
عن شان والله تع منزه عن ذلك اشار الى الجواب بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق
بها من الشئون من الابتلاء والاختبار بالامر والنهي والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريف الدهور والاعقاب
ونحو ذلك وبقاء شان واحد وهو جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شان عن شان عن اشتغاله وتجرده لهم واحد
فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهي الفراغ في الهيئة الاولى وهي انتهاء الشئون الى شان واحد ووجه الشبه ترتب مجازاة
المكلفين على انتهاء شئون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص بهم على فراغه على سائر اشغاله ما نعا عن تعلقه لذلك المهم ولا مانع في جمعه
تع ومع ذلك اخر امر المجازات الى قيام الساعة والنشاة الاخرة لحكمة اقتضت والوجه الثاني انه من قبيل الاستعارة التبعية التصريحية وطريقه
ان هذه العبارة اذا صدرت على طريق التهديد ممن يشغله شان عن شان تكون كناية عن توفر النكاية والانتقام فان من فرغ عن كل شئ لاجل
شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه واقدر على الانتقام منه فاذا قال لمن يهدده سافرغ لك اي سأتجرد عن اشغالي
لجزائك يقصد به الاستقصاء في مجازاته واما اذا صدرت ممن لا يشغله شان عن شان فحينئذ تكون مجازا متفرعا على الكناية بان شبه
تجرده للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ للجزاء المجرد بالتجرد للجزاء كما يستعار لفظ الاسد للرجل الشجاع بجامع الشجاعة ثم اشتق منه قوله
سنفرغ لكم ايها والجامع ملاحظة معنى توفير النكاية والاقتدار عليها في كل واحد من الطرفين قوله سميا بذلك لثقلهما على الارض والثقل
ضد الخفة يقال ثقل يثقل ثقلا مثل صغر يصغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه بالحمولة التي تحمل الاثقال لان الجن والانس جعلا اثقالا
محمولة عليها وجعل ما سواهما كالعلاوة قوله اولرزانة رأيهم وفي التيسير سميا بذلك لان الثقل ما له وزن وقدر ولهما لذلك زيادة
قدر على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحميل الامانة والتكليف وقيل لانهما احمال على الارض قال تع واخرجت الارض اثقالها اي احمالها
وقال عليه الصلوة والسلام اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اشارة منه عليه الصلوة والسلام الى قدرهما ووزنهما انتهى كلامه
قوله الا بقوة اشارة الى ان السلطان القوة التي يتسلط بها على الامر لما بين الله تع انه سيجيء وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم
بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة ان يقال فلم اخر ذلك مع ماله مع كمال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما محصوله انهم جميعا في قبضته
قدرته وتعرفه لا يفوته منهم احد فلم يتحقق باعث يبعثه على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف الفوت.
فان قيل ذلك قسم الدهر كله الى قسمين احدهما مدة ايام الدنيا والاخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة
الثانية للحساب والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل الرزايا ومنبع البلايا والنوايب ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار
منها والهرب مما قضاه فيها فقوله فانفذوا امر للتعجيز والمراد بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا
يعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر بهذا التقدير ان قوله تع يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانما بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الالاء في قوله
فباي الاء ربكما تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساهلة والعفو
المستفاد من قوله فباي ~~حديث~~ الاء بعد فراغ قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له في موقف الحساب الاء متعلقة بالمساهلة في
الحساب والعفو عن جرايم كثيرة ومحوها مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن هذا ما فهمته من مراد المص في هذا المقام والمعشر
الجماعة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكامل الكثير لا عدد بعده الا بتركيبه بما فيه من الاحاد تقول احد عشر واثنا
عشر وعشرون وثلثون اي ثلث عشرات وثلاث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذي هو الكثرة الكاملة قوله التسليط
وهو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان لا لهب فيه وانشد ولبيد بن عباس
رضي ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه الله ويصبه على رؤسهم وقرا ابن كثير ~~وابو عمرو بجر نحاس~~ بكسر الشين من شواظ والباقون
بضمها وهما لغتان بمعنى واحد وقرا ابن كثير وابو عمرو بجر نحاس عطفا على نار والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر يكون في
الكلام حذف مضاف موصوف والتقدير شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ معطوفا على قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشئ
كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ لدلالة ما قبله عليه ثم حذفت من لتقدم ذكرها في من نار فبقي النحاس مجرورا

بن المحذوفة

بن المحذوفة وقرئ ونحاس بكسر النون وهو اما لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس كصعاب وكعاب في جمع صعب وكعب وقرئ
ونحس بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو اما جمع نحاس وجمع نحس وهو العذاب وقيل اصله نحوس
فقصر بحذف واوه كما يقال في جمع نجم نجم ونجم اصله نجوم قيل معنى قوله تع فاذا انشقت السماء فكانت وردة انها اذا انصدعت
يوم القيمة في حمرة الورد وهي الزهرة المعروفة التي تشم في جريان الدهن اي تذوب وتجري كذوبان الدهن وجريه فتصير حمراء من حر
نار جهنم وتصير مثل الدهن في رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت وهي اما جمع دهن كقرط وقراط ورمح ورماح
او اسم مفرد لما يدهن به كالحزام والادام لقوله كانهما مزادتا متعجل فريان لما يدهنا بدهان يقال فريت المزادة اي عملتها وصنعتها
وضمير كانها لعينيه شبههما بمزادتين جديدتين خرزهما متعجل فما احلكم خرزهما ولم يدهنهما فكانتا بحيث يكفان ما على الدوام
اي يقطران من وكفت البيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل لون السماء بالحمرة وانها لكثرة الحوايل وبعد المسافة يرى لونها
ازرق وذلك مثل عروق البدن فانها حمر كحمرة الدم وترى بالحايل زرقا فان صح هذا فالمعنى كانت السماء لقربها من النواظر يوم
القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمراء لان اصل لونها الحمرة والله اعلم قوله من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة اخر مثله فيها
لكمالها فيه جرد من السماء سماء اخرى تسمى وردة وهي هي كما جرد الشاعر من نفسه كريما اخر صفة الكرم فيه والمشهور انه تشبيه محض
بمعنى كانت حمراء كالوردة واللام في قوله فلئن بقيت موطئة للقسم ولارحلن جوابه وقوله بغزو الغنايم ظرف لقوله لارحلن ويروى
تحوي الغنايم واذ يموت بمعنى الا ان يموت منصوب باضمار ان مضمرة ويعني بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل على انه لا يريد كريما غيره فالظاهر
ان يقال الا ان اموت كريما ليكون له ذكر في الكلام ويصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة في وصف نفسه
بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم متميزين من الطايفة الاخرى بسيماهم قال تع وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ونحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ونحشر المجرمين يومئذ زرقا
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج في تمييز المذنب الى ان يسال عن ذنبه ان اراد احد ان يطلع على احوال اهل المحشر قوله تع
بالنواصي قايم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصي منهم او بنواصيهم وليس في قوله تع فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل
يعود الى المجرمين لامرين احدهما ما حكاه الكلبي ان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا يكاد يقول اخذت الدابة بالناصية
بان يعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة الباء وثانيهما لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل
تقدم ذكرهم ولا يجوز ان يكون التقدير فيه فيؤخذ كل واحد من النواصي كما قيل لما ذكرنا ان العرب لم تعد اخذ الى مفعولين احدهما
بالباء وايضا الفاعل لا يحذف والنواصي جمع ناصية وهي مقدم الراس اي تاخذ الملائكة بنواصيهم اي بشعور مقدم رؤسهم واقدامهم
فيقذفونهم في النار وقال الضحاك يجمع بين ناصيته وقدمه في سلسلة من وراء ظهره ويلقون في النار وتسحبهم الملائكة الى النار تارة
تاخذه بناصيته وتجره على وجهه وتارة تاخذه بقدميه وتسحبه على وجهه قوله تع هذه جهنم اي يقال لهم حينئذ هذه جهنم آه او هو خطاب
من الله تع لنبيه عليه السلام اي قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال ان الكلام
قد تم عند قوله بالنواصي والاقدام وقوله هذه جهنم لبيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قيل جهنم التي يكذب بها
المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم وان صفة لجهنم من انى يانى فهو ان مثل قضى يقضي فهو قاض اي حان يحين وبلغ اناه اي ادرك
كماله وبلغ منتهاه قوله موقفه الذي يقف فيه العباد اشارة الى ان المقام اسم مكان الوقوف في يوم القيمة للحساب واضافته اليه تع
ليست لانه تع يقوم فيه لانه تع متعال عن ذلك بل لان الملك له وحده وانه مالك يوم الدين والناس قايمون له منتظرون ما يحل
عليهم من قبله تع قوله او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر بمعنى المراقبة والحفظ مضاف الى عامله كما في قوله افمن هو قايم على كل نفس
بما كسبت فان القايم فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن والمعنى ان الله قايم عليه مراقب لما صدر عنه فيخافه لذلك فيطيعه
ولا يجترئ على معصيته جنتان قوله باحد المعنيين وهما كون المقام اسما لمكان الوقوف ومصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب
سواء كان اسم مكان او مصدرا اما ان تكون على ظاهرها بناء على ان الملك له تع وحده وانه هو المهيمن والحافظ لا غير واما
ان لا يكون على ظاهرها بل يعتبر ان المقام باي معنى كان انما هو مضاف الى ضمير من في من خاف وان اضافته الى الرب انما هو للتهويل
والتخويف كالاجل فانه للبعيد لقوله تع فاذا جاء اجلهم مع انه اضيف اليه تع في قوله تع ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر قوله ونفيت عنه

مقام الذئب اوله وماء قد وردت لوصل اروى عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين
اللجين الخبط وهو ما سقط من الورق واروى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اى طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب
بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان الى المياه والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الزرع
يستطرد به الوحش ومعنى البيت رب ماء قد وردته لاجل محبوبتى اروى وقد جاءت اليه لتغسل راسها وثيابها قوله والمعنى لكل خائفين
منكما جنتان اى على طريق التوزيع بان تكون احدى الجنتين لاحد الخائفين والاخرى للاخر والظاهر ان المعنى ان لكل فرد من افراد الخائفين
من اى فريق كان له جنتان قوله تع ذواتا افنان صفة لقوله جنتان وهى تثنية ذات وهو تانيث ذو واصل ذو ذوى والافنان
جمع فن وهو النوع او فنن وهو الغصن وهى القضبة التى الى اخره بكسر الغين وفتح الضاد جمع غض مثل قرطة فى جمع قرط قوله لانها التى
تورق وتثمر وتمد الظل اشارة الى ان توصيف الجنتين بقوله ذواتا افنان لتذكير هذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله
حيث شاؤا التعميم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان الجوهرى تسنمه اى علاه وقوله ومزاجه من تسنيم قالوا هذا ما فى الجنة سمى بذلك
لانه يجرى فوق الغرف والقصور قال ابو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه تجريان فى الدنيا من مخافة الله قوله تع فيهما عينان
من كل فاكهة زوجان وقوله فيهما عينان تجريان من صفات جنتان فصل بينها بقوله فباى الاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل بين
الصفات الكائنة من قبيل العذاب حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ان النحاس غير ارسال الشواظ وقوله يطوفون
بينها وبين حميم آن كلام مغاير للكلام الدال على ان جهنم قريبة اليهم ترجيحا لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا لنشاط السامعين
وترغيبا لهم فى اكتساب ما يقرب اليها قوله تع متكئين يجوز حالا من قوله ولمن خاف فجمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على لفظها والعامل
فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان فى هذه الحالة وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيها متكئين وقوله بطائنها من استبرق جملة
اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق ما غلظ من الديباج قيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة
وهو اجتماع الوان وجعل اسما فاعرب اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة رض اذا كانت البطائنة التى تلى الارض هكذا فما ظنك بالظهارة
ومن يعرف ذلك وفى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ظاهرها نور يتلالا قوله وجنى اسم بمعنى مجنى سميت الثمار جنى لكونها بصدد
الاجتناء الجوهرى جنيت الثمرة اجنيها جنى واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر ودان اصله دانو مثل غاز من الدنو وهو القرب قال
ابن عباس رض تدنوا الشجرة حتى يجتنيها ولى الله ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد
ولا شوك قال القرطبى لم يطمثهن اى لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن قال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتراع البكر وقيل اصل الطمث
الجماع المؤدى الى خروج دم البكر بازالة عذرتها ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر فى الفرج
سواء كان بسبب الحيض والجماع فلذلك قيل للحائض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع انس قبلهم ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس
وذلك فى كل شئ يمس قال ويقال للمرتع قبلنا احد وما طمث ذا المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اى ما مسها عقال قوله
لم يمس الانسيات اشارة الى ان مؤمنى الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمنى الانس توقف فى هذه المسئلة ابو حنيفة رح بناء على ان
الاثابة لا تجب عليه تع وانما هى تفضل الهى يتبع فيها بالنص لم يرد فيمن آمن من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنهم فهم يبعثون ويحاسبون
ويعذب من كفر منهم فى جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا وهو قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم واثابة مؤمنى الجن عند من يقول بالحسن
والقبح العقليين وبوجوب ثواب المطيع عليه تع ظاهر ومن لا يقول بهما انما ذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين استدلالا بهذه الاية
فانه تع لما خاطب مؤمنى الانس والجن بقوله فباى الاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور مقصورات موصوفات تارة بقاصرات
الطرف واخرى بمقصورات فى الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها
ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال المص فى آخر سورة الدخان الحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العينين واختلف فى انهن نساء
الدنيا او غيرها انتهى كلامه وفى التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات فى الجنة لم يتبذلن علم بمس وقال الحسن هن المؤمنات من نساء
الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشأة الثانية احد قيل هن نساء الانس ونساء الجن اى لم يمس الانسية بعد النشأة الثانية انس
ولا الجنية جان قوله وبياض البشرة نشر على المرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ وهى بياض متلالية وكل واحد من الياقوت والمرجان فى
صفاء اللون بحيث يرى السلك الذى فيها من ورائها ومن دونهما جنتان اى وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدمتين فى المنزلة وحسن

ارسال صح

المنظر لمن دون الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم اصحاب اليمين على ان يكون دون بمعنى الادنى رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال
ابن جريج هى اربع جنان منها للسابقين المقربين جنتان فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة
ونخل ورمان وقال ابن عباس رض تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين والجنتان الاوليان على هذا افضلان من الاخريين ويدل عليه قوله
فى الاخريين مدهامتان وقال فى الاخريين نضاختان والنضخ دون الجرى لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شئ اخر مكانه ولا شك
ان الجرى ابلغ منه وقوله فى الاوليين فيهما من كل فاكهة زوجان وقد قال فى الاخريين فيهما فاكهة من كل فاكهة زوجان ونخل ورمان وقوله
فى الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهاير لرفعة شانها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والافهام وقد قال فى الاخريين
متكئين على رفرف خضر وعبقرى وتفاوت ما بينهما يعلم بما ذكره المص فى تفسير الرفرف والعبقرى وقيل الاستبرق ديباج والعبقرى موشى
والديباج اعلى من الموشى وقوله فى الاوليين فى صفة الحور العين كانهن الياقوت والمرجان وفى الاخريين فيهن خيرات حسان وليس كل حسن
كحسن الياقوت والمرجان هذا كله بيان لتفاوت ما بينهما قوله بيان لفضلهما يعنى انهما من الفاكهة وعطفهما عليها مع ان الشئ لا يعطف
على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام اشعارا بانه لشرفه خارج من عداد العلم كما فى قوله تع وملائكته وجبريل وميكال قوله تع فيهن
خيرات حسان اى فى الجنان الاربع نساء ذوات خير ويدل على هذا المعنى انه لم يقل فيهما وحور بدل من خيرات اى خيرات الاخلاق حسان
الوجوه وقيل فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن قوله وهم لاصحاب الجنتين اى ضميرهم فى قوله قبلهم قوله ونمارق جمع نمرقة وهى وسادة
صغيرة ومن تمامه سموا الطنفسة التى فوق الرحل نمرقة وقيل الرفرف المنتشر من الاوراق وقوله على رفرف خضر هو ضرب من الثياب مشبه
بالروض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخيطان الواقع على الارض دون الاطناب وقال ابن جبير وابن عباس رياض الجنة من رف النبت
اذا تنعم وحسن وقال ابن عيينة هى الزرابى وقال ابن كيسان هى المرافق وقيل كل ثوب عريض عند العرب فهو رفرف وقيل قوله تع ومن
دونهما جنتان ليس من الدناءة بل هو من الدنو وهو القرب ومن دون هاتين الجنتين من العرش اى اقرب اليه وارفع منهما ويدل عليه ان الرفرف
اعظم خطرا من الفرش فانه تع ذكر فى الاولين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وقال ههنا متكئين على رفرف خضر هو فراش اذا استقر
عليه الولى طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا وحيثما يريد الولى وروى فى حديث المعراج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به الى سيد العرش فذكر عليه السلام انه طار به يخفضنى ويرفعنى حتى وقف
بى على ربى ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوى به حتى اداه الى جبريل عليه السلام فالرفرف خادم بين يدى
الله من جملة الخدم مختص بخواص الامور فى محل الدنو والقربة كما ان البراق دابة يركبها الانبياء مخصوصة بذلك فهذا الرفرف الذى سخره لاهل
الجنتين هو متكأهم وفرشهم يرفرف ويطير بالولى على حافات تلك الانهار وحيث يشاء من خيامه وازواجه وقصوره قوله تع خضر
نعت لرفرف وعبقرى عطف على رفرف وحسان نعت لعبقرى قوله تبارك تعالى من البركة واصل التبارك من التبرك وهو الدوام والثبات
ومنه برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت ودام الخير عنده لان البركة وان كان من الثبات لكنها
تستعمل فى الخير او يكون معناه علا وارتفع شانه وعن القرطبى كانه يريد بالاسم الذى افتتح به السورة فانه تع افتتح باسم الرحمن ثم ذكر
خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه وانه كل يوم هو فى شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها
وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال فى آخر السورة تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اى هذا الاسم الذى افتتح به هذه السورة
كانه تع يبين ان هذا كله خرج لكم من رحمتى فمن رحمتى خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على صفة رحمته تع قوله ما يتعلق
من الكلام على تفسير سورة الواقعة وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم واذا اما مفعول به لعامل مضمر اى اذكر اذا وقعت واما ظرف له
اى اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون اذا بمعنى الوقت المجرد ولا يكون فيه معنى الشرط وعلى الثانى تكون شرطية وجوابه مقدر وهو
العامل فيها وفى الكشاف فان قلت بم انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة ليس لى شغل قيل انه كلام لا يقول به نحوى لان ليس مثل لا
النافية فى انه لا حدث فيها فكيف تعمل فى الظرف وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد الفعل فيها والمثال الذى جعله نظيرا فالظرف فيه
ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معمول خبرها عليها وهى مسئلة خلافية واجيب عنه بان عاملة الظرف تكفى فيه رائحة الفعل وهى محققة
فى ليس لانه يستنبط منه معنى النفى وهو العامل فى اذا كانه ينتفى كذب وقوعها اذا وقعت قوله سماها واقعة مع انها امر سيقع ولم تقع
بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كانها واقعة وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدائد قوله اى لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله اى تفترى عليه

المنظر

بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة والولد اليه اى وان تقول انه تع لا يبعث الموتى ولا يجازيهم ونحو ذلك
من الاوهام الباطلة وفى هذا التفسير اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولوقعتها مع عاملها
الذى تعلقت به خبر ليس فان اللام فيها للتوقيت اى مستعارة للوقت وهى التى تسمى لام التاريخ اى ليس كل نفس كاذبة خاصة حين تقع قوله
او تكذب فى نفيها كما تكذب الآن اى فى انكارها البعث والقيمة وقولها ان يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير مطابق للواقع واذا قامت القيمة
لا يبقى من ينكرها الآن على انكاره اياها ونفيها فلا تبقى نفس تكذب فى نفيها وكيف تملك نفس ما هذا الكذب وقد شاهدت قيامها واهوالها
قال تع فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تاتيهم
الساعة قوله او ليس لاجل وقعتها عطف على قوله فان اللام مثلها فى قوله قدمت لحيوتى اى واللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى ليس لاجل
وقوعها نفس كاذبة بانكارها اى ينكر وقوعها احد ولا يقول لساعة لم تكونى ولن تكونى لان الكون قد تحقق لها كما انكره فى الدنيا وذلك لانها
بلسان القال او الحال فان من اعتبر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة فى وقعتها بلسان الحال والجملة فى محل النصب على الحال من الواقعة اى
اذا وقعت الواقعة مصدقة فى وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بالله وبجميع احكامه قوله اذا شجعته عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذ
فى هذا الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد يكون من الامال والامور العظام والبعث على التوض بها والمعنى انها لشدة اهوالها وفخامة
شانها اذا وقعت لا توجد نفس تشجع صاحبها بان تقول له انك تطيقه وما فوق ذلك فتعرض له ولا تبال به واتى لهم ذلك وزلزلة
الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن
عذاب الله شديد والزلزلة التى هى مقدمة القيمة اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس القيمة قوله وقرئتا بالنصب على الحال من الواقعة اى
اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلث احوال والاولى الجملة التى هى ليس لوقعتها كاذبة والثانية خافضة والثالثة
رافعة وجاز كثرة الاحوال لان الحال نوع من الخبر فكما جاز تعدد الخبر عن مبتدا واحد فكذلك جاز تعدد الاحوال والجمهور قرؤا برفع خافضة
ورافعة على انه خبر مبتدا محذوف اى هى خافضة قوما الى النار ورافعة اخرين الى الجنة على ان يحذف المفعول للعلم به او على ان ينزل منزلة
اللازم والمعنى انها ذات وضع ورفع كقوله يحيى ويميت وكلوا واشربوا قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة اى تخفض وترفع وقت رج الارض
وبس الجبال لانه عند ذلك يرفع ما هو منخفض وينخفض ما هو مرتفع قيل عليه ولا يجوز ان ينتصب بهما معا بل باحدهما لانه لا يجتمع موثران
على اثر واحد واجيب بان معنى كلامه ان كلا منهما مسلط عليه من جهة المعنى وتكون المسئلة من باب التنازع وح تكون العبارة صحيحة
اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه وان كان على التعاقب والرج التحريك الشديد ورجت اى زلزلت وحملت على ان تضطرب بحيث لم يبق عليها
بناء قوله تع وكنتم عطف على رجت والخطاب للخلايق باسرهم قسمهم على اصناف ثلثة اثنان منها فى الجنة وواحد فى النار ثم بين منهم فقال فاصحاب
الميمنة واصحاب المشامة والسابقون قوله فاصحاب الميمنة مبتدا وما الاستفهامية مبتدا ثان وقوله اصحاب الميمنة خبر المبتدا الثانى والجملة
خبر الاول والمعنى اصحاب الميمنة ما هم فلذلك جاز ان لا يخلو الخبر الجملة عما يعود على المبتدا الاول لان الاصحاب الثانى هو الاول وتكرار المبتدا مغن
عن الضمير فهو محمول على المعنى دون اللفظ ومثله قوله الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا فى مواضع التعظيم والتعجيب نحو زيد
وما زيد قوله من يتمنهم باليمن يعنى ان اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة السنية وكذا اطلاق اصحاب المشئمة على اصحاب العلوى
والدناة ناشيان من تيمنهم بطريق اليمين وتشاؤمهم بجانب الشمال حتى انهم يتفألون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة يمنة
بان مر من جانب يسارك الى يمينك ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح واذا وصفوا احدا بكونه ذا رفعة وقدر عندهم يقولون هو
منى باليمين وفى عكسه يقولون هو منى بالشمال يريدون ما يلزم جهتى اليمين والشمال من رفعة القدر وانحطاطه قوله من غير تلعثم
اى تردد الرجل تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتانى وقال الخليل نكل عنه وتبصر والونى الضعف فى الامر يانى ونا ووينا اى ضعف
فهو وان وتوانى فى حاجته قصر وفتر قوله هم الذين عرفت حالهم يعنى ان قوله والسابقون السابقون جملة اسمية بمعنى والسابقون هم
الذين اشتهرت حالهم وما لهم واتضح امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت انت والناس الناس وقال ابو النجم وشعرى شعرى ومثله يقال
فى تعظيم الامر وتفخيمه وهو مذهب سيبويه فانه لا يعتبر فى مثله المغايرة بين المبتدا والخبر بقيد من القيود والذين سبقوا الى الجنة اشارة الى
انه جملة اسمية ايضا لكن باعتبار التغاير بين المبتدا والخبر بان يجعل متعلق السبقين مختلفا كما ذكر قوله الذين قربت درجاتهم الى الجنة
يشعر بان قوله اولئك المقربون مبتدا وخبر وفى جنات النعيم حال اى اولئك المقربون الى كرامة الله تع وظل عرشه كائنين فى جنات

وقيل المقربون

وقيل المقربون صفة لاولئك وفى جنات خبر اولئك وقال مجاهد والضحاك هم السابقون الى الجهاد والى الناس رواحا الى الصلوة وقال على رض
هم السابقون الى الصلوات الخمس وقيل انهم اربعة منهم سابق امة موسى وهو حزقيل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار
صاحب انطاكية وسابقا امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وهما ابو بكر وعمر رض وقيل الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير فى حداثة سنه
ثم دام عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا
من اصحاب اليمين ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال قوله اى هم كثير اشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتدا
محذوف وان الثلة بمعنى الجماعة الكثيرة وان قوله من الاولين فى موضع الصفة لثلة وعلى سرر خبر بعد خبر او حال من المنوى فى من الاولين
وقوله متكئين حال من المنوى فى الظرف وهو على سرر وهو العامل فيها وكذا متقابلين حال منه على قول من جوز حالين من ذى حال واحد ومن المستتر
فى متكئين على من لم يجوزه وكذا يطوف فى موضع الحال ايضا وقد جوز ان يكون مستانفا قوله لجواز ان يكون سابقوا ساير الامم اكثر مثلا ان يكون
سابقوهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثلاثة الاف ويكون سابقوا هذه الامة الفا وتابعوهم ثلاثة الاف فالمجموع اربعة الاف فرضا
وهذا المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين من المجموع الاول اكثر من سابقى هذه الامة بناء على ان الانبياء المتقدمين كثير وافكثر السابقون
الى الايمان بهم وزادوا على عدد من سبق الى الايمان من هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر من سابقنا فلذلك قال تع وقليل من الاخرين
وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من لدن آدم عليهم السلام وصدقوهم اكثر ممن عاين نبينا عليه الصلوة والسلام وسبق
الى الايمان به قوله واشتقاقه من الثل وهو القطع وجماعة السابقين مع كثرتهم قطعة مقطوعة مكسرة من جملة بنى آدم قوله الموضونة
المنسوجة قال الراغب الموضون نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا فى نسج الدرع وقيل اصله من وضنت الشئ اى ركبت
بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتركب حلقها وعن ابن عباس رض الموضونة المنسوجة بالذهب وقال عكرمة المشبكة بالدر
والياقوت وقيل المنسوجة بقضبان الذهب مشبكة بالدر والياقوت قوله تع من معين وهو الجارى من ماء او خمر والمراد ههنا الخمر الجارى
من العيون بشهادة الكاس وهو القدح اذا كان فيه من معن الماء اذا جرى فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل المعين الظاهر فيكون بمعنى مفعول من
المعاينة من عاينه اذا شخصه وميزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافراد الكاس فالجواب ان ذلك على عادة اهل الشرب فانهم
يعدون الخمر فى اوان متعددة ويشربون بكاس واحدة قوله تع لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستانفا اخبر تع عنها بانها لا ينالهم
بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك من شرب خمر الدنيا اى انها لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير فى عليهم وعن سببية بمعنى الباء
وحقيقته لا يصدر عنها صداعهم قوله ولا ينزف عقولهم اشارة الى ما ذكره فى سورة الصافات من ان اصله النفاد يقال نزف المطعون
اذا خرج دمه كله ونزفت الركية اذا نزفتها اذا لم تترك فيها والنفاد فى الاية اما العقل او الشراب فان بنفادها تختل الصحبة قوله اى لا يتفرقون
كما يتفرق اهل الشرب عن مجلس الشراب للاشتغال الدنيوية فانها تمنعهم من المداومة على والعامة على جر قوله تع وفاكهة ولحم عطفا على الاكواب
اى يطوفون عليهم بهذه الاشياء الماكولة والمشروبة والمتفكهة بها قال ابن عباس رض يخطر بباله لحم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما تشتهى
فاذا اخذ منه حظه يطير فيذهب قوله او صفة اى ولكن يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره الى قولا سائرا وكلاما حسنا قوله او مفعوله
يعنى انه يجوز ان يكون سلاما مفعولا به لقيلا بمعنى لا يسمعون فيها الآن يقولوا سلاما قوله او مصدر اى الا ان يسلموا سلاما قوله لا شوك
له يعنى ان الخضد وان كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك لا انه نزع منه شوكه بعد ان كان
فيه وقيل الخضد عطف العود اللين وامالته الى سفل فالمعنى انه قد انثنى اغصانه من كثرة ثماره وقال سعيد ابن جبير ثمرها اعظم من القلال
وقال ابن كيسان المخضود هو الذى لا اذى فيه قال وليس شئ من ثمر الجنة فى غلف كما يكون فى الدنيا من الباقلا وغيره بل اكل ومشروب
ومشموم منظور اليه قوله وشجر موز واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شجر له اوراق وذكر الطرفين ليندرج ما بينهما وقال الزجاج الطلح
شجر ام غيلان وقال مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب وان كان لا يؤكل منه شئ فيقصد منه الزهرة والزينة دون
الاكل وعن مجاهد قال كان لاهل الطائف واد معجب فيه الطلح والسدر فقالوا ليت لنا فى الجنة مثل هذا الوادى فنزلت هذه الاية وقد قال الله
تع ولكم فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبون مثله وفضل طلح الجنة وسدرها على ما فى الدنيا كفضل
سائر ما فى الجنة على ما فى الدنيا والمنضود المتراكب ركب بعضه فوق بعض نضد متاعه ينضده من باب ضرب اى وضع بعضه على بعض وقيل
النضد هو الرص والمنضود المرصوص اى الملصق بعضه ببعض قال مسروق اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيدة ثمر كله كلما اخذ منها ساق

بارزة كلما اخذت منها ثمرة عاد مكانها احسن منها قوله لا يتقلص اي لا ينتقص بقاء الظل فالصادر اذا نقص طرف منه وهو شان ظل الدنيا قوله
يسكب لهم اي ينصب من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاجون في الوصول الى الماء الى الدلو والرشاء كما اشار اليه من النعيم بقوله
واو كيف شاؤا استفادة من عدم ذكر متعلق مسكوب قوله ومصبوب سائل اي جار لا ينقطع يعني كون الماء مسكوبا اما عبارة عن كونه
ظاهرا مكشوفا كثيرا وعن كونه جاريا غير منقطع ابلاغ الامام انه قال هنا مسكوب من فوق لان اكثر ماء العرب من الابار والبرك
فلا ينسكب وقيل جار في غير اخدود بل يجري في الهواء وكانت العرب اصحاب بادية وبلاد حارة وكانت الانهار في بلادهم عزيزة لا يصلون الى الماء
الا بالدلو والرشاء فوعدوا في الجنة خلاف ذلك قوله بوجه كبعد المتناول وانعدام ثمن ما يشترى به وشوك في الشجر يوذي من يقصد
تناولها وحائط يمنع الدخول بل اذا اشتهى العبد دنت منه حتى ياخذها قال تع وذللت قطوفها تذليلا قوله ويدل عليه اي على ان
المراد من الفرش النساء بناء على ان العرب يسمي المراة فرشا ولباسا وازارا قوله تع انا انشاناهن حيث اعاد الضمير على النساء واجاب
عنه غيرهم بان الضمير للنساء اللاتي عليهن الفرش او للحور العين المتقدمة قوله ابتداء او اعادة الابتداء على تقدير ان يكون المراد بالمنشات
الحور العين التي انشاهن الله تع في الجنة انشاء اي من غير ولادة والاعادة على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بني ادم اللاتي قبضن
في الدنيا عجائز شمطا عمشا رمصا يعيدهن الله تع الى حال الشباب وكمال الجمال روي عنه صلى الله عليه وسلم عن عجائز الدنيا انشاهن
الله تع خلقا جديدا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت عائشة رض ذلك قالت واوجعاه فقال النبي عليه السلام ليس
هناك وجع ومما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله تع فجعلناهن ابكارا لان المخلوقة ابتداء معلوم انها بكر قوله جمع عروب كرسول
ورسل واشتقاق عروب من اعرب اذا بين والعروب تبين محبتها لزوجها بشكل وغنج وحسن كلام قوله في حر نار السموم في الاصل ريح حارة
تدخل في مسام البدن والمراد بها في الاية حر النار وقيل ريح حارة تهب فتمرض وتقتل واصله من السم كسم الحية قوله من الحممة وهي
الفحم ومنه الحديث لا يستنجي احدكم بالحممة اي بالفحم الجوهري الحمم الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة حممة والمعنى ان الصنف
الثالث وهم اصحاب الشمال في مقاسات حر نار جهنم فتحترق بها اكبادهم واجسادهم فيستغيثون بالماء فيغاثون بماء [illegible]
جهنم شديدة الحرارة فلا يجدون منه روحا ولا بردا بل يترقى عذابهم من حر الى ما هو اشد منه فيستغيثون بالظل فيغاثون بظل من
يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون ما لقوا فيه من العذاب مثل ما كانوا فيه قبل ذلك قوله ولا نافع فان الكرم صفة لكل
ما يرضى ويحمد في بابه الراغب كل شيء مشرف في بابه فانه يوصف بالكرم وعن الفراء ان العرب تنفي كل شيء مستحسن بنفي الكرم فيقولون
للدار لا واسعة ولا كريمة وقيل كريم ما اكرم غيره لانتفاعه به وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفائدتين احدهما برودته
التي يستريح بها من ياوي اليه من غير ان يقصد به دفع اذى حمته وثانيهما نفي دفع اذى الحر عمن ياوي اليه من غير ان يفيد روح البرد
كالبيوت المسدودة الاطراف التي لا يتحرك فيها الهوى فانه من ياوي اليها يتخلص بها عن اذى حر الشمس وان لم يستروح ببردها ونظير هذه
الاية قوله تع انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب قوله نفي بذلك ما اوهم الظل من الاستروح يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال
ويحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك الى قوله وظل ليتبادر منه الذهن الى الظل المتعارف فيطمع في روحه وبرده فاذا نفي عنه ما هو
المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت السخرية والتهكم بهم والتعريض بان الذي يستاهل الظل البارد الكريم غيرهم كان ازديادا لتحسرهم
وتاسفهم قوله منهمكين في الشهوات اي يعملون ما يشتهون ولا يلتمسون مؤنة طاعة الله تع وعبادته من ترف النعمة اي اطغته فيكون
صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل المترفه المتنعم والمترف المتنعم فهو في حد نفسه ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث
فان تصدر المعاصي ممن كثرت النعم عليه اقبح القبائح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا متنعمين ولم يشكروا نعم الله عليهم
على الذنب العظيم والحكمة في ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين
التنبيه على ان ذلك الثواب منه تع فضل لا يستوجبه طاعة مطيع وشكر شاكر وان العقاب منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب
يظن ان ذلك هناك ظلم قوله كما دخل العاطف يعني انهم اشاروا في استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى الامور التي قرروها مقررة لصحة
انكارهم فقالوا ائذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعد وكنا ترابا وعظاما اي طال عهدنا موتنا بعد كوننا حيوانا حتى صارت
اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا في هذه الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلاثة اوجه احدها التصدير بان
وثانيها اثبات اللام في خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عنها الى صيغة اسم المفعول كانه امر كائن في الحال ثم زادوا وقالوا اوءاباؤنا

الاولون بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث انهم اقدم زمانا واتم انحلالا وقرئ بفتح الواو على انه
واو العطف وباسكانها على انها او الذي لاحد الشيئين او الاشياء اي انبعث نحن واباؤنا مبالغة في الانكار وزيادة في الاستبعاد لانهم
اقدم موتا فبعثهم ابعد قوله ما دل عليه مبعوثون اي انبعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد ان وما بعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها
قوله الى ما وقتت به الدنيا وحد يعني ان الميقات هو الوقت المضروب للشيء ينتهي الى عنده او يبتدا فيه واضافت الميقات الذي هو اليوم
المعلوم وهو يوم القيمة وهو ميقات تنتهي الدنيا عنده او جزء منه فان عمارة الدنيا وانتظامها موقتة محدودة يتحقق اول جزء من ذلك
اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقت قوله تع لمجموعون اي في الدنيا وقيل في القبور وهذا
قول الحسن فالى في قوله تع الى ميقات للغاية وقيل لمجموعون اي لمحشورون يوم القيمة فالى على هذا بمعنى اللام او بمعنى في كذا في التيسير قوله
من الاولى للابتداء اي مبتدئون للاكل من شجر هو زقوم وهو شجر كريه المنظر كريه الطعم قيل اختلاف الناس في الزقوم وحاصل الاقوال
يرجع الى ان ذلك في الطعم مر وفي اللمس حار وفي الرائحة منتن وفي المنظر اسود لا يكاد اكله يسيغه فهو طعام ذا غصة قوله من شدة
الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكماله اي لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفي من ياكل الشيء لتحلة القسم بل تلزمون بان تملؤا منها البطون
والبطون اما مقابل الجمع بالجمع اي يملا كل واحد منكم بطنه واما بناء على ان يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما في بطن الانسان
من الامعاء السبعة فيملاون بطون الامعاء والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب قوله لغلبة العطش لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته قوله
وهو داء يشبه الاستسقاء اي داء معطش يشرب الابل منه الى ان تموت او تسقم سقما شديدا عطف قوله فشاربون شرب الهيم على ما
سبق بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون شربكم ايضا الضالون عن الهدى كشرب من شرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجد
مؤلما معذبا بخلاف شربكم فانكم تلزمون ان تشربوا منه مثل ما يشرب الجمل الاهيم فانه يشرب ولا يروى قوله جمع اهيم وهيماء فاصله
هيم بضم الهاء كاحمر وحمر وحمراء وحمر فقلبت الضمة كسرة لتصح الياء كما فعل في بيض جمع ابيض فان اصله بيض قوله وقيل الرمال عطف على
قوله الابل التي بها الهيام والرمل اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام على وزن سحاب يجمع على هيم بضمتين كسحاب وسحب فاسكنت
الياء للتخفيف فثقلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما في بيض قوله وكل من المعطوفات جواب عما يقال كيف يصح عطف الشاربين
على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين ولا من قبيل عطف الصفات لانهما صفتان متفقتان فكان
عطفا للشيء على نفسه وهو لا يجوز لان العطف يقتضي التغاير وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه لان الشرب
من الحميم اعم من ان يكون كشرب الهيم او غيره والشرب كشرب الهيم اعم من ان يكون من الحميم او غيره ومادة الاجتماع ظاهرة قوله تع هذا نزلهم
اي الزقوم والحميم اول ما يلقونه من العذاب يوم القيمة كالنزل الذي يعد للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اي في قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب
الشمال لان ما يعد في جهنم ليس تكرمة لهم قوله بالخلق لما كان قوله تع فلولا تصدقون تحضيضا على التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق
مطلقا بحسب التعلق حيث لم يبين متعلقه ذكر انه يحتمل ان المراد فهلا تصدقون بانا خلقناكم ولما ورد عليه انه اما معنى التحضيض على التصديق
بالخلق وهم مصدقون بانه تع خلقهم وانشاهم اول مرة والتحضيض انما يتصور على ما يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متيقنين محققين
للتصديق بذلك بان تعملوا على مقتضى ذلك التصديق ولكنهم لما انكروا البعث والنشاة الثانية وعملوا ما يقتضيه هذا الانكار من الاصرار
على الكفر والانهماك في الشهوات كانهم مكذبون بالنشاة الاولى فان التصديق اذا لم يجر على موجبه تصديق يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض
بالحقيقة تحضيض على الاعمال التي هي نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقوله بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله محققين قوله تع افرايتم بمعنى اخبروني
ومفعوله الاول ما تمنون والثاني الجملة الاستفهامية ومنى الرجل النطفة وامناها بمعنى اي صبها فقوله تع ما تمنون ما تصبونها في ارحام
النساء قال القرطبي ويحتمل ان يختلف معناهما عندي فيكون امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل عن احتلام وهذه الاية احتجاج عليهم وبيان
للاية الاولى اي واذا ثبت عندكم انا خلقنا سورة الانسان من النطفة المقذوفة في الارحام فلتكن اعمالكم موافقة لهذا العلم وفاعترفوا
بالبعث ايضا فان من قدر على الابتداء قدر على الاعادة قوله وعلى الاول حال اي على تقدير ان يفسر قوله وما نحن بمسبوقين بنفي كذا لا يفوتنا
احد بهرب اذا اردنا اماتته في الوقت الذي قدر لموته يكون قوله تع على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت ما على انه حال من فاعل
قدرنا اي قدرنا بينكم الموت عازمين على ان نبدل اشباهكم بدلا اماتتكم قرنا الى وقت انقضاء الدنيا وننشئكم بعد فناء الدنيا في الاخرة فيما
لا تعلمون من الصور والهيئات لان السعداء يبعثون على احسن الصور والاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون بذلك اليوم فلا مثال على هذا

قوله جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء واما على انه علة لقدرنا وعلى التقديرين يكون قوله وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا قوله وعلى
الثانى ان فسر قوله تع وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل متعلق بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفى المغلوبية فى
معنى ثبات القدرة وهى تتعدى بعلى فكذا ما بمعناها وفى المغرب غلب فلانا على الشئ اذا اخذه منه بالغلبة قوله وفيه دليل على صحة
القياس حيث جهلهم فى ترك قياس النشاة الاخرى على الاولى كذا فى الكشاف وترك القياس اذا كان جهلا كان القياس علما وكل ما كان
من قبيل العلم فهو صحيح وفى الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى وعجبا للمصدق بالنشاة الاخرة وهو يسعى
لدار الغرور قوله تع افرايتم ما تحرثون اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تع لان الحرث فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل فى الحرث والزرع
خالص فعل الله تع فان انبات الزرع والسنبل لا مدخل فيه لاختيار العبد اصلا روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت فان الزارع هو الله تع قال ابو هريرة ما سمعتم قوله تع أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبى
والمستحب لكل من زرع ان يقرا بعد الاستعاذة افرايتم ما تحرثون الاية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا امان لذلك الزرع من جميع الافات الدود والجراد وغير
ذلك ثم قال سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك الهشيم بكسر السين اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر قيل هذه الاية
تتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروه على نعمته عليهم والثانى البرهان الموجب للاعتبار لانه
تع لما انبت زرعهم بعد تلاشى بذره وانتقاله الى سواحل الحشة التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب
كثيرة اضعاف ما كان عليه فمن قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر وفى هذا البرهان قناعة لذوى الفطرة السليمة والجمهور
على فتح الظاء وسكون اللام فى قوله تع فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فخففت اللام الاولى هربا من ثقل المتكرر وقرئ فظلتم بكسر
الظاء على حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله اى فظلتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظللت اعمل كذا
بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه يعنى تعجب ويقال بمعنى تندم قوله معلقة بالاستفهام الداخل على المفعول الثانى عن العمل
فيه ولا يمنع فى المفعول الاول وفى شرح الرضى واذا صدر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول
الاول نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس
بقوى قوله ملحا قال ابن عباس الاجاج المالح الشديد الملوحة وقال الحسن الماء المر الزعاق وهو الذى لا ينتفع به فى شرب ولا زرع ولا غيرهما و
الزعاق بالزاء المعجمة والقاف الماء الملح وطعام مزعوق اذا اكثر ملحه قوله او من الاجيج وهو تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا قوله اما تتمحض
للشرط وهو كلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة لان الشرط تعليق حصول شئ على حصول غيره وجعله متوقفا عليه وذلك و
انما يتحقق الاستقبال ولو للماضى فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين وافادت تعلق احديهما بالاخرى وهو امتناع مضمون الثانى
منها لامتناع الاول كانت متضمنة لمعنى وشبيهة بالشرطية وليس لها عمل فيهما حتى يكون العمل علامة على هذا التعلق المذكور فاحتيج الى ان ينصب
ما يدل عليه فزيدت اللام فى جوابها ليكون دليلا وعلامة على التعلق المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة وكانت بحيث لا بد منها
فى جواب لو مطلقا واشتهر امرها والاحتياج موقعها وعلم السامع بمكانها فلا باس بحذفها لان الشئ اذا علم موضعه واشتهر امره فى الاحتياج
~~موقعها وعلم السامع بمكانها فلا باس بحذفها~~ اليه لا يبالى باسقاطه فحذفت وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا ثقة بعلم السامع او للاختصار
والاكتفاء بسبق ذكرها فى قوله لو نشاء لجعلناه حطاما والاول مبنى على وجود القرينة الحالية والثانى على وجود القرينة اللفظية ولما
ورد على الاول ان القرينة الحالية قائمة فى كل واحد من ايتى المطعوم والمشروب فلم اختصت آية المطعوم بذكر اللام فيها وآية المشروب
بحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم يعكس الامر اشار الى جوابه بقوله وتخص ما يقصد لذاته وهو المطعوم فان المشروب انما يحتاج اليه تبعا
للمطعوم فكان الاول اهم وفقده اصعب واشد فلدلالة على ذلك اختص بزيادة التاكيد لان هذه اللام كما يدل على التعلق الكائن بين جواب لو و
شرطها تدل ايضا على التاكيد لا محالة قوله كما مر فى سورة يس وهو قوله ممن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة
لها بكيفيتها كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى قوله للذين ينزلون القواء من المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا
الى النار يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد ويجفون ثيابهم ويصلحون طعامهم اذ لا يوجد الطعام الحاضر فى
الاراضى الخالية والقفار ولذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل المدن متمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل فى الارض القواء

كالصحراء اذا دخل فى الصحراء او منزل القواء الاينس به قوله واقوت الدار اى خلت من ذلك قال النابغة يا دارمية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها
سالف الابد فاحدث للتنزيه كانه قيل الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم اى نزهه عما نسبه المشركون اليه من الانداد والعجز فلم قيل
فسبح باسم ربك وما معناه فاجاب بان سبح منزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه بالمفعول ومعناه احدث التسبيح وقوله باسم ربك اما
على تقدير المضاف وهو الذكر واما على ان يراد بالاسم الذكر اى بذكر ربك والحاصل ان المبناه اما الاضمار واما المجاز وقوله فان اطلاق اسم
الشئ ذكره بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعنى ان اطلاق اسم الشئ لما كان سببا لذكره مع ارادة من لفظ الاسم والبا للاستعانة او الملابسة
والمراد بذكر ربه هنا تلاوة القران ولهذه السورة الكريمة المتضمنة للاثبات البعث والجزاء ومراتب اهله لينطق عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول وهو
ان يحمل الكلام على اضمار الذكر لا بد من اضمار اخرى فسبح باسم ربك وامتثل بها بما امرت به فلا اقسم انه لقران عظيم والغرض تاكيد الامر بالتسبيح
وجواب لو تعلمون محذوف تقديره لو تعلمون عظمته لعظمتموه فعلم انكم لا تعلمون قوله صفة ثالثة على ان يكون لا يمسه فى محل الجر صفة
لكتاب مكنون او رابعة على ان يكون فى محل الرفع صفة لقران والقران اما مصدر كالغفران والمراد به المفعول وهو المفرق كقوله هذا خلق الله
واما اسم لما يقرا كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فهم الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح الطاء مشددة من المطهرون
من طهره الله تع من الذنوب فهو مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد الطاء وكسر الهاء واصله المتطهرون باسكان الطاء فادغمت الطاء
فى الطاء وبه قرئ ايضا كذلك غير انه بكسر الهاء بمعنى يطهرون وغيرهم بالاستغفار لهم وما ينزلون به من الوحى قوله تع افبهذا الحديث متعلق
بقوله مدهنون بهذا الحديث وهو القران قوله متهاونون به اى مستحقرون به كمن استهان به وتهاون به بمعنى استحقه قال الراغب والادهان
فى الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد كما جعل التقدير وهو جعل القراد عبارة عن ذلك وقيل المدهن المنافق
الذى يلين جانبه ليخفى كفره والادهان وقيل مدهنون تاركون للجزم فى قبول القران قوله اى شكر رزقكم بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق
والاجل مصدر يسمى به ما يرزق كما يطلق الخلق والمراد بالرزق اما نعمة القران المبين الهادى الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات
المقتضية للشكر عليها فى جميع الاوقات وتحبهم وقبح شانهم بانهم وضعوا التكذيب بها موضع شكرها وهو معنى جعلهم التكذيب بالقران
شكرا له كقوله وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اى لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة
واما ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى وتجعلون رزقكم اى شكركم الله تع من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله تع حيث تنسبونه الى النجوم
كما روى عن ابن عباس رض ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب مطرنا بنوء كذا وقد روى انها نزلت حين قال الكفار مطرنا
بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله تع المطر بفضله ورحمته وينسبون الى غير رازقه وقرئ شكركم عن على ابن ابى طالب رض ان النبى عليه السلام
قرا وتجعلون شكركم انكم تكذبون خفيفة الذال ساكنة الكاف من الكذب وفى هذه القراءة دليل من فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا
مع ان الرزق هو الشكر فى لغة ازد شنوءة يقولون ما رزق فلان فلانا اى ما شكره قال القرطبى وانما صح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر
لان الشكر الرزق يقتضى الزيادة فيه فيكون الشكر رزقا لهذا المعنى قوله تع فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا بمعنى هلا اى فهلا اذا بلغت النفس
وهى الروح الحلقوم وان كنتم غير مدينين وغير مديونين صادقين فيما تزعمون من التعطيل وكان الامر بيدكم حتى قلتم لو كانوا عندنا ما
ماتوا وما قتلوا وقلتم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتاكيد وقوله ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب متعلق
بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين فرجعوها كما تقول ان دخلت الدار وقاسمت زيدا اكرمتك وقوله اذا بلغت ظرف لترجعونها
مقدم عليه اذ لا مانع منه وقوله وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت ومن فاعل ترجعونها والمعنى وانتم يا اهل الميت تنظرون
الى المرى سلطان لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا قيل تنظرون متى تخرج نفسه وقوله ونحن اقرب اليه يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون
اى تنظرون وهذا الحال التى يخفى عنكم وان يكون جملة مستانفة فيكون اعتراضا ولكن استدراك من قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة
ويجوز ان يكون البصر اى لا تبصرون اعوان ملك الموت والمعنى ان رسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم لا ترونهم والقرب على هذا
قرب المسافة واسند اليه تع لكونه سببا عاما لهم بذلك والمجاز فى الاسناد وعلى الاول فى المفرد فى الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون
العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله وهى ما فى حيزه يعنى ان قوله ان كنتم شرط ولولا
الاولى بما فى حيزه دليل الجواب المحذوف وليس بجواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله ان كنتم صادقين شرط
اخر وليس هذا من اعتراض الشرط على الشرط نحو ان ركبت ان لبست فانت طالق لان المراد هنا ان وجود الشرطان كيف كان فهلا رجعتم

بنفس المختص في ابطاليكم من توهمكم انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ولا اله يفعل هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل
فهلا تردون روح ميتكم زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه ومعاينا سبه من دون النزع مع تعطفكم عليه ووفور رغبتكم في انجائه
من المهالك واذا لم يمكنكم ذلك فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله تع فامنوا به ثم ذكر اصناف المتوفين استطرادا ابين درجاتهم فقال فاما
ان كان من المقربين اى من السابقين لقوله والسابقون السابقون اولئك المقربون والروح بفتح الراء الراحة وبضم الراء ان فسر بالرحمة
يكون استعارة تشبيها بالرحمة الروح من حيث انها كالسبب لحيوة المرحوم وان فسر بالحيوة الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب تع وتصلية الجحيم بالرفع عطفا على نزل اى فله ادخال في النار واقامة في الجحيم ومقاساة لانواع علامها يقال اصليه النار
وصلاه اى جعله يصلاها والمصدر ههنا مضاف الى المفعول كما يقال لفلان اعطاه مال اى يعطى المال قوله اى حق اليقين اشارة على ان اضافة
الحق الى اليقين من قبيل الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تع ولدار الاخرة خير وقولهم صلوة الليل مجدا لجامع الدال والتغير واليقين
العلم الذي يحصل به اطمئنان النفس ويزول ارتيابها واضطرابها والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لان المبتدا عبارة عن المعلوم فيجب ان يكون
الخبر ايضا كذلك والمقرر ان هذا لهو ثابت الجزم المتيقن به اى الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقرا المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن اية افضل من الف اية ويعني بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن ما يتعلق الخ

بتفسير سورة الحديد هي مدنية بسم الله الرحمن الرحيم بدا الله تع سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ
الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا بالجميع ضرب صيغ التسبيح في كلامه المجيد واشارة بان المكونات
من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا يختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هي مسبحة في كل الاوقات ابدا في الماضي
وتكون مسبحة ابدا في المستقبل ووجه الاشارة انه تع لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة
المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة قوله تع له ما في السموات والارض صلة
وما في الارض فحذفت ما وهي نكرة موصوفة واضيف الصفة وهي في الارض مقام الموصوف وهو جائز اتفاقا ولا يجوز ان يكون موصولة عند
البصريين لان الصلة لا تقوم مقام الموصول عندهم وجاز ذلك عند اهل الكوفة والحمل على المجمع عليه اولى فاذا لم يكن خصوصية الزمان
مقصودة في كل واحد منهما بقيت دلالتهما على مطلق الزمان ولا اولوية لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحد منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح
لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به التسبيح بالمعنى الاعم الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجليلة على تنزه الخالق تع عن جميع النقائص
فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان وقبول العدم بحسب وجوده المطلق الاضافي وعن العجز بوجوده وتغير احواله وعن سائر النقائص
بترتيبه وتبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن يفتقر لامكانه الذاتي الجلي الى مؤثر واجب الوجود لذاته
ضرورة استحالة الدور والتسلسل ووجوب الوجود كما انه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره عن
كل نقصان بحسب ذاته وجبليته اى يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده والتسبيح بمعنى الدلالة على التنزه لما كان
لاجل امكانه الذاتي وجبلته الاصلية كان دائما لا زواله في جميع الازمان والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك ايضا ان يجرد
كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منهما على الاستمرار للازمنة قيل لو كان تسبيح المكونات
بحسب دلالة الحال وظهور اثار صنع الصانع الحكيم فيها لكان مفهوما لنا ولما كان لقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح
عبارة ومقال ويؤيده قوله تع وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير قوله ويجئ المصدر مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان وهو
متعد بنفسه كقوله تع وسبحوه ويسبحونه وله يسجدون لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فالتشديد
فيه للتعدية فكان معناه سبحته بعدته عن السوء واذا كان متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل فيكون الفعل منزلا منزلة اللازم
والمعنى احدث التسبيح واوقعه لاجل الله تع وخالصا لوجهه قوله حال يشعر بما هو المبدا للتسبيح فان العزيز هو القادر الذي لا ينازعه
شيء ولا يغالبه بل هو الغالب على كل شيء فيكون اشارة الى كمال العلم لانه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ومن هو كذلك
يكون منزها عن وجوه النقصان كالعجز والجهل ونحوهما قوله تع له الملك جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ
الامر فهو المالك الملك القادر القاهر قوله ولو بالنظر الى ذاتها اى لا يلزم في ملاحظة فناء الموجودات طريان العدم على وجودها المستفاد
من مؤثرها بل انها اذا نظر اليها في حد ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود وانما الباقي ازلا وابدا

هو الله تع

هو الله تع الذي وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته قوله وهو الذي يبتدئ منه الاسباب اى اذا نظرت الى سلسلة الموجودات المتكونة
بعضها من بعض وجدت الله تع مبدا تلك السلسلة ومنتهاها تبتدئ منه سلسلة الاسباب وتنتهي اليه سلسلة المسببات قوله والاول
خارجا والاخر ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين اليه تع فهو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين
وكل معرفة تحصل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تع فهو اخر بالاضافة الى السلوك في درجات الارتقاء في باب
المعارف واول بالاضافة الى الموجود الخارجي فمنه المبدا واليه المرجع اخرا قوله والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة
لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين المحققين من اهل السنة والمعتزلة ولما تعاضدت الادلة على انه تع يدرك بالحاسة في الاخرة لم يفسر المص
بطونه تع بكونه غير مدرك بالحواس بل قال هو الظاهر بوجوده لان كل الموجودات بظهوره ظاهرة والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا
المعنى لا ينافي كونه مرئيا في الاخرة وفسره الزمخشري بكونه غير مدرك بالحواس وجعل بطونه تع بذلك المعنى منافيا للرؤية كما هو مذهبه والتذييل
بقوله وهو بكل شيء عليم دفع لتوهم ان بطونه تع عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تع كما في الشاهد قوله والغالب على كل شيء سوى العالم
بباطنه على ان يكون الظاهر من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال القرطبي اختلف في معنى هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله عليه السلام
شرحا يغني عن قول كل قائل فانه روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انت الاول فليس قبلك
شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء فاقض عنا الدين واغننا من الفقر عنى بالظاهر
الغالب وبالباطن العالم ببواطن الاشياء انتهى يعني ان المعنى بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذي يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف
في المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقها احد يمنعه وبالباطن العالم ببواطن الاشياء فهو الملجا والمنجا يلتجئ اليه
كل ملتجئ لا ملجا ولا منجى دونه اى غيره قال الامام احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد
السابق ولهذا لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتق لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو
اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرطية في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الاية دالة
على ان صانع فرد قوله الواو الاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين اى الواو الاولى والثانية لعطف المفرد على المفرد والمتوسطة للجمع بين المجموعين
اى لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفتي الاولية والاخرية بالواو كانا معا صارتا كصفة واحدة وكذا اذا جمعت بين الظاهرية والباطنية
كانتا كصفة واحدة ايضا وكذا اذا جمعت بين مجموع الصفتين الاوليين مع مجموع الاخريين بالواو المتوسطة افادة انه تع كما انه متصف بكل
واحدة من الصفتين الاوليين وبكل واحد من الوصفين الاخرين ازلا وابدا متصف كذلك بكل واحد من المجموعين ازلا وابدا فما من وقت يصح
اتصافه بالاولية والاخرية الا ويصح فيه اتصاله بالظاهرية والباطنية معا فمن فسر الباطنية تع بانه غير مدرك بالحواس لزمه نفي الرؤية
في الاخرة ايضا فلذلك جعل هذه الاية حجة على من جوز ادراكه تع بالحاسة في الاخرة قوله تع هو الذي خلق السموات والارض تحقيق لعزته وكمال
قدرته ويعلم ما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه قوله وتهوين له على النفس اما على الاول وهو ان يكون جميع الاموال في الحقيقة له تع وليس للعبد الا ان
يتصرف فيها بسبب استخلافه تع اياه في التصرف الذي يرضى به مالكها فيثيبه بالجنة فلان الانفاق من مال الغير سهل هين اذا اذن فيه مالكه ولا سيما
اذا اثاب عليه بالجنة واما على الثاني وهو ان يكون العبد مستخلفا عمن قبله في تملك المال بوراثته اياه عمن قبله فلان انفاق ما هو بصدد
التحول والانتقال ولا يستقر في يد احد سهل هين على النفس فتغتنم النفس الفرصة فيه بان تكسب به مرضاة الرحمن وثواب الاخرة قبل ان يخرج
عن يده قوله اي وما تصنعون غير مؤمنين به اشارة الى ان ما لكم مبتدا وخبر ولا تؤمنون في محل النصب على انه حال من فاعل معنى الفعل فيما
لكم فانه فعل معنوي من حيث ان لفظه مشعر بالفعل لان ما لكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها الجار وفيه معنى الفعل لانه يتعلق بالفعل
او بما في معناه الا انه اشار بقوله اى وما تصنعون الى انه ليس المراد من معنى الفعل الذي هو العامل في الحال ههنا ما يتعلق به اللام في لكم قوله
حال من ضمير تؤمنون اى ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوين للايمان بربكم فهما حالان متداخلان وتداخل الحالين ان تكون الحال الاولى في الثانية
وتكون الحالان شيئين مختلفين وترادفهما اى تعاقبهما ان تكونا لشيء ولتؤمنوا متعلق بيدعو اى يدعوكم للايمان كقولك دعوت لكذا
قوله بالحجج والايات يدل على ان الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو لو لم يجب الداعي دعوة مجردة وترك ما دعاه اليه لم يستحق الملامة والتوبيخ قوله
قبل العقلية مستفادة من جعل الماضي المصدر بقد حالا وقال مجاهد المراد بالميثاق هو الماخوذ عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام وقال
الست بربكم قالوا بلى اى انت ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تع انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك

الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم ع م غير معلوم للعموم الا بقول الرسول فقبل معرفته صدق الرسول لا يكون ذلك
سببا في وجوب تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم بل المراد باخذ الميثاق نصب الدلايل والبينات بان ركب فيهم العقول واقام عليهم الحجج و
الدلايل التي تدعوا الى متابعة الرسول وهذا معلوم لكل احد صدق الرسول ام لا فيكون سببا لوجوب الايمان بالرسول وقول المص وذلك بنصب
الادلة والتمكين من النظر اختيار لهذا القول فقوله تع وما لكم لا تؤمنون الى اخر الاية كلام خرج مخرج الاستبطا واجبا رباتفاع موانع الايمان
بالرسول وتحقق ما يوجبه على اكمل وجه واتمه اى اي عذر لكم في ترك الايمان بالله واياته وقد اقيمت البراهين على حقية ما تؤمرون به
سمعا وعقلا اما السمع فهو ما سمعوه من الرسول وقت دعوته اياهم الى الايمان بربهم القادر على كل شيء والاعراض عن المربوبين العاجزين مثلهم
ملابسا بالايات المفصلة من الحجج الواضحة ولما شاهدوا العقل فهي الدلايل العقلية الدالة على صدق الرسول في دعوى النبوة بما اظهر الله على يده
من المعجزات التي هي خارجة عن قوى البشر وذلك اخذ الميثاق عنهم بالايمان من حيث انه تع لما خلقهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال واظهر لهم
ما يستدلون به على حقية امر النبوة والعلم بحقيته موجب للايمان المامور به كان خلقهم على هذا الوجه في قوة انهم استدلوا وحكموا صدق الرسول
في دعوى النبوة واطاعوه فيما دعاهم اليه فقوله والرسول يدعوكم في ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال
وقد نصبت الادلة العقلية المؤدية الى تصديق الرسول في جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم عرفتم بمؤدى تلك الادلة من اجل قوة دلالتها
عليه وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهلا موجب لا مزيد عليه وبتقرير الكلام على هذا الوجه ظهر وجه
قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون فاندفع ما يتوهم بينهما من المنافات قوله واي شيء لكم في ان لا تنفقوا حمل الكلام على حذف الجار
بناء على شيوع حذفه من ان وان وهو توبيخ لمن آمن منهم بعدم الانفاق بعد توبيخ من لم يومن منهم بعدم الايمان والخطاب في قوله تع امنوا
بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين تع ولله ميراث السموات جملة حالية اى واي شيء لكم في ترك الانفاق والحال انكم تعلمون ان الاموال برمتها
والمصير اليه يعني انكم قد علمتم انها انتقلت عن ايديكم الى غيركم كما زالت عن غيركم اليكم فصرتم مستخلفين فيها ثم يكون قرنا بعد قرن الى ان تصير
لا مالك لها من البشر ويرثها الله تع وهو خير الوارثين اى لا يبقى لها من يدعيها ويختص مصيرها الى الله تع فان لم تنفقوها في سبيل الله خرج من
يدكم مجانا بلا عوض وفايدة تبقى لها وبانفاقها في سبيل الله يخلفها عوض يبقى بلا فنايها اولى قوله وقسيم من انفق محذوف فان الاستواء يقتضي
شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الاخر وهو من انفق بعد الفتح اعتمادا على انفهامه من المقام ومما بعده من الكلام لان قوله
اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه قوله اى وعد الله كلا من الفريقين اشارة الى ان كلا في الاية منصوب على انه مفعول اول لوعد
والحسنى مفعوله الثاني وان قرئ كل مرفوعا كان مبتدا والجملة بعده خبره والعايد محذوف وهو المفعول الاول لوعد اى كل وعده الله الجنة مع
تفاوت الدرجات وحذف العايد من الصلات والصفات كثير نحو هذا الذي بعث الله رسولا اى بعثه ونحو واتقوا يوما لا تجزي نفس لا تجزي
فيه وحذفه من الخبر قليل حتى ان البصريين لا يجيزونه الا في شعر كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله اى كله لم اصنعه
لانه قصد عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع والنصب الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب
انه لم يعمل المجموع ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض قوله ليطابق ما عطف عليه وهو قوله اولئك
اعظم درجة من الذين انفقوا لانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما قيل كله وكلا مرسومة في مصاحف
الشام وكل بغير الف فتبع ابن عامر رسم مصحفه في قراءته بالرفع وفي عامة المصاحف مرسومة وكلا بالالف فتبعا في القراءة وافقوا مصاحفهم قوله
عالم بظاهره وباطنه اى عالم بنفس الاعمال الواقعة وبصدورها عن خلوص النية وقوة اليقين او عن خلاف ذلك لما وعد كلا من المنفقين الجنة
بعد ما اخبر ان درجة السابقين في الانفاق اعظم وارفع علم ان درجاتهم في الجنة متفاوتة على حسب اختلاف احوالهم في اعمالهم وذلك يتوقف
على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف احوالهم فيها حتى يمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون
خبير قوله فانه كمن يقرضه يعني ان الانفاق في سبيله شبه بالقرض من حيث اشتمال كل واحد منهما على اعطاء الشيء ليعود عليه مثله فسمي
قرضا لذلك ثم اشتق منه يقرض فهي استعارة تبعية والمعنى من ذا الذي ينفق في سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر الانفاق للحسن الاقراض
قوله بالاخلاص فيه خبر حسن الانفاق والاخلاص اصل معتبر في حسن جميع الاعمال والاعتبار دلالة الاخص ومما يدل على اعتباره في الانفاق
قوله تع الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار تحري اكرم المال في حسن الانفاق قوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر في
حسن الانفاق ان يتصدق ما يحبه ويحتاج اليه لقوله تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله واتى المال على حبه ولقوله عليه الصلاة

والسلام

والسلام افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان
قوله وقرا عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام كما في قولك هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو علي في ذلك قلق
لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض انما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم عنه لكن من قراه
بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على ان من ذا الذي يقرض بمنزلة قوله ايقرض الله احد انتهى وقيل هذا الذي ذكره ابو علي ممنوع الا ترى انه ينصب بعد
الفاء في جواب الاستفهام وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعوني فاستجيب له ومتى تسير فارافقك فكيف تكون فاصحبك
فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعي وعن ظرف الزمان وعن الحال لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب اين زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه
ومن قراه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض قوله ظرف لقوله وله اى للاستقرار العامل في له اجر اى استقر له اجر في ذلك اليوم وان كان معمولا
لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف للسعي ويجوز ان يكون حالا من نورهم وكذا
بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة واراد به صحايف الاعمال سميت نورا تشبيها لها بالنور في كونها سبب
النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل ان السعداء يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نور ثم اذا توجهوا الى الجنة ضاءت بين يديهم
وقيل النور هو الضياء الذي يرون فيه وعن ابن عباس ومسعود رض يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى
نوره كالرجل القايم وادناهم نورا من نوره على ابهام رجله فيطفئ مرة ويوقد اخرى وقوله تع بشراكم اليوم مبتدا واليوم ظرف وجنات خبره
ولا بد من احد الوجهين اللذين ذكرهما المص لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين فلا يكون خبرا عن الحدث والمعنى وهذه الجملة على محل
النصب على انها مفعول قول مقدر وهو العامل في الظرف وهو المراد بقوله اى يقول لهم الى اخره قوله انظرونا وانظروا الينا يعني ان نظرونا
في قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره اى انتظره او ابصره وقيل ان النظر بمعنى الابصار
لا يتعدى بنفسه الا في الشعر وانما يتعدى بالى واذا قدم المص الوجه الاول قوله وقرا حمزة انظرونا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى
الانتظار اى انتظرونا لنلحق بكم فنستضيء بنوركم قوله على ان اتئادهم يقال اتاد في مشيه اذا مشى مشيا هونيا على تؤدة يعني ان انظرونا
معناه امهلونا كما يمهل الدائن مديونه والذين طلبوه من المؤمنين ان يتمهلوا في مشيهم ولا يسرعوا فيه لا ان يمهلوا المنافقين فما معنى قولهم
انظرونا اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو اتياد المؤمنين في المشي قوله والى حيث شيتم فيكون معناه فارجعوا خايبين
او تنحوا عنا فاطلبوا نورا اخر غير نور المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه بمعنى لا سبيل لكم الى نورنا اصلا وهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله
فالتمسوا نورا اخر غير نور المؤمنين وان كان المراد به ما يكون من جنس نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا الى طريق تحصيله قوله كقول
لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها فصارت مسبوعة وقيل بل نفرت
من صوت الصايد وكلابه ولم تتفق لنظران قاصدا خلفها او قدامها فغدت فزعة موعورة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان
وهما الخلف والقدام سماهما فرجين لان كلا منهما مفروج مكشوف على ان الفرج فعل بمعنى مفعول اى غدت على حالة كلا جانبيها مخوف وقوله
فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقيل الفرج ما بين قوايم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى الانفراج وفسره
بالقدام والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين وتحسب مع ما في حيزه خبره والجملة خبر غدت والضمير في انه راجع الى المبتدا وهو كلا لانه مفرد
للفظ وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبران وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدا محذوف اى هما خلفها وامامها فالمولى ههنا
بمعنى الاولى والاحرى بالشيء اى تحققت كلا جانبيها الخلف والقدام تحسب انه اولى واحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم لمكان يقال فيه
هو اولى بكم كذا المحرى اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر فهو مفعل من ولي كما ان مئنة مفعلة من ان التي للتاكيد والتحقيق غير مشتقة
من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما تتضمن الكلمة حروفها دلالة على ان معناها فيها عن ابن مسعود رض انه قال ان طول الصلوة
وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل المسلم اى ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان لقول القايل انه عالم وانه فقيه قوله على طريقة قولهم
تحية بينهم ضرب وجيع ومقصوده نفي التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزم ان لا تحية بينهم البتة فكذا اذا قيل
لاهل النار ماواكم النار يراد به ان لا ناصر لكم البتة قوله اذا جاء اناه اى وقته وحينه الجوهري انى يانى انا اى حان وانى ايضا اى ادرك قال تع
غير ناظرين اناه انتهى ويقال ايضا ان لك بالمد ان تفعل كما يقال انا مثل باع يبيع بمعنى حان مثل انى لك وهو مقلوب وانشد ابن
السكيت الما يان لي ان تجلي عمايتي واقصر عن ليلى بلى قد ان لي باجمع بين اللغتين قوله عطف احد الوصفين على الاخر فان القران كما انه ذكر

من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب والفرقان اى الجامع
بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل قوله ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله تعالى فعلى هذا ذكر الله غير القران والمعنى ان تخشع
قلوبهم اذا ذكر الله واذا تلى القران فان كل واحد من ذكر الله وتلاوة القران سبب لخشوع القلب لامر يعليهما في ايجاب ذلك فعلى هذا الوجه الذكر
مضاف الى مفعوله واللام بمعنى الوقت وفي الوجه الاول مضاف الى الفاعل واللام للعلة وقرا نافع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل وباقي
السبعة كذلك الا انه مشدد وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول وانزل مبنيا للمفعول وانزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والمنوى في نزل مخففا
يعود الى ما اى نزل هو بانزال الله تعالى جل ذكره وما على هذه القراءة موصولة لا غير اذ لو جعلتها مصدرية لبقى الفعل بلا فاعل وفي قراءة
من شدد فما يحتمل ان تكون موصولة وان تكون مصدرية لان المنوى في الفعل الله عز وجل لا ما قوله ولا يكونوا قراءة الجمهور بياء الغيبة
جريا على ما تقدم وقرئ بتاء الخطاب على الالتفات ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على تخشع كما في قراءة الغيبة وان يكون نهيا
فتكون لا ناهية والفعل مجزوما بها ويجوز ان يكون نهيا في قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا الى نهى اولئك المؤمنين عن كونهم مشبهين
لمن تقدمهم قوله من فرط القسوة اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضى الى الفسق في اخر الامر قوله تمثيل لاحياء القلوب القاسية
بالذكر بان شبه احياؤها بالذكر باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشئ الى كماله المتوقع بعد خلوه
عنه ثم اطلق ما يعبر به عن المشبه به واريد به حيوة القلوب بالذكر ترغيبا في الخشوع فان التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب
بموت الارض وتشبيه طريان خشوعها بحياة الارض الميتة يرغب لا محالة في طلب الخشوع وترك القسوة فالمعنى ان الله يحيى القلوب بالذكر
والتلاوة او بان شبه احياء الاموات باحياء الارض الميتة فمن قدر على الثاني قادر على الاول وهو احياء الموتى ومجازاتهم على حسب
اعمالهم فحقه ان تخشع القلوب لذكره وما نزل من ايات وانما حمل على التمثيل ليرتبط بما قبله من الاية قوله وقرا ابن كثير المصدقين بتشديد
الصاد والدال بمعنى الباذلين للصدقة اصله المتصدقين ادغمت التاء في الصاد بعد قلبها صادا وان قرئ بتشديد الدال فقط يكون اسم
فاعل من صدق بمعنى امن قوله عطف على معنى الفعل لا على لفظ المصدقين لان عطف الفعل على الاسم قبيح وفائدة العدول الى لفظ الفعل
من ان يقال ان المصدقين والمقرضين الاشعار بكمال رغبتهم وتقريب اهتمامهم بالاقراض فان لفظ الاسم لا يدل على ذلك قيل وفي عطف قوله واقرضوا
على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو المصدقات فانه معطوف على الموصول اجنبي عن الصلة وقد تخلل بين اجزائها والعطف
على الموصول قبل تمام الصلة لا يجوز قوله وهو على الاول لما ورد ان يقال العطف واقرضوا على المصدقين بتشديد الدال عطف الشئ على
نفسه بحسب الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لا غير فما وجه العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه
حسنا مقرونا بالاخلاص فتغايرا وحسن العطف وان عطف على المصدقين بتشديد الدال فقط فوجه العطف ظاهر لانه في معنى الذين امنوا
وانفقوا قوله والقراءة في يضاعف ما مر في اخر سورة الفرقان ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وحذف الالف الا ان
ابن كثير ويعقوب قرءا بالجزم ~~ويعقوب~~ وابن عامر بالرفع وقرئ نضعف العذاب وقال صاحب اللباب في هذه الاية قرا الاعمش يضاعفه
بكسر العين وزيادة ها وقرا ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وفتحها وفي القائم مقام الفاعل وجهان اظهرهما انه
الجار بعده والثاني انه ضمير التصدق والتصديق ولا بد من حذف مضاف اى ثواب التصدق قوله اى اولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء
لما ورد ان يقال كيف عطف والشهداء على الصديقين مع استلزامه ان يحكم على كل من امن بالله ورسله بانه الصديق والشهيد والظاهر
ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمنين لاشتمالهما على اوصاف زائدة على ما يعتبر في المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله
اولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم اجرهم ونورهم ان جعل ضمير اجرهم ونورهم للصديقين
والشهداء فان المراد تشبيه ما لهم من الاجر ونورهم وهو ظاهر والثاني منع ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن بالله ورسله
بل هما متساويان بناء على ان كل مؤمن كثير الصدق حيث صدق جميع اخبار الله تعالى ورسله وشهيد يشهد لله بالوحدانية وباتصافه بصفات
الجلال والكمال ويشهد عند ربه للعباد وعليهم فيما علموا والمراد انهم عدول يوم القيمة تقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء الشهيد المتعارف
ليكون اخص من المؤمن والثالث ان المراد بالصديقين المبالغون في الصدق وكل مؤمن كذلك كما مر والمراد بالشهداء الانبياء والشهداء
العرفية وهو ليس معطوفا على الصديقين ليلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور قوله ليحصل التفاوت لما تقرر بالنصوص الا ان
الصحيحة ان درجات الاخرة ومثوباتها تتفاوت على حسب تفاوت اعمال المؤمنين ونياتهم وان درجات الصديقين وكذا درجات

من استشهد في سبيل الله في صف الكفار لا ينالها عامة من امن بالله ورسله ومات حتف انفه في بيته على فراشه وهذا على قاعدة
اهل الاعتزال ظاهر وكذا على قاعدة اهل السنة لانه تعالى وعد زيادة الاجر بمقابلة اشق الاعمال واوفرها اخلاصا فضل الله المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما ولا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله تعالى انفس المؤمنين
بالله ورسله منزلة الصديقين والشهداء واخبران ما لهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم ويفهم منه ان درجة عامة المؤمنين
مساوية لدرجتهما وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتهما اجاب عنه بان المماثلة والمساواة انما هو بين مجموع ما لهم من اصل الاجر
واضعافه وبين اجر الصديقين فقط بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصالحة وله زيادة عليه بطريق تضعيف
الاجر فاذا اعتبر جزاء المؤمنين مع تلك الزيادة يكون ذلك مساويا لاجر الصديقين وحده اى بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فيبقى لهم
فضل على عامة المؤمنين بما كان لهم بطريق التضعيف والزيادة فالمساواة على الوجه المذكور لا تنافي قصور درجتهم عن درجتهما فان قيل
من التشبيه لا يلزم المساواة فان المشبه يكون انقص من المشبه به في وجه الشبه قال الشاعر خلماك في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة
التشبيه نقصان ما يحكى قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم في مقام التحضيض على الايمان وجعل وجه التشبيه تماثل ما لهم من الاجر والنور
يقتضي ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوى قوله لهم الاجر والنور يريد ان ضمير اجرهم ان يرجع الى الذين امنوا فلا حاجة الى التقدير
المضاف ولا يرد ايضا سؤال لزوم المساواة حتى يحتاج الى دفعه قوله كمثل غيث في محل الكاف وجهان احدهما النصب على الحال من الضمير
في لعب اى يثبت لها هذه الاوصاف مشبهة غيثا وثانيهما الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هي كمثل او خبر بعد خبر للحيوة الدنيا وقوله وفي
الاخرة خبر مقدم وما بعده مبتدا مؤخر اخبر الله تعالى ان في الاخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا قوله اعجب الحراث اشارة الى ان
المراد بالكفار هنا الحراث قال الازهري والعرب تقول للزراع كافر لانه يكفر البذر اى يغطيه ويستره قوله ثم عظم امور الاخرة عطف على
قوله حقر امور الدنيا قوله تعالى الا متاع الغرور اى كالمتاع الذي يتخذ من نحو الزجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل اليه الطبع اول
ما يراه فاذا اخذه واراد ان ينتفع به ينكسر ويفنى فكذلك الدنيا في حق من اطمان اليها واراد ان يتمتع بها واما في حق المؤمن فان الدنيا له
متاع بلاغ الى الجنة غير مقصودة لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله
وسعادة الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سارعوا مسارعة السابقين اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة تبعية شبه المسارعة
الى موجبات الغفران والرضوان بالمسابقة في المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم المسابقة عليها واشتق منه سابقوا اى اذا سمعتم ان في
الاخرة مزيد المغفرة فبادروا الى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه والى طلب جنة عرضها اى سعتها كسعة السماء والارض قال الحسن
اى كسعة جميع السموات والاراضي كلها اذا بسطت كل واحدة الى صاحبتها وهو مبني على ان يكون اللام في السماء والارض للاستغراق قوله وقيل
المراد به البسطة لا العرض الذي هو في مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه الاية
لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان
موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والثاني انها لو كانت موجودة الان لكانت في احدى السموات السبع وما كان في واحدة
منها كيف يجوز ان يكون كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لا يصح
ان يمنعه امرها واذا كان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهياة لهم تشبيها لما سيقع
قطعا بالواقع كما يقول الرجل لصاحبه اعددت لك المكافات فاذا عزم عليها وان لم يحصلها بعد والجواب ان قوله كل شئ هالك عام
وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الان لكانت في احدى السموات
فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السماء والارض قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة كما قال صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن ولا بعد
في ان يكون المخلوق فوق الشئ اعظم منه الا يرى ان العرش اعظم المخلوقات مع انه فوق السماء السابعة قوله الا مكتوبة في اللوح دليل على ان
جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود وكذا جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ قيل انما كتب ذلك لوجوه احدها
ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وجودها وثانيها ليعلموا حكمه فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على
المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم للطاعة وعصمته
اياهم عن المعاصي وفي الاية دليل ايضا على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها لان اثباتها في اللوح فرع علمه بها وخصص ما يصيب الارض

والانفس ولم يقل جميع الحوادث ليشمل حركات اهل الجنة والنار لانها غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال واللام في قوله تعالى لكيلا تأسوا متعلقة بقوله ما اصاب اي اخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المقنط او الفرح المطغي واما ما دون ذلك فالانسان غير مؤاخذ به يقال اسى على مصيبته يأسى اسى من باب علم اي حزن وتأسيت لفلان اي حزنت له فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر مثلا اذا علم ان الرزق مقدر قد فرغ منه لا يأسى على ما فاته منه وكذا لا يفرح بحصوله لان الحزن لا يقدر رده ابدا عن قريب وقيل لبزرجمهر ايها الحكيم ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت قال لان الفايت لا يتلافى بالعبرة والآتي لا يستدام بالحبرة وهي مصدر بمعنى الحبور وهو السرور وقرأ ابو عمرو بما اتاكم بقصر الهمزة من الاتيان اي بما جاءكم قال ابو علي الفارسي لان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل في قوله فاتكم للغايب فكذلك ينبغي ان يكون للآتي لا للمؤتي في قوله اتاكم وقرأ الباقي بالمد آتاكم ممدودا من الايتاء اي بما اعطاكم الله تعالى اياه ووجه هذه القراءة ما فيها من الاشعار الذي ذكره المصنف قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد باسقاط هو ساقط في مصاحف المدينة والشام والباقون باثباته لثبوته في مصاحفهم فقد وافق كل مصحفه قوله اي الملائكة الى الانبياء الى الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا اليكم الكتاب لان الانبياء لم ينزلوا حتى ينزل معهم الكتاب فان كان المراد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة من الكتاب اي وانزلنا الكتاب مصاحبا معهم قوله تعالى فيه باس شديد جملة حالية من الحديد قيل لما ان فيه من خشية خوف شديد وقيل فيه قوة شديدة في الحرب الجوهري الباس العذاب والباس الشدة في الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يعني آلة الدفع وآلة الضرب وقيل الباس الحرب قوله ليسوي به الحقوق اشارة الى ان قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط علة لانزال الميزان وحده والظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل كما انه مقصود لا بد منه في امور التعامل مقصود ايضا في امور الدين وصلاح احوال المعاد والقيام بالعدل في التعامل الدنيا وما يتوصل اليه بالميزان وفي امور الدين بالاقتداء بالكتاب وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد اشارة الى ان مخشية قوانين الكتاب واستعمال آلة التسوية يتوقفان على فعل الصاحب السيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس للامارة والسيف حجة الله على من عنده ظلم وقوله ومنافع للناس اشارة الى انه لما القيام بالقسط كما يحتاج الى القيام بالسيف يحتاج ايضا الى ما به قوام التعايش من الصنايع والآلات المحترفة قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله اي لينفعهم وليعلم الله والحذف للاشعار بان الثاني هو المطلوب لذاته وان الاول مقدمة له قوله فانه حال اي فانه حال ~~ما قبله~~ وهو بيان لوجه دلالة ما قبله على علة محذوفة قوله حال من المستكن في ينصره اي دين الله ورسوله في سريرته مخلصا جهاده لوجه الله تعالى غير قاصد به السمعة والرياء لا كالمنافق الذي يعمل بمرائي الناس ويزوغ اذا خلا عنهم وجعله الزمخشري حالا من الضمير البارز حيث قال غايبا عنهم واين يقول ابن عباس رضي ينصرونه ولا يبصرونه قوله والعدول عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق قوله وامره اهون من امر البرطيل والبرطيل بفتح الباء الحجر المستطيل ولا نظير له في اوزان العرب والشايع المشهور برطيل بكسر الباء وانما كان امر الانجيل بفتح الهمزة اهون من امر البرطيل لان الانجيل كلمة اعجمية فلا يلزم فيها حفظ اوزان العرب بخلاف برطيل فانه عربي وقد خرج فتح الفاء فيه عن اوزان العرب فيكون شاذا قوله تعالى رافة ورحمة قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة المودة فكان يواد بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بقوله رحماء بينهم والرافة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرافة تخفيف الكل والرحمة تحمل الثقل وقيل الرافة اشد من الرحمة قوله اي وابتدعوا رهبانية ابتدعوها او ورهبانية مبتدعة اشارة الى ان انتصاب رهبانية مبني على احد الامرين الاول من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فتكون منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رافة لانها اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله ابتدعوها صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا في قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما حصل بجعل الله لا يوصف بكونه مبتدعا لهم وحاصلا من جهتهم قيل هذا الاعراب مبني على قاعدة اهل الاعتزال فانهم يقولون ما كان من فعل الانسان فهو مخلوق له والرافة والرحمة لما كانتا من فعل الله نسب خلقهما اليه تعالى والرهبانية لما لم تكن من فعل الله تعالى بل فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها نسب ابتداعها اليهم والامر الثاني معطوفة على رافة ورحمة لانها من جملة مجعولات الله ومخلوقاته وخصت بكونها مبتدعة لهم لان الرافة والرحمة من الكيفيات النفسانية والامور الغريزية التي لا مدخل لكسب الانسان فيها بخلاف الرهبانية فانها من افعال الجوارح وللانسان فيها تكسب فكونها مبتدعة لهم بهذا المعنى لا ينافي كونها مجعولة له تعالى قوله وهي المبالغة في العبادة قيل الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف قال الضحاك اي ملوكا بعد عيسى عليه السلام ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى فقتلوهم فقال من بقي منهم نحن اذا نهيناهم

قتلونا فليس في وسعنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس واتخذوا الصوامع وفي خبر مرفوع هي لحوقهم بالبراري والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب بمعنى الخايف من رهب بكسر الهاء يرهب بفتحهما رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحات اي خاف والرهبانية الفعلة المنسوبة الى الرهبان الجوهري الراهب واحد رهبان النصارى ومصدره الرهبانية والرهبة والرهب التعبد قوله كانها منسوبة الى الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب فيه اشكال وهو ان النسبة الى الجمع وهو باق على صيغته غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال في النسبة الى المساجد مثلا مسجدي فكون رهباني منسوبا الى رهبان ينافي هذه القاعدة واجيب عنه بان الرهبان لما كان اسما لطايفة مخصوصة صار بمنزلة العلم وان كان جمعا في نفسه فالتحق بانصار واعراب وفرايض فقيل رهباني كما قيل انصاري واعرابي وفرايضي قال الراغب الرهبان بالضم يكون واحدا وجمعا فعلى هذا يكون الخصلة الرهبانية منسوبة الى الرهبان الذي هو واحد فلا اشكال وكان ما قال الراغب لم يثبت عند المص وصاحب الكشاف فلاجل ذلك قال كانه منسوب الى الرهبان وهو جمع راهب قوله وقيل متصل اي قيل انه استثناء متصل مما هو مفعول لاجله والمعنى ما كلفناهم بها وما طلبناهم ان يفعلوها لشيء مما من دفع العقاب عنهم وحصول الثواب والرضوان لهم الا ابتغاء رضوان الله فصار المعنى كتبناها عليهم وامرناهم بها ابتغاء مرضات الله وهذا قول مجاهد قوله وهو اه كونها مكتوبة عليهم ندبا وابتغاء لمرضات الله يخالف قوله تعالى ابتدعوها لانه يفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تكتب عليهم الا ان يقال لا تنافي بين كونها مكتوبة عليهم ندبا وبين اختراعهم اياها من تلقاء نفسه لان التنافي انما يكون ان لو كانت الكتبة متقدمة على الاختراع وليس بلازم قوله ابتدعوها بمعنى استحدثوها واتوا بها اولا اي قبل ساير الناس والحديث ضد القديم واستحدثوها اي فعلوها حديثا جديدا لم يسبقهم ساير الناس فيها والابتداع اي فعلوها حديثا جديدا بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم وايتائهم بها بعد الكتبة وبناء عليها قوله فما رعوا جميعا لان منهم من حافظ حقوق ما التزمه من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عم على دينه ومن الايمان بجميع ما جاء به ايمانا صحيحا وهم اتاهم الله اجرهم وقيل معنى الاية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضات الله تعالى ثم انهم اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله وهو طلب الدنيا والريا والسمعة وقيل معناها انا كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب وفيه دليل على ان الشروع في التنفل من العبادة ملزم وان من شرع فيما ليس عليه ثم تركه استحق اسم الفسق والوعيد وروي عن بعض الصحابة انه قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم اذ تركتم بعد هذا صرتم فاسقين ثم قرأ هذه الاية الى قوله وكثير منهم فاسقين يريد ان الله تعالى فسق ناسا من اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعابهم الله تعالى بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الاية قوله نصيبين نقل عن الراغب ان الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل امره والكفلان هما النصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم اي يريد به الضياء الذي يمشون به على الصراط وفي يوم القيمة الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد هذا النور هو الهدى والبيان اي يجعل لكم سبيلا واضحا في الدين تهتدون به وعن ابن عباس رضي ان النور هو القرآن فلا يكون المشي مشيا بالاقدام بل ان يعمل على حسب ما بينه ويسلك الصراط المستقيم المؤدي الى مرضات الله ودار كرامته قوله ان هي المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثاني ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم زيد واللام في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا اعلمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة وثبوت ان الفضل بيد الله قيل ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على ساير اهل الاديان بسبب كونهم اهل الكتاب ويقولون ان الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين فاعلم الله تعالى هؤلاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وامنوا برسوله انكم اذا امنتم بمحمد صلى الله عليه وسلم اتاكم الله في الاخرة ضعف ما يؤتى من آمن منكم برسوله ومات على ذلك قبل ان ينسخ ما هو عليه من الدين ولم يدرك عصر محمد صلى الله عليه وسلم فيؤمن به ثم اتبع ذلك بقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليزول عن قلوب من لم يؤمن بمحمد عليه الصلوة والسلام من اهل الكتاب اعتقاد انهم مفضلون على ساير اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب الهي فان مجرد كون الكتاب الهيا منزلا من عنده لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية تقتضي كون بعض احكامه موقتا بوقت معين وينتهي ذلك الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه ويظهر بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء في اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل في مراعاة حدوده واتباع احكامه في كل وقت فكل من كان اكثر اجتنابا عن المخالفة واشد اهتماما في الانقياد والموافقة فهو اوفر حظا من الاجر الجزيل وارفع قدرا عند الملك الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى عم ودام على متابعته دينه الى ان بعث الله تعالى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

فاذا علم ببعثته آمن به وتابع دينه ضعف اجر من مات قبل بعثته واما من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شئ من الاجر وان كان مجتهدا في الدين بدين من بعث قبله لانه انكر بما فرض الله تع عليه في ذلك الوقت وكفر به فاحبط اعماله وما ذكر من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة لانه مشروط بالايمان بالرسول المبعوث اخرا لما تقرر من المضارع المجزوم بعد الامر انما يجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا في نفسه فلا يجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا لغيره فيذكر ذلك الغير متوقفا على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه شرطا له قوله فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اى بتقدير فعل وتقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان لا يقدر النبي صلى الله عليه وسلم ومن آمن به على شئ من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله تع قيل وليس في هذا القول الاضمار زيادة وهي وليعتقدوا ان الفضل وما قال القول الا ول لا تفتقر فيه الى حذف شئ موجود ملفوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول احق قوله وقرئ ليلا بكسر اللام الاولى على اسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لان لا يعلم فبقيت لن لا فادغمت النون في اللام فبقي للا فاجتمعت ثلاث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منها ياء تخفيفا كما قالوا دينار في دنار وديوان في دوان قوله وقرئ ليلا بفتح اللام واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع الضمير يعيدها بناء على ان الاصل في الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا فادغمت النون في اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقرأ العامة لئلا بكسر لام كى وبعدها همزة مفتوحة مخففة وورش يبدلها ياء مخففة فهو تخفيف قياسي كومية وفية في مائة وفئة والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة المجادلة بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى في زوجها اى في شانه من ظهاره اياها بان قال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال بناء على ان الظهار والايلاء كانا من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فقالت والله ما ذلك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض تغسل شق راسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس ابن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شئ يجمعني واياه فقال عليه الصلوة والسلام لها ما اراك الا وقد حرمت عليه فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتفاني اهلها وان لها صبية صغارا وقالت ان ضممتهم الي جاعوا وان ضممتهم الى ابيهم ضاعوا فاعاد النبي صلى الله عليه وسلم قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وقالت اشكو الى الله تع مما لقيت من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني تريد بذلك اني بلغت عنده من الكبر وصرت عقيما لا الد بعد وكانت في كل ذلك ترفع راسها الى الله تع وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عائشة رض تغسل الشق الاخر من راسه عليه الصلوة والسلام وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله عليه السلام وبث الشكوى الى الله تع حتى نزل جبريل عم بهذه الايات الاربع وفي الاية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى ربه كفاه الله تع ذلك المهم روى ان عمر بن الخطاب رض مر بهذه المراة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر كنت تدعى عميرا ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من يقن بالموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله عنه واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني من اول النهار الى اخره ما زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع رب العالمين ولا يسمعه عمر قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه يعني ان الظاهر ان يقال والذين يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب واقحام لفظ منكم يفهم منه اختصاصه بهم واجاب عنه بان اقحامه انما يفيد ذلك اذا لم يكن للاقحام فائدة اخرى وله في الاية وهي تهجين عادتهم وتوبيخ لهم لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية منهم ولم يرد ذلك من غيرهم قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا عند اهل الجاهلية وقال في هذه السورة من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب قوله واصل يظهرون يتظهرون بمعنى تظهرا ادغمت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت التاء الثانية من تتظهرون في الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل اظاهر ادغمت التاء في الظاء واتى بهمزة الوصل للابتداء فصار اظاهر واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء الثانية في الظاء فصار تظاهرون فهو من باب

التفاعل

التفاعل قوله وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان يختص بالقبيل الذي يعمل فيه من الاسم او الفعل لتكون متمكنة بثبوتها في مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها لليس وهي اللغة الفصيحة التي عليها ورد الكلام الالهي قال الله تع ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور هنا حيث قرأوا امهاتهم بالنصب اى بكسر التاء قوله وهي ايضا على لغة من ينصب اى القراءة بزيادة الباء لا يختص باحد اللغتين وفي اللباب وقرأ عبد الله بزيادة الباء وهي يحتمل اللغتين وقال الزمخشري وزيادة الباء في لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا هو مذهب ابن على بركان الباء لا تزاد الا اذا كانت ملغاة عاملة فلا تزاد في التميمية ولا في الحجازية اذا منع من عملها مانع نحو ما ان زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي لعمرك ما معن بتارك حقه ويقول الاخر لعمرك ما ان ابو مالك بواه ولا بضعيف قواه فزادها مع ما الواقع بعدها ان قوله اذ الشرع انكره قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا ممن الحقها الله تع بها فكان تشبيهها بها الحاقا لاحد البائنين بالاخر فكان منكرا شرعا والمنكر من القول خلاف ما يعرف من الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل المظاهر انما قال انت علي كظهر امي انشاء لتحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار في الشرع ان يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب بظاهره وان كان انشاء فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا وهذا الالحاق مناف لمقتضى الزوجية فيكون كاذبا قوله مطلقا او اذا تيب عنه فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى مشية الله تع ان شاء يغفره وان لم يتب العبد عنه وان شاء يغفره بعد التوبة واما اذا لم يتب عنه فعذبه عليه فانما يعذبه على حسب ذنبه قوله الى قولهم بالتدارك مبني على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدي للحق اى الى الحق واوحى لها اى اليها وجعل ما مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم اى يتداركونه بمعنى يدركون ويصلون الى ذلك القول الى ما فات عنهم بسببه من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقعة على قيام الزوجية فان استدراك ما فات وتداركه معناه اللحوق والوصول اليه يقال ادركت الشئ اذا لحقته وتدارك القوم اى تلاحقوا بان لحق آخرهم اولهم والذي يلوح من كلام المصنف انه فسر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العود الى الشئ من اسباب الوصول اليه فاذا قيل عاد الغيث على ما افسد يهدم شئ من البنيان والحياض واغراق بعض البساتين والمواشي يراد به انه تدارك ووصل الى ما افسد بان اخبر منه جبرا بعادله بل افضل منه وانفع من اصلاح الزروع والثمار وسمن المواشي وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل على معنيين احدهما ان يصير الى شئ قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى شئ وان لم يكن على ذلك قبل والعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذي قلنا انه سبب للتدارك والوصول هو العود بهذا المعنى وهو التحول الى الشئ مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شر قليل ونفعه الناس اكثر من ضرره ومعنى الاية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضي بطلان وجوه انتفاعهم بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطئ ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطل ثم ينقضون تحريم مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيئا مما حرموه به وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الخ وفعل ذلك الشئ المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك له لحوق لما فات منهم بسببه ونقض لما يقتضيه وهو الامتناع عنه ثم العود الموجب لكفارة الظهار عند الش هو امساكها عقيب الظهار على وجه الزوجية ولو بلحظة وان لا يحرمها في الحال بطلاق باين فان طلقها في الحال عقيب الظهار او مات احدهما في الوقت فلا كفارة عليه لان العود الى القول هو نقض ما يقتضيه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور عودا بهذا المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع والامساك على الزوجية اذ يحصل به رفع الوحشة والاستيناس بها فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه وذلك التشبيه وتداركا لما فات عنه بسببه وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضي ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابي حنيفة رح العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك لم تحل له حتى يكفر ولو ماتت هي بعد ما تم قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على جماعها وهذا اظهر مما ذهب اليه الش فان مقتضى الظهار ليس تسييب المراة واطلاقها حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار ردا يتانا يضاد بل حكمه الامتناع عن وطئها فنقضه العزم على وطئها هذا هو المشهور في الكتب الحنفية

واما قول المص عند ابي حنيفه باستباحة استمتاعها ولو بنظرة بشهوة فلم اجده فيها وفي الطيبي قال الامام العود عند ابي حنيفة رح
عبارة عن استباحة الوطي والملامسة والنظر اليها بالشهوة لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء فعند استباحتها كان نقضا
لقولها نت علي كظهر امي قوله وعند مالك بالعزم على الجماع وهو قول ابي حنيفة رح في المشهور وقد ذكر وجهه قوله وعند الحسن بالجماع لانه
الاصل المقصود من عقد الزوجية وما علاه انما هو من دواعيه ومقدماته او من لوازمه فيكون مقتضى الظهار تحريم هذه المنفعة
باللذات والامتناع عنها ونقض هذا المقتضي بايتان ضده انما يكون بمباشرة نفس ذلك الفعل قوله وبالظهار في الاسلام عطف على
قوله بالتدارك يعني انه قيل العود الى القول هو التكلم بلفظ التشبيه المنكر في الاسلام وكونه عايدا اليه باعتبار سبق ذلك منه
في الجاهلية والتعبير عما سبق من الظهار بلفظ المضارع لارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا وانهم كانوا يعتادونه في الجاهلية
وكلمة ثم لاستبعاده بالنسبة الى حالة الاسلام وهذا القول يستلزم ان تجب الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار في الاسلام وهو خلاف
ما عليه علماء الامصار قوله او بتكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا يعني ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره
وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه قوله او معنى فيكون معنى الاية ثم يعودون الى قولهم بتكرار ذلك القول لا لفظا بل معنى بان يحلف على ما
قال فانه لو قال لامراته انت علي كظهر امي ان فعلت كذا فتى فعل ذلك حنث فيكون فعل ذلك الفعل بمنزلة تكرير لفظ الظهار فيلزمه الكفارة حين
حنث لان شرط وجوب الكفارة انما تحقق ح وشرط وجوبها مجموع الظهار والعود لان المبتدا تضمن معنى الشرط من حيث كونه موصولا صلة
فعل وعطف عليه فعل اخر بكلمة ثم فيكون مجموع الفعلين شرطا له قوله والى المقول فيها عطف على قوله الى قولهم نفي الوجوه السابقة
كان المراد بما قالوا القول حقيقة وفي هذا الوجه اريد بما النساء على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير او على حذف فيه ان جعل ما موصولة
او موصوفة اي ثم يعودون للتي قالوا فيها او للامراة قالوا فيها ونظيره قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى نسائهم واللحوق بهن
يكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعي بامساكهن وعلى قول ابي حنيفة ومالك باستباحة استمتاعهن وعلى
مذهب الحسن بوطئهن والعود الى المقول فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى تداركها واللحوق اليها بعد فواتها عنه بنقض قوله وعن الفراء اللام
في قوله مما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوا ويريدون الوطي قوله فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله
فتحرير رقبة مبتدا وخبره محذوف اي فعليهم تحرير رقبة والمبتدا مع خبره في موضع الرفع لوقوعها موقع خبر المبتدا وهو قوله الذين يظاهرون
وعلى الثاني يكون قوله فتحرير رقبة خبر مبتدا محذوف والتحرير جعل الرقيق حرا واعتاقه قوله ومن فوائدها لان تكرير السبب يوجب تكرر المسبب
الا عند اتحاد المجلس كقراءة اية السجدة في موضعين قوله قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال الله تعالى في كفارة القتل
فتحرير رقبة مؤمنة والشافعي يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل منهما في حادثة على حدة ولا يحمل عند ابي حنيفة الا عند اتحاد الحكم والحادثة
قوله وان جامع المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع ولا يلزمه استيناف الشهرين عند الشافعي لان الليل ليس محلا للصوم وتبطل عند ابي حنيفة
ومالك لقوله تعالى من قبل ان يتماسا قوله او مرض مزمن اي ممتد لا يرجى برؤه فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول عن الصيام
الى الاطعام فان كان يرجى برؤه فاته واشتدت حاجته الى وطي امراته فالمختار ان ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام ولو كفر بالاطعام
ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاؤه قوله وشبق وهو شدة اشتهاء الضراب قال الامام محي السنة في تفسيره عن سلمة ابن صخر قال
كنت امرءا اصيب من النساء ما لا يصيبه غيري فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امراتي شيئا فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر فبينما
هي تخدمني ذات ليلة اذ تكشف لي منها شيء فلم البث ان وقعت عليها فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال اعتق
رقبة فقلت لا املك غير رقبتي هذه فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابني الا من الصيام قال اطعم ستين مسكينا الى اخره
فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق اعم مما ذكره ويتناول شدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه
لما روى انه عليه السلام قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال والله اني اذا اخطاني ان اكل في اليوم مرة
او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فامره عليه السلام بان يطعم ستين مسكينا قوله يعادونهما فسر المفسرون المحادة بالمعاداة
والمخالفة في الحدود كقوله تعالى ان الذين يشاقون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان تكون في حد يخالف حد صاحبك قوله كبتوا اي خذلوا
قال المبرد كبت فلانا اي اذله وقال ابو عبيدة والاخفش اهلكوا وقال قتادة اخزوا كما اخزي الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل عليهم
السلام وهو يصلح ان يكون دعاء عليهم واخبارا عما سكون بالماضي لتحقق وقوعه قال المبرد اصل المحادات الممانعة ومنه يقال

للبواب الحداد وللممنوع الرزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سواء كان في ذلك حديد حقيقة
او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد الجوهري الحد الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه ويقال فلان اذا كان ارضه
الجنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد والمحادة المخالفة ومنع ما يجب عليك فتبين بان المحادة يستعمل بمعنى المعاداة لغة
وذلك لابنائه في كونها مفاعلة ماخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين فمعناها الاصلي ان ينفرد كل منهما بحد على حدة ولا يكون حد الاخر
كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعادات للتناسب بينهما في الاشتمال على معنى المباعدة ويجوز كونها مستعارة للمعاداة تشبيها لها
بالمحادة قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات تاييد وتاكيد لكونه شهيدا على كل شيء مطلعا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه
سر ولا علانية قوله ما يقع من نجوى ثلثة اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجي وهو المكالمة سرا وان ثلثة مجرور باضافة
النجوى اليه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله يقال نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا والاسم النجوى
قوله واذ هم نجوى تجعلهم هم النجوى وانما النجوى فعلهم كما تقول قوم رضى ورجل عدل كذا في الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلثة
او اهل نجوى واطلق النجوى على الاشخاص المتناجين مبالغة يكون انجرار ثلثة على انه صفة للمضاف المقدر او للنجوى بمعنى المتناجين قوله الا الله
يجعلهم اربعة جعل رابعهم من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره والاضافة الى العدد الذي هو انقص من العدد الذي اشتق منه هذا المصير
بدرجته وهو الثلثة نعني رابع ثالث مصير رابعة ثلثة والمفرد من المتعدد باعتبار حاله لا يضاف الا الى عدد يساوي العدد الذي اشتق منه
ما يدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة وثالث ثلثة وثاني اثنين اي احدها والاستثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو رابعهم والا هو سادسهم
والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا في موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب العوامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال
العامة اي ما يوجد شيء من هذه الاشياء في حال من الاحوال الا في حال من هذه الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال مع رابعهم محذوف
والتقدير ما يكون من اهل نجوى يتناجون ثلثة ولدلالة نجوى عليه وان اول نجوى لمتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه والجمهور على الجر عطفا
على لفظ ثلثة قوله او محل لا ادني مثل لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة اما فتح الاول فلان اسم لا اذا كانت نكرة مفردة بني على ما يرفع به
واما رفع الثاني فعلى ان يكون لا الثانية زائدة لتاكيد النفي في الاول ويعطف الاسم المرفوع على محل اسم لا قوله فيقولون السام عليك يعنون الموت
وهم يوهمونه انهم يقولون السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم ويقول عليكم بدون الواو ولا اختلفوا في رد السلام على اهل الذمة فقال
ابن عباس والشعبي وقتادة وهو واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك وقال بعضهم يقول في الرد علاك
السلام اي ارتفع عنك وقال بعض المالكية يقول في الرد عليك السلام بكسر السين يعني الحجارة قوله انعم صباحا من النعومة اي ليصر صباحك
ناعما لينا لا بؤس فيه قوله تفسحوا فيه الفسحة السعة والفسيح الواسع وفسح له في المجلس يفسح اي وسع له وهو من باب منع يمنع وفسح
يفسح فساحة مثل كرم يكرم اي صار واسعا قال القرطبي لما بين ان اليهود يحيونه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به الامر بتحسين الادب
في مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتالف والمعاملة بالمجاملة بان يفسح بعضهم لبعض
وتطيب نفسه بذلك ولا تتحرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ايضا الصحيح في الاية انها عامة في كل مجلس
اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم او مجلس يوم الجمعة وان كل واحد احق بمكانه الذي
سبق اليه قال عليه السلام من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتاذ بذلك فيخرجه الضيق من موضعه وعنه عليه
السلام لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا قوله انشزوا اي ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك
اذا نودي للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اي انهضوا الى الحرب قال ابن زيد
والزجاج هذا في بيت النبي صلى الله عليه وسلم كان كل رجل منهم يحب ان يكون اخرهم عهدا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى واذا قيل لكم انشزوا
عن مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فانشزوا قال للحوائج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى
الجهاد والى كل خير فقوموا اليها ولا تقصروا وقول المص انهضوا للتوسعة اي لمن جاء بعدكم يحتمل ان يكون المراد به انه اذا كثرت المزاحمة وكانت
بحيث لا تحصل التوسعة بتنحي احد الشخصين عن الاخر مال قعودا جماعة وقيل قوموا جميعا وتفسحوا ما دام القيام فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القيام
ويحتمل ان يريد ان المعنى اذا قيل لكم قوموا عن مواضعكم وانتقلوا منها الى موضع اخر اطيعوا امركم به وقوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم ويؤيده
ما روي عن مقاتل بن حيان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا في الصفة وكان في المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار

فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم فسلموا على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا
عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم تفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم
يا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الكراهية في وجوههم
فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا الى اخره ولما كان التفسح لمن ابطا اقباله الى ذلك المجلس باقامة بعض اهل المجلس
ناسب ان يفسر النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة قوله او ترفعوا عن المجلس مبني على ان يراد بالنشوز النشوز عن بيت النبي صلى الله عليه
وسلم واجاب عن الامر السابق بقوله يرفع الذين امنوا منكم اي من فعل ذلك طاعة لرسولهم وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات قوله تعالى والذين
اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين امنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز والذين
اوتوا من عطف الصفات بان يكون الصفتان لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء وقال ابن عباس تم الكلام عند قوله منكم
وينتصب الذين اوتوا بفعل مضمر اي ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او رفعهم درجات وقول المص ويرفع العلماء منهم خاصة اختيار
لهذا القول واما انتصاب درجات فيحتمل اوجها ان يكون مصدرا اي ويرفعهم رفع درجات محذوف المضاف وان يكون حالا منهم
وان يكون ظرفا وان يكون الى اسقاط الخافض اي الى درجات قوله مستعار لمن له يدان اي من جهة امام من له يدان فانك اذا قلت جلست
بين يدي فلان كان المعنى جلست امامه من حيث اليدين مجاز مرسل عن الجهتين الواقعتين في كل واحد من سمتي اليدين وهما جهتا اليمين
والشمال من قبيل تسمية الشيء باسم ما يسامته ويساوره وما بين جهتي اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين
لان ما بين نفس اليدين هو جثة الشخص والمعنى الجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز ثم اذا استعمل لفظ بين يدي فيما لا يدان له كالنجوى
يكون استعارة تمثيلية تشبيها التقديم الصدقة على النجوى بجعلها امام الانسان على طريق تشبيه الهيئة فان اصل التركيب فيمن له يدان
ويحتمل يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله متفاقما اي عظيما والنوعية مستفاد من تنكير عذابا والعظيم من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا
التمرن على الاعتبار والاستمرار عليه يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه وتمرنهم على مثل ما عملوه في الحال من العمل السوء
مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضي اي العمل السيء دابهم القديم قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي يحلفون كاذبين
ليدفعوا القتل عن انفسهم واولادهم والاستغنام عن اموالهم ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا اذا دخلوا النار قوله يوم يبعثهم منصوب
مما تعلق به قوله فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار قوله تعالى فيحلفون له قال ابن عباس رضي يحلفون لله تعالى يوم القيمة كذبا كما حلفوا لاوليائه
في الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين او كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا ويحسبون انهم على شيء لانكارهم وحلفهم قال ابن زيظنوا
ان الانكار والحلف ينفعهم في الاخرة وقيل يحسبون في الدنيا انهم على شيء لانهم في الاخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون
ترويج الانكار والكذب باليمين الكاذب والاول اظهر ولذلك اختاره المص واجاب عن الثاني بقوله لان تمكن الكذب والنفاق في نفوسهم
قوله من حذت الابل وحذتها الجوهري الحوذ السوق الشديد تقول حذت الابل احوذها اوحوذتها مثله ولم ينقل مجيء حاذ بمعنى حتى يقال
حذتها مثل بعتها وفي بعض النسخ من حذت الابل وحذتها ويرد عليه ان استحوذ بالذال كيف يكون من حاز بالزاي وان كان بالزاي بمعنى
الذي بالذال الحوز الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وحيازة والحوز والحيز السوق واللين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها
الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر كاشتقاق نعق من النهق وهو ان يكون بين اللفظين تناسبا في المخرج لا في جوهر الحروف قوله وهو
مما جاء في الاصل اي انه فصيح استعمالا وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ واستيلاء الشيطان وغلبته وسوقه اياهم حيثما
اراد كان سببا لارتكابهم المعاصي غير ذاكرين الله تعالى ومقامهم بين يديه ومجازاته اياهم عليها قوله اي بالحجة فان الغلبة بالحجة هي الثابتة
بالجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب في الحرب ومن لم يؤمر بالحرب فهو
غالب بالحجة كذا في البغوي واذا انضم الى الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن مقاتل انه قال قال المؤمنون لئن الله لنا مكة والطائف
وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله ابن ابي بن سلول اتظنون الروم وفارس كبعض القرى التي غلبتم
عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم فنزلت لاغلبن انا ورسلي قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله ان كان تجد من افعال القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا له وان كان من وجد بمعنى
صادف ولقي يكون يوادون صفة لقوم بعد صفة او حالا منه والموادة التواد والموالات والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله

فان قيل اجتمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هي ارادة منافعه دينا
ودنيا مع كونه كافرا وما سوى ذلك جائز وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت
فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله ورسوله واليوم الاخر الاية فعلم ان الفساق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله
اي خالفهما وعاداهما واستدل مالك بهذه الاية على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله وهو نور القلب اي بادراك حقيقة الحال والرغبة
في الارتقاء الى المدارج الرفيعة الروحانية والخلاص عن دركة عالم الطبيعة الدنية قال الحسن اي قواهم ونصرهم بنصر منه وقال ابن عباس
نصرهم على عدوهم وسمي تلك النصرة روحا لانه يحيي امرهم وقال الربيع ابن انس بالقران وحججه فان فيه حيوانهم وقال ابن جريج بنور
وبرهان وهدى وقيل رحمة من الله وقيل ايدهم بجبرئيل عم على كثير ممن يحادهم قوله وقيل الضمير في منه يعود على الايمان لانه روح يحيي
به المؤمنون في الدارين اي ايدهم بروح من الايمان قاله السدي والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة الحشر بسم الله الرحمن الرحيم
بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عم نزلوا المدينة في فتن بني اسرائيل انتظارا لمحمد صلى الله عليه وسلم قوله فقتله غيلة
في الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد ابن اسحاق جلاء ابن النضير كان مرجع النبي
صلى الله عليه وسلم من احد وكان فتح بني قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يحمل كل ثلثة
اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤوا من غير السلاح وما تركوا فلرسول الله صلى الله عليه وسلم والاصحاب والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن
اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجلوتهم انا كلاهما بالالف كذا في الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء
مصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الان وانما كان ذلك في اول ثم نسخ والان لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم
قوله اي في اول اشارة الى ان اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ويا ليتني قدمت لحيوتي اي وقت زوالها
او غروبها ووقت حيوتي والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اولية حشرهم هنا كون ذلك الحشر اول ما حشروا واخرجوا وانهم لم يصبهم جلاء
قبل ذلك وكان نقالهم من بلاد الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزهري كانوا من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب
عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم في الدنيا وكان اول حشر حشروا في الدنيا الى الشام فلا نظر في هذا الوجه الى كون حشرهم هذا في مقابلة الحشر
الثاني وبالاضافة اليه بل الى كونه غير مسبوق بحشر اخر فقط وكذا في قوله وفي اول حشره للقتال لان المراد في اول جمع جمعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقتالهم فان ذلك اول تعلل تكبير صدر منه عليه السلام عليهم فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وتعسكر ثان
وقع عنه عليه السلام عليهم وضمير حشره لرسول الله عم وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفي اكثر النسخ او في اول حشرهم
للقتال ومعناه في اول جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم للقتال قوله او الجلاء الى الشام اي في اول حشره الجلاء الى الشام على ان يكون جلاء
اليهود الى الشام متعددا والمراد منه هنا ما وقع اولا فاولية الحشر على هذا بالاضافة الى ما وقع بعد وهو اجلاء عمر رض اياهم من خيبر الى الشام
فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء اخر قوله فتدركهم هناك اي تدركهم الساعة وهم بالشام يدل على ان اخر حشرهم الى الشام يكون في الدنيا
حين قرب القيمة قبل قيامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف انه الحشر الذي يكون عقيب بعث الناس من قبورهم وهي قوله وقيل
اخر حشرهم حشر يوم القيمة لان المحشر يكون بالشام ففي التيسير قيل ان الناس يحشرون في الاخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الان
اول الحشر قوله او ان نارا عطف على انهم يحشرون اليه الى اخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة تاتي نار تحشر الناس
من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل حصونهم اسم ان وما نعتهم خبرها بل جعل حصونهم مبتدا وما نعتهم خبرا مقدما للمبتدا والجملة خبرا لانهم
فان قيل لم حملت الكلام على التقديم والتاخير وهلا جعلت ما نعتهم مبتدا وحصونهم خبرا مع ان ما نعتهم لمعرفة يصلح ان يكون مبتدا قلنا
لا نسلم كونها معرفة بل هي نكرة لكون اضافتها لفظية ولو سلم كونها معرفة فجعلها مبتدا يفيد خلاف المقصود الاخبار عن الحصون لكونها حصينة
وثيقة مانعة عن قصد المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر في مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا تابيد المضمون فمقتضى المقام افادة انهم
ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمتانتها واحكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام قوله للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعني انه قدم الخبر ليفيد
قصر الموصوف على الصفة على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية وذلك لفرط وثوقهم بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون
منها اسناد الجملة الى ضميرهم لما فيه من تقوي الحكم يؤيد التاكيد المستفاد من ان المشددة فيدل ان على ان الظنين ليسا من باب واحد بل الظن

الاول على بابه وان ظنهم لشدته وقوته جار مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا تسلط عليها الا افعال العلم واليقين فتامل قوله ويجوز اى ويجوز ان يكون ما نعتهم خبر انهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتدأ نحو ان زيدا قائم ابوه وان عمرا قائمة جاريته قوله وقرئ فآتاهم الله بالمد من الايتاء وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير لاهل الكتاب والنصر ان كان للمؤمنين والجمهور على القصر من الاتيان قوله الذى يرعبها اشارة الى ان اصل الرعب عند اهل اللغة الخوف الذى يرعب الصدر اى يملؤه الجوهرى رعبت الحوض ملأته وسيل راعب يملأ الوادى وسنام رعيب اى سمين ممتلئ وهذه الاية تدل على ان الامور كلها من الله تع لان الاية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة فى القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تع فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله عز وجل بهذا الطريق كذا فى الكبير قوله نكاية اى اضرارا الجوهرى نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت قال ابن عباس رض كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المقاتل وجعل اعداء الله تع ينقبون دورهم فى ادبارها فيخرجون الى التى بعدها قال ابو عمرو بن العلاء بايديهم فى تركهم لها بغير ساكن وبايدى المؤمنين فى اجلائهم اياهم عنها قوله والجملة حال اى عن الضمير المجرور فى قلوبهم وفرق ابو عمرو بن الاخراب والتخريب فقال خرب بالتشديد بمعنى هدم وافسد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهذلى قراءة ابى عمرو لاجل التكثير لكثرة البيوت وقال ابو عمرو انما اخترت التشديد لان الاخراب ترك الشئ خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه قوله تع بايديهم وايدى المؤمنين قوله تع فاعتبروا الاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها ينتقل من العين الى الخد وسمى علم التعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها ينقل المعانى من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه قوله يا اولى الابصار قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر وقال الفراء يا من عاين تلك الوقائع والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار هنا انهم اعتصموا من باس الله بالحصون كانهم فانزلهم الله منها فانهم غدروا فى عهدهم وصلحهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانضمام الى قريش فى الاتفاق معهم ليغدروا ويمتنعوا بهم فخابوا وخسروا قوله الخروج من اوطانهم قيل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال الجلاء الا الخروج الجماعة او لاخراجهم والخروج والاخراج يكون للجماعة والوحد وقيل فى الفرق بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقول المص الخروج من اوطانهم قريب من هذا وان فى ان كتب مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والامر ومحلها الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتدأ قوله استينافا اى ليس بعطف على قوله لعذبهم فى الدنيا اذ لو كان معطوفا عليه يلزم ان ينجوا من عذاب الاخرة ايضا لان لو يقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله اوالى الاخير فالمعنى ذلك العذاب المعد لهم فى الاخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون فى موضع النصب على اضمار فعل اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله اى شئ قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على مفعول قطعتم ومن لينة بيان له قوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه محذوف اى فقطعها وتركها باذن فيكون باذن الله خبر لذلك المبتدأ المحذوف قوله من نخلة اشارة الى ما رواه محيى السنة عن مجاهد وعطية ان اللينة هى النخل كلها من غير استثناء وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة الشجر لكونها قريبة من الارض الطيبة ثم قال الزمخشرى كانهم اشتقوها من اللين لا من اللون وقيل هى العجوة خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح عم فى السفينة والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها وقال سفيان هى ضرب من النخل يقال لثمره لون وهو اجود التمر يكون شديد الصفرة يرى نواه من خارجه ويغيب فيه الضرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل اللينة هى الاشجار كلها لينها بالحيوان ثم ذكر المص ان عين لينة فيها قولان احدهما انها واو وان وزنها فعلة من اللون اصلها لونة قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كما فى ديمة وقيمة وثانيها انها فعلة من اللين وجمعها على الاول الوان وعلى الثانى ليان وقيل اللينة اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين ليان كذئب وذئاب وليان كطفل واطفال وهو شاذ لان تكسير ما يفرق بين مفرده وجمعه بالتاء شاذ روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل ببنى النضير وتحصنوا بحصونهم امر بقطع نخيلها واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقالوا يا محمد او جدت فيما انزل عليك الفساد فى الارض او الصلاح فاكثروا فيه القول فهدم بعض من قطعها على ما فعل خشية ان يكون فسادا وقد قال تع واذا تولى سعى

فى الارض

فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال الاخرون نغيظهم قال تع ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانزل الله تع هذه الاية واستصوب راى كل واحد منهم وفعله لحسن نيتهم فرد ذلك ثمن قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فلتبقى غنيمة المسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لانهم فعلوا ذلك بالاجتهاد وقيل انما يدل على اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار قوله واذن لكم فى القطع يشعر بان الاذن انما هو فى القطع فقط والظاهر انه عام فى القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن لهما جميعا فالظاهر ان يقال اذن لكم فيهما ليخزيهم فما قطعتموه فانهم يتحسرون على هلاكها وما ابقيتموه يتحسرون على بقائه للمسلمين فانها فعلم لحقهم بسببه ذل وصغار قوله اى ردما اعاده عليه يريد ان قوله تع افاء من الفئ وهو فى الاصل بمعنى الرجوع وفى الصحاح فاء يفئ فيئا رجع وافاءه غيره رجعه فلان سريع الفئ من غضبه ثم قال والفئ الخراج والغنيمة تقول منه افاء الله على المسلمين مال الكفار يعنى افاءه واستفأت هذا المال اى اخذته فيئا تقول منه صاحب الكشاف افاء الله على رسوله جعله فيئا له خاصة مبنى على ان الفئ الغنيمة والمص فسر قوله افاء بما هو اصل معناه لغة وهو اعاد ورد ورجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له او رده عليه الى ان العود له معنيان احدهما ان يصير الشئ الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى شئ مطلقا سواء كان اولا ثم فارقه ورجع اليه ولم يكن كذلك بل هو اول انتقاله اليه وصيرورته له قوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى ثانيا ورده عليه اشارة الى المعنى الاول ثم بين وجه كون المقسوم معادا اليه عليه السلام بعدما فارق عنه بقوله فان كان حقيقا بان يكون له فبهذا الاعتبار صار كانه كان فى يده ثم فارقه منه ووقع فى ايدى الكفرة غصبا منه فاعادة الله عز وجل عليه بعدما فارق وما فى قوله تع وما افاء الله شرطية فى محل النصب بقوله افاء قوله فما اوجفتم جواب الشرط اى بذلك لم يحصل بعملكم وسعيكم ولكن الله يسلط والايجاف من الوجيف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته اذا حركته ومن فى قوله من خيل ولا ركاب صلة اى خيلا ولا ركابا والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل واحدة راكب راحلة ولا واحد لها قيل ان الصحابة رض طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم ان يقسم الفئ بينهم فذكر الله تع الفرق بين الامرين وان الغنيمة هى التى اتعبتم انفسكم فى تحصيلها واما الفئ فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث شاء قوله وذلك ان كان المراد فئ بنى النضير مع قوله سابقا من بنى النضير او من الكفرة واشارة الى المفسرين لم يتفقوا فى ان هذه الاية نزلت فى قرى بنى النضير بل هو مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بنى النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغى ان تكون تلك الاموال حكمها حكم الغنيمة فى كون خمسها لمن سمى له والاخماس الاربعة الباقية مقسومة بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها نزلت فى فدك لان اهلها انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال فى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير حرب فكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقته من يعوله ويجعل الباقى فى السلاح والكراع فلما انتقل عليه الصلوة والسلام الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضى الله عنها انه عليه السلام كان غلها فدك فقال ابو بكر رض انت اعز الناس على فقرا واحبهم الى غنى لكن لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منها ابو بكر الشاهد الذى يجوز شهادته فى الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ويجعل ما يبقى فى السلاح والكراع وكذا من كان بعده من الخلفاء وذهب بعض الاخر الى هذه الاية نزلت فى بنى النضير وقريهم فان المسلمين لم لم يقطعوا الاجل الوصول اليها مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها من المقاتلة قليلة بل لم يكن قتال على الحقيقة بل جرى مبادى ولم يكن فى الحقيقة الا لخيل والركاب بغير حاصل اجراه الله تع مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص تلك الاموال برسوله صلى الله عليه وسلم وعن عمر رض انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا تخمس ما اصبت من بنى النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت من بدر فقال عليه السلام لا اجعل شيئا جعله الله لى دون المؤمنين بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواقدى كانت اموال بنى النضير للنبى خاصة لم يخمسها اعطى منها المهاجرين ولم يعط منها الانصار الا رجلين محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة ونفل سعد بن معاذ سيف ابن ابى الحقيق وكان سيفا له ذكر عندهم كذا فى التيسير قوله اختلف فى قسم الفئ والغنيمة تقسم على خمسة اسهم اربعة اخماسه للغانمين ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبى صلى الله عليه وسلم وسهم لذوى القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وذكر قسمة الفئ اقوال ثلثة الاول انه يسدس ويصرف سهم الله تع فى عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقى وهو

خمسة اسداس الستة الى المصارف الخمسة التى تصرف اليها خمس الغنيمة والثانى انه يخمس ويصرف كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة بناء على ان
ذكر الله تع انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس ويجعل اربعة اخماسه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يصرفها كما يشاء
ثم يصرف الخمس الباقى ايضا على خمسة اسهم سهم منها للنبى صلى الله عليه وسلم وسهم لذوى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لابن السبيل فكان جميع مال الفىء مقسوما على خمسة وعشرين سهما احد وعشرون للنبى صلى الله عليه وسلم واربعة اسهم لذوى القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفىء الى الامام فى قول والى
المجاهدين والمترصدين للقتال فى الثغور لانهم القائمون مقامه عليه السلام فى قول اخر وفى قول ثالث يصرف الى مصالح المسلمين
من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم الاهم وهذا فى اربعة اخماس الفىء فاما القسم الذى كان له من خمس الفىء والغنيمة فهو لمصالح
المسلمين بعد موته بلا خلاف لقوله عليه السلام ليس لى من غنايمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكانت الغنايم فى شرع من قبلنا لله تع خاصة
لا يحل بشىء منها لاحد واذا غنمت الانبياء شيئا جمعوها فنزل نار من السماء فتاخذها فخص نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم بان احلت له الغنايم
قال عليه السلام احلت لى الغنايم ولم تحل لاحد قبلى قوله بيان للاولى فكانه لما قيل ما افاء الله على رسوله من اموال بنى النضير لشىء لم تحصلوه
بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة الغنايم قيل وكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الاية بين الله تع لرسوله ما يصنع بما افاء الله عليه
وامره ان يقسم على احد الاقوال المذكورة قوله تع كيلا يكون علة لقوله فلله وللرسول اى بينا كيفية قسمة الفىء لئلا يغلب الاغنياء الفقراء على
الفىء قيل والمراد بالاغنياء الرؤساء والمعنى فعلنا ذلك فى هذا الفىء كيلا يقسم الرؤساء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل
الجاهلية كانوا اذا غنموا اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفى منها ايضا بعد المرباع ما شاء ومنها قال شاعرهم لك
المرباع فيها والصفايا والدولة بالضم اسم للشىء الذى يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى انتقال حال سارة
الى قوم عن قوم ويستعمل فى حال نفس الحالة السارة التى تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اى قد اقبلت وقيل الظفر فى الحرب
وقيل الدولة بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة قوله او اخذه غلبة يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراءة
دولة بفتح الدال وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفىء وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مضافا اليها وجعل بينهم ظرفا
للتداول وجعل اسم كان فى هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفىء وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء وغلبة يكون بينهم على ان يكون بين الاغنياء
كلاما مبتدا لبيان من يكون اخذ الفىء استيلاء بالنسبة اليهم وهم الاغنياء بقوتهم وغلبتهم القائلين من عز بز من غلب سلب فيجعلون
الاستقلال بمال الغنيمة والانفراد به منوطا بالغلبة عليه فكل من غلب على شىء منه يستقل به ولا يعطى للفقراء والضعفاء شيئا منه وقرا
هشام تكون بالتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء من تحت ونصب دولة اما الرفع فعلى ان كان تامة اى كيلا يقع دولة او كيلا
يحدث دولة جاهلية وهى ان تستبد الاغنياء والرؤساء بمال الغنيمة ويحرم الفقراء واما التذكير والتانيث فواضحان لان تانيث الدولة
مجازى واما النصب فعلى انها هى الناقصة واسمها الفىء فالتذكير واجب ودولة خبرها قوله او من الامر يعنى ان قوله تع ما اتيكم اما مخصوص بما
اخذ من الكفار من مال الغنيمة والفىء او عام فى كل ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم من الاحكام فيكون هذه الاية دليلا على ان كل امر به النبى
صلى الله عليه وسلم روى ان ابن مسعود رض لقى رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل تقرأ على بهذا اية من كتاب الله تع
قال نعم وما اتيكم الرسول محذوف وما نهيكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن انهم حملوه على العموم وان كان نزل فى الغنايم
قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجعل قوله للفقراء بدلا عن مجموع قوله لله والرسول الى اخر المعطوفات
بل جعلته بدلا من قوله لذى القربى وما عطف عليه حاجته مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا ببعضها بل يكون
كلها سواء فى ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها فما الدليل فيما نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال خصص بقوله لذى
القربى وتعظيم النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح ادخاله من ابدل منهم المصارف والرسول عم وان كان من المصارف الا انه ادخاله فى جملة
من ابدل منهم الفقراء يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لانه يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر فقار الظهر من قولهم فقرته
كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة والداهية فاقرة لانها يغلبان الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول
فقيرا فلان لا يصح تسمية تع فقيرا اولى قوله ومن اعطى اغنياء ذوى القربى بناء على انه تع علق استحقاقهم للفىء بالقرابة نفسها ولم يشترط
فيه شيئا آخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر فى القرابة زيادة على الكتاب وذهب ابو حنيفة الى ان استحقاق ذوى القربى للفىء مشروط

بالفقر

بالفقر بناء على ان قوله للفقراء بدل من ذوى القربى وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط فى استحقاقهم
الفقر جعل قوله للفقراء بدلا اما بعد او بجعل تخصيص فقراء ذوى القربى بالاستحقاق وتخصيصا بفىء بنى النضير قوله حال مقيدة لاخراجهم
يعنى انه حال من واو اخرجوا توصيفا لهم بما يفيد فخامة الشان قوله فانهم لزموا المدينة والايمان اشارة الى وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان
الايمان لا يتبوأ فيه لان تبوء المنزل اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالتبوء فيه للابدان يكون من قبيل المنازل والامكنة والايمان ليس
من هذا القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على تضمين تبوءوا معنى لزموا وحاصله ان الايمان شبه فى النفس بمنزل الانسان ومستقره وجعل
اثبات التبوء له وتعليقه به قرينة التشبيه المضمر فى النفس فالايمان استعارة بالكناية واثبات لازم المشبه به له وهو التبوء استعارة
تخييلية قوله واخلصوا الايمان يعنى ان انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه فما وجه العطف بل هو منصوب بفعل
مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة السابقة كما فى قوله متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد قوله سمى المدينة بالايمان
مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل به فيكون المراد بالدار والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان انها
فى الوجه الثانى قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الاية لما كان موهما بان الانصار امنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بحمل الكلام
على تقدير المضاف فى قوله من قبلهم فكان المعنى على الوجه الاول والثالث ان الانصار هم الذين جعلوا المدينة اخلصوا والايمان قبل هجرتهم والامر
كذلك حتى قيل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام قد دخلها قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثانى والرابع
لان المراد من الايمان فيهما هى المدينة اما مجازا مرسلا واما لكون التقدير دار الايمان فكان المعنى على الوجهين والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين
والامر كذلك ولا حاجة الى تقدير المضاف قوله كالطلب اى كطلب ما اوتى المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار والمراد من نفى الوجدان نفى العلم لان الوجدان
فى النفس ادراك علمى وفيه من المبالغة ما ليس فى لا يعلمون والحرارة وجع فى القلب من غيظ وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء
مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان جميع ذلك نشأ عن الحاجة قيل كان المهاجرون فى دور الانصار فلما غنم رسول الله صلى الله عليه
وسلم اموال بنى النضير دعى الانصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين وانزالهم اياهم فى منازلهم واموالهم ثم قال ان جئتم قسمت ما افاء الله على من بنى
النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرين على ما هم عليه من السكنى فى مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن
معاذ بل تقسمه بين المهاجرين ويكونوا فى دورنا كما كانوا ونادت الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم
اللهم ارحم الانصار فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى ابا دجانة وسهل ابن حنيف وسعد ابن معاذ
ثم قيل والصحيح ان قوله ويؤثرون على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفىء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات المتعلقة بالطعام
الاضيافات واليه المص بقوله حتى ان من كان عنده امرأتان مثل ما روى عن ابى هريرة رض ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوته او قوت
صبيانه فقال لامراته نومى الصبية واطفىء السراج وقربى للضيف ما عندك فنزلت هذه الاية وذكر المفسرون انواعا من ايثارات الانصار للضيف
بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبى عن انس انه اهدى لرجل من الصحابة راس شاة وكان مجهودا فوجه به الى جار له زاعما انه
احوج اليه منه فوجهه جاره ايضا الى اخر فلم يزل يبعث واحد الى اخر حتى تداول ذلك الراس فى سبعة ابواب الى ان رجع الى المجهود الاول فنزلت
الاية والايثار تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية رغبة فى الحظوظ الدينية وذلك انما نشأ عن قوة النفس وتأكد المحبة والصبر على المشقة
ومفعول ايثار محذوف اى يؤثرونهم على انفسهم باموالهم ومنازلهم لا عن غنى بل مع احتياجهم اليها حكى عن ابى الحسن الانطاكى انه اجتمع عنده
نيف وثلثون رجلا بقرية من قرى الرى ومعهم ارغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان واطفئوا السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا
فاذا الطعام بحاله لم ياكل احد منهم شيئا ايثارا لصاحبه على نفسه قوله وهى فرجة شبه حالة الفقر والحاجة ببيت ذى فرج فى الاستعمال على
مواضع الحاجة قال حذيفة العدوى انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم لى ومعى شىء من الماء وانا اقول ان كان به رمق سقيته فاذا انا به فقلت
اسقيك فاشار برأسه ان نعم فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص فقلت اسقيك فاشار ان نعم
فسمع اخر يقول آه آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئت اليه فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات وهذا من قبيل الايثار بالنفس
وهو فوق الايثار بالمال قوله تع يقولون ربنا اغفر لنا الخ قال قتادة انما امرتم ان تستغفروا لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ولم تؤمروا بسبهم قالوا
علم الله تع انه سيقع بين الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم مما يقع فى قلوبهم بعضهم كراهة بعض لذلك فيتغير عليهم قلوبهم فامرهم الله تع
بالاستغفار لهم ونبههم على ان ذلك مما يرجى عفو الله عنه ويجب على من بعدهم حسن الاعتقاد فيهم وحسن الاعتقاد لهم وسمع ابن عمر رض رجلا

يتناول بعض المهاجرين فقرا عليه للفقراء المهاجرين الآية وقال هؤلاء المهاجرين افمنهم انت قال لا ثم قرا عليه والذين تبوؤا الدار الآية وقال
هؤلاء الانصار افمنهم انت قال ارجو قال ليس من هؤلاء من يسب هؤلاء وقال الشعبي تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضية بخصلة سئلت
اليهود من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى وسئلت الرافضية من شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم امروا بالاستغفار فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيمة وكان عمر رض يجعل الفيء لكل هؤلاء ويجعل بعضها معطوفا
على البعض وبهذه الآيات ايضا احتج في وضع الخراج في سواد العراق وترك قسمتها بين الغانمين وان كان بلال واصحابه يجادرونه في ذلك وقال لهم
اني وجدت في كتاب الله تعالى ما يقتضي يغنيني عن موافقتكم وقرا هذه الآية وجعلها خراجية ليدل ذلك الى جميع المسلمين قرنا بعد قرن قوله ارسلوا
بني النضير بذلك اي عاقدوا وواعدوا معهم انكم ان رايتم ان الصواب لانفسكم في ترك القتال مع المسلمين واختيار الجلاء فنحن نوافقكم على الجلاء
وان رايتم ان الصواب لانفسكم في القتال معهم لنعينكم على قتالهم قيل هذه الآية سيقت للتعجب من اغترار اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة
في الخروج معهم مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام في قوله لئن اخرجتم لام توطئة القسم وهي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تمام
القسم ظاهرا او مقدرا قوله تعالى لنخرجن جواب القسم وجواب الشرط محذوف والتقدير والله لئن اخرجتم خرجن لنخرجن ولما كان جواب القسم وجواب
الشرط مما يلتبس اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم لسبقه وكذا قوله لا يخرجون معهم قوله لا ينصرونهم كل واحد
منها جواب القسم ولذلك رفعت ولم يجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وفيه دليل على صحة النبوة حيث اخبر بقوله والله يشهد
انهم لكاذبون عن خلفهم في ايعادهم فتحقق ذلك بعد كما اخبر به وقيل وجه دلالته عليها ان عبد الله ابن ابي المنافق واصحابه انما ارسلوا الى اليهود
ما قالوا خفية لمكرهم لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلما تلى رسول الله عم قوله الم تر الى الذين
نافقوا يقولون الآية علم الله تعالى اطلع رسوله على ما اخفوه عنه قوله اذ ضمير الفعلين لينصرن لينهزمن لليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين وان يكون
للمنافقين والمعنى لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم لينصرهم اليهود قوله اي اشد مرهوبية
جعله مصدرا من المبني للمفعول لان انتم خطاب للمؤمنين والخوف ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالمخاطبون مرهوبون غير خائفين اي انهم
يخافون منكم اكثر مما يخافون من ربهم فان فيهم خوفين احدهما خوف المؤمنين وانهم يضمرون في صدورهم وثانيهما خوف الله تعالى الذي يظهرونه
نفاقا والاول اشد من الثاني عندهم والحاصل انهم يظهرون لكم خوف الله تعالى مع انهم لا يخافون منه وانما يظهرونه خوفا منكم ولولا ذلك لما اظهروه
لما انهم خلوا عن خوفه تعالى حقيقة في نفسهم قوله تعالى ذلك بانهم اي ذلك التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون
ايضا ان تشتت القلوب يوهن قواهم لان صلاح القلب يؤدي الى صلاح الجسد وفساده الى فساده قوله اذ التقدير كوجود مثل الذين فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل قريبا ظرفا للمضاف اليه ما محته والتنوين في الحقيقة ظرف للوجود المقدر والمراد بالمثل الصفة العجيبة
الشان اي صفة هؤلاء كوجود صفة من قبلهم في زمان قريب من صفتهم وهم اهل بدر قال مجاهد كانت وقعة بدر قبل غزوة بني النضير بستة
اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس رض ان المراد بالذين من قبلهم بني قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير وقيل هو عام في كل من انتقم الله منهم
على كفرهم قبل بني النضير من نوح الى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء مثل حال اليهود بحال الاصابة من قبلهم قريبا في ان كل واحد من الفريقين
ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين في اغراء اليهود على القتال بقولهم انا معكم ننصركم لا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم فدربوا الازقة وحصنوا الحصن
فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغرى الانسان على الكفر فغير الانسان باغوائه فكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرا منه فسر
مهله امر الشيطان بالاغراء والاغواء لانه ليس بمسلط على الانسان بحيث يامره بالمعصية ويلجئه عليها ولو كان الامر كذلك لما نجا من شره
احد بل شانه الوسوسة وتزيين المعصية اليه كما قال ليس لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
وقد اغرى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان ورأى الشيطان جبريل ومن معه من
الملائكة عليهم السلام خاف وتبرا منهم ونكص على عقبيه وانهزم وخذل المشركين وروي عن ابن عباس رض انه قال كان في بني اسرائيل راهب
عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان مشهورا يكون مستجابا الدعوة فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرؤن على يديه وانه اتي بامراة قد
جنت وكانت لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها لم يزل به الشيطان يخوفه
ويزين له حتى قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان في صورة رجل حتى لقي احدا من اخوتها واخبره بالذي فعل الراهب وانه دفنها في مكان كذا
فبلغ الى ملكهم فسار الملك في الناس فاتوه فاستنزلوه فاقر لهم بالذي فعل فامر به فصلب فلما رفع على خشبة تمثل له الشيطان فقال انا الذي

زينت لك هذا والقيتك فيه فهل لك ان تطيعني فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم اسجد لي سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا
فذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر يعني اسجد فلما كفر اي سجد قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين قيل ليس قول الشيطان
اني اخاف الله رب العالمين حقيقة وانما هو على وجه التبري من الانسان فهو تاكيد لقوله اني بريء منك والظاهر ما قاله المص من ان امره
ليس الا الاغواء والتزيين لا المشاركة مع العصاة في معاصيهم بل هو مبري عما اكتسبوه باختيارهم والله اعلم قوله وقرئ عاقبتهما على ان
انهما اخبر لكان يعني ان العامة على نصب عاقبتهما على انه خبر كان واسمها انهما في النار لان ان مع ما في حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية
وقرئ برفع عاقبتهما على انه اسم كان وخبره انهما في النار وان العامة ايضا على نصب خالدين على انه حال من المنوي في قوله في النار اي فكان
انهما ثابتان في النار خالدين على ان فيها عاقبة لها وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو فيتعلق بالخبر فيكون كلمة في في قوله فيها
تاكيدا لفظيا للتي في قوله في النار اعيد معها ضمير ما دخلت هي عليه وهو النار وعن المبرد نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين
يعني في النار وفيها ولم يجز الفراء الا نصب خالدين على الحال وقال لانك اذا رفعته على خبر ان كان حق في النار ان يكون مؤخرا فيتقدم المضمر
على المظهر لان التقدير عنده فكان عاقبتهما انهما خالدان فيها في النار وذلك عند البصريين جائز لانهم انما يراعون الرتبة في اللفظ لا في
الاصل ويمكن ان يمنع كون الظرف في هذه القراءة لجواز كونه مستقرا بان يكون خبرا لان ويكون خالدان خبرا ثانيا فلا يلزم ما ذكره الفراء
قوله فلا استقلال النواظر اي لاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة ففيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك وانذار بان الغفلة
قد عمت فلا احد خلص منها قيل العرب تكنى عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها على ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا لناظره قريب وقال
الحسن وقتادة قرب الساعة حتى جعلها كغد لان كل آت قريب والموت لا محالة آت قوله فجعلهم ناسين لها اي بسبب انهم نسوا حق
الله من اداء الواجبات وترك المنكرات انساهم انفسهم في الدنيا وجعلهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل سيئ يوبقها
ولم ينظروا الى ما هم عليه مع انها ام صعب موبق ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستكمالها فالانساء على الوجه الاول يكون في الدنيا وعلى
الوجه الثاني في الآخرة قوله الذين استكملوا نفوسهم اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب التقوى بملازمة طاعته فانسيهم انفسهم
بان خذلهم وقطع عنهم توفيقه وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل
الاخروية فان تباعد ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة والنار يكون زيادة توضيح
وبيان لعدم استوائهما يوم الدين قوله تعالى لا يستوي وان كان عاما بحسب الظاهر الا ان السياق والمقام يخصصه بالاستواء في منازل
الآخرة وهذا عند الحنفية واما الشافعية فانهم يبقونه على ظاهر العموم ويقولون معناه لا يستوون في شيء ما ويستدلون به على ان المسلم
لا يقتل بالكافر مع ان الكافر يقتل بالمسلم وكذا يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم لا يملكون اموال المسلمين
بالقهر لانهما لا يستويان في الاحكام الدنيوية عندنا وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا
ووجد اصحاب تلك الاموال اموالهم بعينها في جملة مال الغنيمة فعند الش فيرد مال المسلم الى المسلم وعند ابي حنيفة لا يرد بل يقسم بين الغانمين
كسائر الغنائم واعلم ان ثبوت الفرق بين الفريقين وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب المؤمنون به لان العالم
بالشيء لا يخبر به ولكنهم خوطبوا واخبروا به اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم على موجب العلم فان العالم بالشيء اذا لم يعمل
على مقتضى علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبري مثلا يقال الصلوة فريضة يعاقب قوله تمثيل وتخييل والظاهر انه اراد
بالتمثيل التصوير والتبيين قوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان هذه الآية لتصوير لعظم قدر القران وقوة تاثيره وانه بحيث لو خوطب به
مع شدته وصلابته لرايته ذليلا متصدعا من خشية الله بناء على احتياط ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القران واقامة ما فيه من التكاليف
والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجائب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته ووهن قواه وكونه اقبل للتلاشي
والاضمحلال لا يتخشع عند تلاوة القران بل يعرض عما فيه من عجايب الوعد وعظايم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم
كان لم يسمع شيئا منها فهي مثل اي قول غريب في حق عظمة القران ودناءة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال
الواقعة في موضع التنزيل فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له
بالقول السائر في الغرابة لانه لا يخلو عن غرابة قوله تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب في قوله لرايته لانه من رؤية البصر
وان شئت جعلت متصدعا حالا من المنوي في خاشعا والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا بما كلفه من طاعته متشققا

من خشية الله ان يعصيه فيعقبه قوله وهو لغة فيها اى القدوس بفتح القاف لغة فى القدوس حكاها صاحب الكتاب وفعول فى الصفات قليل واكثر ما فى الاسماء نحو تنور وسمور وهبور الجبل باليمامة قوله مصدر وصف به للمبالغة يعنى ان السلام بمعنى السلامة وصف به للمبالغة فى كونه سليما من النقايص او فى اعطائه السلامة فما ورد من قوله انت السلام معناه انت الذى سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص قوله ومنك السلام اى الذى يعطى السلامة وقيل المسلم على عباده فى الجنة لقوله تع سلام قولا من رب رحيم قوله واليك يرجع السلام اشارة الى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك قوله وحينا ربنا بالسلام طلب السلامة منه قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من يؤمن يمانا قال ابن عباس رضه هو الذى آمن الناس من ظلمه وآمن من آمن به من عذابه وهو من الايمان الذى هو ضد التخويف كما فى قوله وآمنهم من خوف قوله وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى المؤمن به فانه تع يؤمن به المؤمنون فهو مؤمن به ولو لم يقدر الجار لامتنع اطلاقه عليه تع لانه يدل على انه تع كان خائفا فامنه غيره فكان مؤمنا فهو باطل تعالى عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رضه انه قال اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبى حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبى قال الله تع لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمن وانا مؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين كذا فى اللباب قوله مفيعل من الامن قال الامام محيى السنة فى تفسيره وقيل هو فى الاصل مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال اهرقت فى ارقت ومعناه المؤمن انتهى ولما قلبت هاء ابقيت ولم تحذف كما تحذف همزة الافعال من نحو يؤمن ومؤمن لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين فى المتكلم من المضارع وحمل الباقى عليه وبقلبها هاء انتفت علة حذفها فلم يحذف وهذا مثل قولهم يهريق بفتح الهاء مضارع هراق واصلها اراق يريق قوله الذى جبر خلقه على ما اراد اى قهرهم واكرههم عليه واللغة الشايعة فى هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال اى جبره على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة تاتى من المزيد على الثلاثى فانه من اجبره على كذا اى قهره كما سيذكر وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى جبار ودراك وفى الصحاح الجبران تغنى الرجل من فقر وتصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظيم جبرا وجبر العظيم بنفسه جبورا اى انجبر انتهى قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقر واصلح الكسر والثانى ان يكون من جبره اذا اكرهه على ما اراده قال السدى انه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده الثالث قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار الذى لا يطاق سطوته قال الواحدى هذا الذى ذكرنا من معانى الجبار هو معناه فى صفة الله تع واما معانى الجبار فى صفة الخلق فمنها المسلط كقوله تع وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسيم كقوله ان فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله تع ولم يجعلنى جبارا شقيا ومنها القتال كقوله بطشتم جبارين قوله الذى تكبر يعنى ان صيغة التفعل للتكلف بما لم يكن باصله او بما حصل باصله ولكن يتكلف باظهار الزيادة على ما كان منه فاذا قيل تكبر وتسخى دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخاء وليس بكبير ولا سخى والتكلف بما لم يكن لما كان مستحيلا فى حقه تع حمل على لازمه وهو ان يكون ما قام به من الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واعتمال حقيقة ومنه ترحمت على ابراهيم بمعنى زدت الرحمة فى حقه ورحمته كما يقال الرحمة واتممتها عليه واذا قيل انه تع متكبر كان المعنى انه البالغ فى الكبر اقصى المراتب قوله اذ لا يشاركه يعنى ان الذين يجعلونه مع شريكا له لا يشاركه فى شئ من صفاته العلى فانى يكون شريكا له وان يكون ما مصدرية ايضا قوله المقدر للاشياء على مقتضى حكمته الجوهرى الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وعن الزمخشرى انه قال لما كانت احداثات الله تع مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن احداثه بالخلق دون احداث غيره انتهى اسند الى غيره تع احداثا بناء على مذهبه فى افعال العباد قال الامام الغزالى فى كتابه المسمى بالمقصد الاقصى قد يظن ان هذه الاسماء يعنى الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى ان يكون كذلك بل كل ما يجرى من العدم الى الوجود ويفتقر الى تقديره اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فانه تع خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه رتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التى عندها يحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته ويتولاه غير البناء هذه هى العادة فى التقدير والتصوير وليس الامر كذلك فى افعال الله تع بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثال الانسان الذى هو احد مخلوقاته وهو يحتاج فى وجوده اولا الى ان يقدر ما منه وجوده كما يحتاج البناء الى المواد التى يحصل منها البناء ثم لا يصلح لبنية الانسان الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا يلتئم ولا ينعطف فى الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد ان يمتزج الرطب

باليابس ويصير طينا حتى يعتدل ثم لا بد من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه صلصالا كالفخار حتى يستحكم مزج الماء بالتراب ولا ينفصل اجزاء الطين ثم لا بد ان يكون كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب فى غاية الصغر كالذر والنمل اذ لا تترتب عليه الافعال الانسانية ولا فى غاية الكبر كالجبل لانه يزيد فى مقدار الحاجة بل الكافى من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله تع وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو تعالى باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار ايجاده على وفق التقدير لشئ آخر واما اسم المصور فهو له من حيث انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير انتهى كلامه وقيل قدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة متقدمة على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات متقدم على ايجاد الصفات ما يتعلق الكلام بتفسير سورة الممتحنة بسم الله الرحمن الرحيم وتسمى سورة الممتحنة بكسر الحاء اى المختبرة نسب الفعل اليها مجازا ومن قرا بفتح الحاء فانه اضاف السورة الى المراة التى نزلت فيها آية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن والظعينة هى المراة ما دامت فى الهودج واذا لم يكن فيه فهى المراة والعقيصة الضفيرة وقيل هى التى يتخذ من شعرها مثل الرمانة واصل العقص اللى وادخال اطراف الشعر فى اصوله نصيحة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته والانقياد للاوامر ونواهيه والغش ترك النصح مصدر غشه يغشه اذا لم يمحضه النصح واظهر خلافها اضمر قوله كنت امراء ملصقا فى قريش اى كنت حليفا ولم اكن من انفسها ومن معك من المهاجرين كان لهم فيهم قرابات يحمون اهليهم واموالهم واذ فاتنى ذلك من النسب احببت ان آخذ عندهم يدا يحمون بها اهلى عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن دينى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقكم فعذروه اى قبل عذره فقال عمر يا رسول الله دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم روى ان حاطبا لما سمع يا ايها الذين امنوا غشى عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله والباء مزيدة اى فى المفعول به كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول محذوفا اى اخبار رسول الله او اخبارك يكون الباء سببية لا زائدة قوله والجملة حال من فاعل لا تتخذوا ملقين المودة او صفة لاولياء اى اولياء تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا فى قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم قوله تع لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء والتقييد بالحال والوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال والوصف بل الظاهر انها استيناف فلا محل لها من الاعراب كانه لما قيل لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم المودة واجيب بان قولك ان التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لان عدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا قوله جرت على غير من هى له فان القاء المودة قائم بالمخاطبين لا بالاولياء وان كان صفة للاولياء لفظا ومثل هذه الصفة اذا عبر عنه بلفظ الفعل لا يجب ابراز الضمير بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما يجب ابرازه فى الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيين لا يجتمعان فى محل واحد والنهى عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان والمتنافيان انما يمتنع اجتماعهما عند تحقق الوحدات الثمانية وههنا لم يتحقق وحدة النسبة فان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما بخلاف المؤمنين فانهم قد احبوا الله ورسوله وعظموهما واطاعوا حكمهما فالكفار الذين هم اعداء الله تع واعداء رسوله انما كانوا اعداء للمؤمنين بالنسبة الى معاداتهم لله ورسوله ومع ذلك يجوز ان يتحقق بينهم الموالاة والصداقة بالنسبة الى الامور الدنياوية والاغراض النفسانية فنهى الله تع عن ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين اى من الضمير الذى فى لا تتخذوا او من الضمير الذى فى ملقون اى لا تتخذهم اولياء او ملقون اليهم مودتكم وهذه حالهم قوله تع يخرجون حال من الضمير فى كفروا اى كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة او استيناف لبيان كفرهم قوله علة للخروج يعنى ان انتصاب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما لخرجتم اى ان كنتم لاجل هذين فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ونفس لا تتخذوا لا يكون جواب الشرط لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه وجاز ذلك عند الكوفيين قوله بدل من تلقون قيل ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه تسرون لبيان انه باى نوع وقع الالقاء والافعال تبدل من الافعال كما فى قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وانشد سيبويه متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا قوله او استيناف اى انتم تسرون لم يرد بالاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل المراد به كونه منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اى طائل لكم فى اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم بالمودة سوق للانكار قوله تع وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم كان حاصل المعنى ما ذكره والباء فى قوله بالمودة كما سبق اى انها اما صلة جئ بها لتاكيد التعدى اى تسرون اليهم مودتكم او سببية والمفعول محذوف اى تسرون

اليهم اسرار النبي صلى الله عليه وسلم بسبب المودة قوله تع وانا اعلم جملة حالية من فاعل تسرون قال القرطبي وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله
ونصيحته لرسوله وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لحبيب كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب قوله ويحبوا ودوا
وجاء بلفظ الماضي اختار ان قوله تع وودوا معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع كالشرط فلا بد من النكتة في كون المعطوف
على جزاء الشرط مخالفا لها وهي الاشعار بان ارتداد المؤمنين اهم الاشياء عندهم وانهم يتمنونه قبل كل شيء من اظهار العداوة وبسط الايدي والالسن
لان جل همتهم اضرار المؤمنين بضلال الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم والارتداد وذلك اسبق المضار عندهم واولها لعلمهم ان الدين اعز
عليكم من الدنيا وما يتعلق بها وقيل الارجح لان قوله وودوا معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه تع قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية و
بودادتهم كفر المؤمنين وذلك لان ودادة كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم وادون كفرهم على كل حال سواء ظفروا بهم
اولم يظفروا فلا فائدة في تقييده بالشرط وتعليقه عليه واجيب بمنع كونه ارجح بل الظاهر انه عطف على الجواب قولهم وادون ذلك مطلقا ثم
ولكن ودادتهم عند الظفر والتسلط اقرب وطمعهم فيه اكثر وازيد قوله فما لكم ترفضون اليوم حق الله تع لمن يفر عنكم غدا اشارة الى ان يوم القيمة
ظرف لقوله يفصل اى يفصل بينكم يوم القيمة فيوقف على اولاد ويبتدا يوم القيمة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن ينفعكم بل هو الظاهر
فيوقف عليه ويبتدا يفصل بينكم لما اعتذر حاطب بان ارحاما واولادا فيما بينهم وليس فيهم من يحميهن فاردت ان اتخذ عندهم يدا اخ بين الله تع
ان الارحام والاولاد لا ينفعون شيئا يوم القيمة لمن عصى بسببهم قوله وقرا حمزة والكسائي يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة
على بناء الفاعل من التفصيل وقرا ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء والصاد مشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرا عاصم يفصل
بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء من الثلاثي وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد
مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو الاصل والمشدد من التفصيل وهو للتكثير والتكرير والتفصيل التفريق والفصل كذلك والفاعل
فيما بنى له هو الله والقائم مقامه فيما بنى للمفعول اما ضمير المصدر اى يفصل الفصل ولم يتعرض له الاصل والظرف بعد وهو بينكم وبنى
على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه وهذه اربع قراءات للقراء السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ ثم
قال تع والله بما يعملون بصير اى عليم ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء فان الخبر بالضم هو العلم بالشيء مع اطلاعه القلب بناء على
ان الخبر وان كان ابلغ في العلم بالشيء الا ان البصر ابلغ منه فيه كانه يجعله كالمحسوس بحس البصر كما نهى الله تع عن موالاة الكفار ذكر
قصة ابرهيم وان من سيرته التبرى من الكفار اى فاقتدوا به الا في استغفاره لابيه قوله اسم لما يؤتسى به روى عن صاحب الكشاف انه قال
القدوة والاسوة لكل واحد منهما الاقتداء والايتساء وهو الاصل والثانى المقتدى به والمؤتسى به والاية تحتمل الامرين انتهى الجوهرى
ايتسى به اى اقتدى به ويقال لا تاتس بمن ليس لك باسوة اى لا تقتدى بمن ليس لك بقدوة ولى في فلان اسوة واسوة اى قدوة انتهى
والكلام من باب التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى في سنته مرافقا له واقوالهما يقتدى به قوله
اسم كانت ولكم خبرها وفي ابرهيم صفة بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر لكان او هو الخبر ولكم تبيين او هو متعلق بحسنة تعلق الظرف
بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز كونه متعلقا باسوة كما زعمه بعض المعربين وقال كما تقول لي اسوة في فلان وذلك لانها قد وصفت
والوصف المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي نحو اعجبني ضرب اليوم امس زيدا على ان امس ظرف لاعجبني ولمن زعم ذلك
ان تقول انه يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره ولا يبالى بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا واذ ظرف لخبر كان ومعمولة لاسوة لما ذكر
آنفا قوله تع وحده مصدر في موضع الحال اى واحدا منفردا فان قيل ما وجه قوله تؤمنوا بالله وحده ولا بد في الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
وباليوم الاخر والجواب ان الايمان بالله في حال وحدته يستلزم الايمان بالجميع وح ينقلب لمعادات موالاة قوله استثناء من قوله اسوة
حسنة لما اخبر تع بان لكم في ابرهيم افعالا واقوالا يعتدون به استثنى قوله لابيه لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم به فيه لانه لا
يجوز الاستغفار لاعداء الله تع فكان استغفار ابرهيم قبل النهى او كان لموعدة وعدها اياه فظن ابرهيم عم انه قد انجزها فلما تبين له
اصراره على الشرك تبرء منه فلا يحل لكم ان يستغفروا للمشركين مع علمكم بشركهم قوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزاءه
جواب سؤال يرد على كون قوله وما املك لك من الله من شيء من تمام قول ابرهيم الذي استثناه الله تع مما كان يؤتسى به تقرير السؤال
انه كيف يصح كونه من تمام قوله المستثنى وهو في نفسه كلام حسن مطابق للواقع يحسن ان يؤتسى به غير حقيق بالاستثناء وحاصل الجواب
ان ما ذكرت انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده واما اذا استثنى مجموع مقالته وكان المقصود

بالاستثناء

بالاستثناء من ذلك المجموع وعد الاستغفار لابيه بقوله لاستغفرن لك وقرن به ما بعده في كلام ابرهيم تحقيقا لوعده فكانه قال لاستغفرن
لك وما طاقتي الا هذا فهو مبذول لا محالة فلما كان هذا تابعا لما قبله ومبنيا عليه في كلام ابرهيم وفي المستثنى ولا يلزم من استثناء
المجموع استثناء جميع اجزائه مع ان قوله وما املك لك من الله من شيء يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من الاستغفار لفعل فكان ملحقا
بما قبله وفي معناه فكان حقيقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء اى بما في ابرهيم عم مما هو اسوة حسنة لمن بعده من الاقوال
الدالة على تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية وفصل بينها بالاستثناء قوله او امر من الله للمؤمنين فيكون منقطعا عما قبله على اضمار قولوا اى قولوا
عليك اعتمدنا واليك رجعنا بالاعتراف من ذنوبنا واليك المرجع في الاخرة فعلى هذا لا يكون الاية من قول ابرهيم عليه السلام ومما هو اسوة حسنة
فيه لمن بعده قوله بان تسلطهم علينا اشارة الى ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله ومن يتول اى ومن يعرض عن الاقتداء بهم والى الكفار
فان الله هو الغني عن خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم لاهل دينه لم يتعبدهم لحاجته اليهم بل هو ولي دينه وهو الحميد المستحق للحمد في ذاته
وهو وعيد لمن يتولى عن التاسى بهم قوله فوعدهم الله بذلك وانجز اى فعل الله تع ذلك فان عسى من الله تع وعد لا يخلف الله وعده وذلك
بان يسلم الكافر وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها وخالطهم المسلمون بعدما اشتد العداوة بينهم قال ابن عباس كانت المودة بعد الفتح بتزوج
النبي صلى الله عليه وسلم ام حبيبة بنت ابي سفيان فلانت عند ذلك عريكة ابن سفيان وكانت تحت عبد الله بن جحش وكانت هي وزوجها من
مهاجرة الحبشة فاما زوجها فتنصر وسالها ان تتابعه على دينه فابت وصبرت على دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبي صلى الله عليه
فخطبها فقال النجاشي لاصحابه من اولاكم بها قالوا خالد بن سعيد بن العاص قال فزوجها من نبيكم ففعل وامهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار
قوله بدل من الذين اى بدل اشتمال لان بينهم وبين البر ملابسة بغير الكلية والجزئية فكان المنهى عنه برهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة
بالمال لا انفسهم وفسر القسط بالعدل لان قوله وتقسطوا تفسير لما قبله وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يردوكم فهذا
بر منهم فالعدل معهم ان تبروهم ايضا قوله روى ان قتيلة وهي كانت زوجة ابى بكر الصديق رض وكان طلقها في جاهليته وهي ام اسماء بنت
ابى بكر رض فقدمت عليهم في المدة التي كانت فيها المصالحة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كفار قريش فاهدت الى اسماء بنت ابى بكر رض
قرطا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فانزل الله تع لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية
قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم قيل انه كان من ارادت منهن اضرار زوجها قالت ساهاجر الى محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم
بامتحانهن واختلفوا فيما كان يمتحنهن به قال ابن عباس رض كانت يمتحنهن بان يستحلفن بالله انها ما هاجرت من بغض زوجها ولا رغبة من
ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا لله ولرسوله فاذا حلفت بالله الذي
لا اله الا هو على ذلك اعطى النبي صلى الله عليه وسلم زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يرد نفسها لقوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار وروى عن ابن عباس رض ايضا انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان شهدن به مع طيب النفس
لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذي يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب حمل العلم على الظن الغالب لان الامتحان لا تعبد الاطلاع على حقيقة الحال
كما اشار اليه آنفا بقوله بما يغلب على ظنكم موافقة وبدا على ان المراد بالعلم ذلك الجملة الاعتراضية وهي قوله تع الله اعلم بايمانهن فان معناها الله
اعلم بايمانهن منكم لانكم لا تتوصلون الى حقيقة الحال المكنونة في الصدور وانما المطلع عليها هو الله تع وحده ذكر الله تع في ايمانهن ثلث
مراتب المرتبة الاولى ما ظهر له بالسنتهن وهو ما يظن في حقهن من ثباتهن على الايمان والثانية الايمان الصادق الذي يطمئن عليه القلب وذلك
لا يطلع عليه الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم من التدافع بين قوله اذا جاءكم المؤمنات قوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يكون لتحصيل
العلم وهن مؤمنات قوله والتكرير للمطابقة اى بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل للاخر ونفى الحل من احد الجانبين وان كان مستلزما لنفيه
من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة التزاما بل صرح بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المراة والزوج كافر قوله لزمه رد
مهورهن وفاء بالعهد ولئلا يقع على ازواجهن خسران من الوجهين الزوجة والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة ابن ابي معيط فجاء اهلها
يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخويها وحبسها فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ردها علينا للشرط فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله هذه الاية
وامر في النساء ان لا يرددن اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهن وعجزهن عن الصبر على الفتنة فكان
قوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن بيان تخصيص وتفسير لقوله عليه السلام في كتاب المصالحة من اتانا منكم رد ومن اتاكم منا

فتحقاله لا يرد بين ان المراد به الرجال دون النساء وتراخي المخصص عن العام جائز عند الجبائي وتبعه صاحب الكشاف وان لم تجوز فخر الاسلام
على انه عند صاحب الكشاف من تاخير بيان المجمل لانه يقول بعموم هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقا والحمل على العموم والخصوص بحسب المقام
والحنفية يجوزونه فان قلت على ما ذكرت تكون الاية بيان تفسير وتاخيره عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة الى العمل بالخطاب
كان بعد مجيء سبيعة الاسلمية وطلب زوجها مسافر المخزومي لا حين جرت الصلح مع قريش وهذا ما ذهب اليه بعض الشافعية ايضا ومنهم
من قال انه عليه السلام اخطأ في اجتهاده حيث عمم وانه جائز لكنه لا يقر على الخطا ومن وافق جمهور الحنفية على النسخ والتخصيص فمن جوز منهم نسخ
السنة بالكتاب قال نسخ العموم بالاية قال نسخ بالسنة اى بامتناعه عليه السلام من الرد وورود الاية مقررة لفعله عليه السلام لو احتج
ابو حنيفة بقوله تع ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اى في ان تنكحوهن على ان احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمية وبقي الاخر حربيا وقعت
الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها الا ان يكون حاملا ووجه الاحتجاج انه نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن بعد ايتاء المهور
ولم يقيد بمضي العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتا في نكاحهن وعند الشافعي لا تقع الفرقة الا باسلامها
لانه تع حرم المسلمة على الكافر واما بمجرد الخروج فلا تقع فان اسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت الى انقضاء العدة وليس
في الاية دلالة على مذهب ابي حنيفة اذ بالايمان قيدت الاية قوله بما تعتصم به الكافرات اى بما تمنع بسببه مما يخل وينافي مقتضى الزوجية على ان
العصم جمع عصمة وهي المنع يقال عصم الطعام اى منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق والعصمة الحفظ يقال عصمت فانعصم فاعتصمت
بالله اى اذا امتنعت بلطفه من المعصية كذا في الصحاح وفيه ايضا امسكت الشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به كله بمعنى اعتصمت به
وكذلك مسكت به تمسيكا وقرئ ولا تمسكوا بعصم الكوافر انتهى ما فيه فعلم ان العصمة هي المنع واريد بها في الاية عقد النكاح الذي هو سببه لمنع
ازواجهن اياهن عن الاطلاق اى لا تعتمدوا بما كان بينكم وبينهن من العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين قوله ولا تمسكوا في مقابلة قوله
يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى حكم اللاتي اسلمن وخرجن من دار الكفر والثاني اشارة الى حكم المسلمات
اللاتي يرتددن وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفر وهذا على تفسير النخعي والى حكم النساء اللاتي بقين في دار الكفر وما اسلمن ولا هاجرن
بعد اسلام ازواجهن وهجرتهم وهذا على تفسير ابن عباس رض ومجاهد وعلى التفسيرين زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت
عصمتهن عنهم باختلاف الدارين عند ابي حنيفة ومجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وهذا مبني على ان النهي عن الشيء
امر بضده اذا كان له ضد واحد ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهبي الحنفية والشافعية فان الفرقة يقع عند الحنفية بنفس الوصول
الى دار الاسلام فكيف يؤمر بالطلاق بعد وقوع الفرقة وعند الشافعية ان جمعها العدة وقت التطليق يقع الطلاق حين انشائه
والا فالبينونة تثبت بواسطة بقائهما عند انقضاء عدتها ومذهب الحنفية في الكافرين الذميين اذا اسلمت عرض الاسلام على الزوج فان
اسلم اقرا على ما كانا عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فهي امراته حتى تحيض ثلث حيض اذا كانا جميعا في دار الحرب او في دار الاسلام وان
كان احدهما في دار الحرب والاخرة في دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما بتباين الدارين قوله تع واسالوا ما انفقتم اى اذا ارتدت امراة احدكم
ولحقت بدار الحرب فاسالوا مهرها ممن تزوجها وليسالوا ما انفقوا اى وليسال الكفار حين اسلمت امراته وهاجرت الينا مهرها ممن تزوجها
منا وظاهر قوله وليسالوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام وهو امر للمؤمنين بالاداء مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما
في قوله وليجدوا فيكم غلظة قوله على حذف الضمير او جعل الحكم حاكما على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل يحكم حالا من الحكم فلا بد من
ضمير يعود اليه يرتبط به الحال بذي الحال وذلك الضمير اما ضمير منصوب على انه مفعول مطلق ليحكم وذلك اذا كان مستترا في يحكم عائدا
الى الله اى يحكمه الله بينكم واما ضمير مستتر في يحكم عائدا الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه المبالغة كقولك نهاره صائم وليله قائم وقوله تع
بل مكر الليل والنهار قوله وان سبقكم وانفلت منكم اى خرج وفر منكم فجاءة من غير تردد ولا تدبر يريد ان تعديته فاتكم بالى لتضمنه احد الفعلين
اذ نحوهما مثل فر وذهب ثم اشار الى ان الشيء يجوز ان يراد به النساء اى شيء من النساء اى نوع وصنف منهن كالعربية والعجمية او الحرة او الامة
او نحوها وان يراد المهر ولا بد على هذا من حذف مضاف في قوله من ازواجكم اى من مهور ازواجكم ليطابق الموصوف وصفته قوله وقد قرئ به
اى باحد بدل بشيء فانه روى ان ابن مسعود قرا وان فاتكم شيء احد من ازواجكم ولما ورد ان هذه القراءة ايدت كون المراد بشيء النساء
فاي نكتة في التعبير عنهن بشيء اجاب عنه بان فيه لي يديتين الاولى تحقير من فاتت منهن الى الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة
فيه فان الشيء يكون احدا من الاحد اظهر احاطة الاصناف الزوجات قال المفسرون ان ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهد

يقال للكفار

يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا اخذ من الكافرات مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك نصفا وعدلا بين الحالين
قال ابن العربي كان هذا حكم الله مخصوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة قال الزهري ولولا هذه الهدنة والعهد الذي كان بين رسول الله
عليه السلام وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يردوا الصداق وكذلك كان يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه
الاية قال المسلمون رضينا بما حكم الله وكتبوا الى المشركين قد حكم الله تع بيننا بانه ان جاءتكم امراة منا ان توجهوا الينا بصداقها وان جاءتنا
امراة منكم وجهنا اليكم بصداقها فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شيء فوجهوا به وابوا انقياد حكم الله تع من اداء
ما انفق المسلمون على زوجاتهم من المهر فانزل الله تع فان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الاية قوله فجاءت نوبتكم من اداء المهر بان هاجرت
امراة الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعد ما فاتت امراة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسال مهر زوجته المرتدة
ممن تزوجها منهم جعل قوله تع فعاقبتم من العقبة وهي النوبة والمعاقبة المناوبة يقال عاقب الرجل صاحبه في كذا اى جاء فعل كل واحد منهما
يعقب فعل الاخر واداء كل واحد من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الاخر لجواز ان يتوجه الاداء لاحد الفريقين مرارا متعددة من غير
ان يلزم الفريق الاخر شيء وبالعكس فلا يتعاقبون في الاداء الا انه شبه ما حكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك
مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى المتعاقب فيه ثم اشتق منه قوله فعاقبتم استعارة تبعية
قوله نوبتكم من اداء المهر اشارة الى ان المعنى ليس على معاقبتهم الكفار في الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم بين اداء مهر
المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضي مشاركة الفريقين في موجب الخطاب اليهم وهذا كما يقال ابل معاقبة
اذا كانت ترعى نوعا من النبات تارة والنوع الاخر اخرى والمراد انها تعاقب غيرها من الابل في ذلك ومعنى الاية على هذا انه ان فاتت امراة مسلم الى الكفار
ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امراة كافر الى المسلمين اى هاجرت اليهم وجب على المسلمين ان يعطوا المسلم الذي فاتت امراته الى الكفار مثل مهر
زوجها الفائتة من مهر هذه المراة المهاجرة ليكون كالعوض لمهر زوجته الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر هذه المهاجرة زوجها الكافر قوله وقيل
معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيمة الطيبي قال الخطابي فعاقبتم اصبتم عقبى منهم يقال عاقب الرجل شيئا وفي الصحاح العقابي والعقوبة
وقد عاقبه بذنبه قوله تع فعاقبتم فغنمتم انتهى ولعل وجه هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق لفظ السبب على المسبب
لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب الاغتنام منهم فكانه قيل ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا
من فاتت زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها روى عن ابن عباس انه قال لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة
مرجعن عن الاسلام فاعطى رسول الله عليه السلام ازواجهن مهور نسائهم من الغنيمة قوله نزلت يوم الفتح قال مقاتل ابن حيان لما كان يوم فتح
مكة وفرغ رسول الله عليه السلام من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد في سبيل الله فقط وهو عليه السلام على
الصفا وعمر قاعد اسفل منه يبايع النساء للنبي عليه السلام فقال لهن عمر بايعهن على ان لا يشركن بالله الاية وقيل نزلت الاية في حق المؤمنات
المهاجرات اللاتي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بامتحانهن قالت عائشة رض ان المهاجرات كن اذا قدمن قعدن عند النبي عليه السلام فيقول
لهن ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا ويتلو عليهن الاية الى اخرها فاذا اقررن بذلك فقد تم امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار بعد ويقول
لهن انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله عليه السلام يد امراة قط غير انه يبايعهن بالكلام وعن اميمة بنت رقيقة بايعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لمائة امراة كقولي لامراة قيل ذكر الله عز وجل
في هذه الاية لرسول الله عليه السلام في صفة البيعة خصالا ستا هن اركان ما نهي عنه في الدين ولم يذكر اركان ما امر به وهي ايضا ست الشهادة
والصلوة والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهي عنها دائم في كل حال فكان التنبيه على اشتراط الدائم اهم واكد وقيل
ان هذه المناهي كان في النساء كثير من يرتكبها حتى لا يحجزهن عنها شرف النسب فخصت بالذكر لهذا فان قيل ما الفائدة في تقديم بعض هذه المنهيات
على البعض في الاية وترتيبها على الوجه المذكور فالجواب قدم الاقبح على ما هو ادنى منه قبحا ثم كذلك الى اخرها وكذا قدم ما هو الاظهر والاغلب
فيما بينهم قوله يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اى بايعات ويفترينه اما في موضع جر على انه صفة لبهتان او نصب على انه حال من فاعل
يأتين قوله تع بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في يفترينه اى يختلقنه مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن الى ان
يكون المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى على نهيهن من ان ياتين بولد من الزنا فينسبنه الى الازواج لان ذلك
نهي بقوله ولا يزنين بل المراد نهيهن عن ان يلحقن بازواجهن ولدا التقطنه من بعض المواضع وكانت المراة تلتقط المولود فتلحقه بزوجها

وتقول هذا ولدى منك حملته فى بطنى الذى هو بين يدى ووضعته من فرجى الذى هو بين رجلهن والبهتان فى الاصل مصدر يقال بهت زيد عمروا بهتا وبهتا وبهتانا اى قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو مبهوت والذى بهت به مبهوت به واذا قالت لزوجها هذا ولدى منك فقد بهتته به اى قالت عليه ما لم يفعله جعله نفس البهتان ثم وصف بكونه مفترى مبالغة فى وصفهن بالكذب قوله فى حسنة تامرهن بها وهى تعم كل امر فيه رشدهن كالنهى على النياحة والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه وان تحدث المراة الرجال الا ذا رحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان تسافر الامع ذى رحم محرم قوله تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق فان التقييد المذكور لما اشعر بان معصية الرسول صلى الله عليه وسلم فى المنكر غير منهى عنه مع نزاهة شانه عن ان يامر بالمنكر علم انه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق مطلقا قوله تع غضب الله عليهم صفة لقوما وكذلك قد يئسوا قوله لكفرهم بها مبنى على ان يكون من فى قوله من الاخرة لابتداء الغاية اى انهم لا يوقنون بالاخرة البتة قوله ولعلمهم بانه لا حظ لهم فيها على ان يكون التقدير من خير الاخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم اهل كتاب يومنون بالاخرة لكنهم لما اصروا على الكفر حسدا وعنادا يئسوا من ثوابها قوله ان يبعثوا على ان يكون من فى قوله من اصحاب القبور لابتداء الغاية وان يكون المعنى انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يائسهم من الاخرة كيأسهم من بعث الموتى يعنى انهم لا يعتقدون شيئا منهما فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة يأسهم قوله او يثابوا اى من ان يثابوا وهو متعلق بيئس الثانى مقدر وليس بتفسير لقوله من اصحاب القبور بتقدير المضاف كما ان قوله ان يبعثوا تفسير له على معنى كما يئس الكفار من ان يبعث اصحاب القبور وذلك لان من فى قوله من اصحاب القبور على تقدير ان يكون متعلق بيئس الثانى مقدر التبيين الجنس والمعنى ان اليهود يئسوا من الاخرة لا يئسا مثل يأس الكفار الذين هم اصحاب القبور من ذلك اى من خير الاخرة وثوابها فظهر ان متعلق يئس الثانى محذوف اى كما يئس الكفار الذين ماتوا وصاروا الى القبور من ان يكون لهم حظ فى الاخرة قال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم ايسوا من رحمة الله وقال الحسن وقتادة معناه ان الكفار الذين هم احياء يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل قول المص او يثابوا خير منهم اشارة الى قولهما من الكلام المتعلق بتفسير سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله روى عن الكلبى انه قال قال المؤمنون يا رسول الله نعلم احب الاعمال الى الله تع لسارعنا اليها فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا ولم ينزل بيانها فكانوا يقولون لو نعلمها لاشترينا بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم الاية فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الاية يعيرهم بترك الوفاء فدلت على ان كل من لزم نفسه عملا فيه طاعة يجب عليه ان يفى به قال القرطبى ثلاث ايات منعتنى ان اقص على الناس اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن انس بن مالك قال قال رسول الله عليه السلام اتيت يوم اسرى على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الخطباء كانوا يقولون ولا يفعلون ويقرؤن كتاب الله ولا يعملون به قوله والاكثر حذف الفها مع الحرف الجار اى حرف كان نحو لم وبم وفيم وعم واصل الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار على ما جعل معها كالشئ الواحد الموضوعة للدلالة على المستفهم عنه مع كثرة استعمالها فحذف وهى تقتضى التخفيف وليس المراد منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله تع محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعل من الخير لانه ان اخبر انه فعل فى الماضى وفى الحال ولم يفعله كان كذبا وان وعد ان يفعل فى المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم قوله للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة فى المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تع ان تقولوا فى موضع رفع على الابتداء وما قبله خبره اى قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا او ان كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا اى مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس فيكون فى كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجئ فيه الخلاف المشهور هل رفعه بالابتداء والجملة المتقدمة عليه او خبر محذوف وهذه قاعدة مطردة فى كل فعل يجوز التعجب منه يجوز ان يبنى منه فعل بضم العين ويجرى مجرى نعم وبئس فى جميع الاحكام قال الزمخشرى كان كبر وان لم يكن من صنع التعجب الا انه قصد به التعجب كما قصد ذلك بقوله غلت ناب كليب بواءها وجساس بن مرة الشيبانى بكر بن وايل بن قاسط وهو ابو قبيلة وجارة جساس امراة اسمها بسوس يقال هى خالة جساس وكانت لها ناقة فمر اهلها كليب بن وايل فى حماه وكليب ايضا رئيس قبيلة من بنى تغلب وكان له حمى ومنه المثل اعز من حمى كليب فلما راى الناقة فى حماه رماها بسهم فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتله كليبا قصاصا الناقة بسوس فهاجت حرب بكر وتغلب بنى وايل بسببها اربعين سنة حتى ضرب به المثل فى الشوم وقيل اشام من

بسوس وبها وسميت حرب البسوس والابادة الاقتصاص ايات القتيل بالقتيل اذا قتلته به من البواء وهو البسواء والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان مستحيلا فى حقه تع لانه حالة تعرض للانسان عند رؤية ما خفى سببه وجهل به ولما لم يخف على الله تع شئ استحال ان يتعجب من شئ فكذلك حمل الزمخشرى لفظ التعجب وهو قوله كبر مقتا عند الله على تعظيم قولهم ما لا يفعلون فى قلوب الناس ثم بين افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا تكون الا من شئ خارج عن نظايره واشكاله يعنى ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجا عن نظايره فاطلق لفظ التعجب واريد كون الشئ عظيما فى بابه خارجا عن نظايره فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق لفظ الملزوم على اللازم وجعل كبر مسندا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل وهو ان يقولوا مقدما عليه فان قلت كيف جعله تمييزا للمذكور مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهى النسبة فالجواب ان الامر كذلك الا انه لا يمنع كون التمييز عبارة عما انتصب عنه ومفسرا له كما تقرر ان التمييز عن النسبة اذا كان اسما جاز ان يكون لما انتصب عنه كما جاز ان يكون نفس زيد وان يكون من ولد زيد فلذلك لمتعلقه صح ان يكون تفسير التمييز عنه المذكور كما فى قولك طاب زيد ابا فان الاب جاز ان يكون نفس زيد وان يكون من ولد زيد فلذلك صح كونه عبارة عن الذات المذكورة وتفسيرا له مع كونه لرفع الابهام المستقر عن الذات المقدرة وهى النسبة والظاهر ان كلام المص اجمال لكلام الزمخشرى فقوله للدلالة الخ وجه دلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتا محضا وانما يفهم كونه ذا مقت مقته الله تع بخلاف ما اذا جعل تمييزا لقولهم وعبارة عنه فانه ح يفهم كونه مقتا محضا للمبالغة فى تعلق المقت به ولما فى التمييز من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق نسبة الكبر الى المقت وتاكيدها لان تفصيل الشئ بعد اجماله اوقع فى النفس وادعى الى قبولها اياه فلا اشارة الى هذا المعنى عقب قوله مقتا خالصا لص بقوله كبير قوله مبالغة فى المنع عنه مفعول له لقوله ونصب على التمييز لكن بعد تقييد بقوله للدلالة قوله فى تراصهم من غير فرجة اى فى تضامهم وتلاصقهم ومعنى الاية ان الله تع يحب من ثبت فى الجهاد فى سبيله ولزم مكانه كثبوت البناء ويجوز ان يكون المراد نفى المخالفة بعضهم بعضا والمعنى يصفون انفسهم صفا فى حال كونهم فى اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص قال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تع للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة تعرض للانسان او فى رسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر فى المقام المنتقل اليه كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها وفى الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل لا باس بذلك ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد لذلك لان فيه رياء وخروجا الى ما نهى الله عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت فى حروب النبى عليه السلام يوم بدر وفى غزو خيبر قوله حال من المستكن فى حال الاولى وهى صفا فيكون حالا متداخلة اى يقاتلون مصطفين مشبهين بالبنيان ويجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمى بالادرة ومن الاذى قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت قتلت هارون واحمد اسم نبينا صلى الله عليه وسلم علم له ويحتمل ان يكون منقولا من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولا من صفة وهى افعل تفضيل وهو الظاهر فمعنى احمد احمد الحامدين لربه والانبياء عليهم السلام كلهم حمادون لله ونبينا احمد اى اكثرهم حمدا وكذا محمد فانه منقول من الصفة ايضا وهو فى معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود فى الدنيا لما هدى اليه ونفع به من العلم والحكمة ومحمود فى الاخرة بالشفاعة قوله وهو يدعى الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول وهو ظ وقرئ وهو يدعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدهما على البناء للفاعل على معنى يدعى الاسلام وانما عدى بالى حملا على المعنى لان معنى يدعى الاسلام ينتسب اليه وعلى هذا فالضميران وهما هو والمستتر فى يدعى يرجعان الى من كما فى القراءة المشهورة كذا قيل وقول المص يقال دعاه وادعاه كلمسه والتمسه اشارة الى وجه اخر لهذه القراءة وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل كلمسه فمعنى قوله تع وهو يدعى الى الاسلام وهو يدعو اليه على ان يكون الضمير لله تع فيكون القراءتان بمعنى واحد قوله واللام مزيدة الخ فى مفعول الارادة تاكيد لمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة فصلح مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك لاكرمك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من معنى الاضافة زيدت فى لا ابالك تاكيدا لمعنى الاضافة فى لا ابا لك قوله وقرا ابن كثير وحمزة الخ وعلم منه ان الباقين قرؤا بتنوين متم نوره فالاضافة تخفيف والتنوين هو الاصل قوله تع والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون ان يطفئوا والمعنى متم نوره باظهاره فى الافاق فان قيل الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان هذا النور فالجواب ان تمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور فى ساير البلاد من المشارق الى المغارب وكذا الاكمال فى قوله تع اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره وانتشاره فى الاطراف وعن ابى هريرة ان ذلك يكون عند نزول عيسى عم قاله مجاهد قيل سبب نزول هذه الاية ما حكاه عطاء عن ابن عباس رض

ان النبي عليه السلام ابطأ عليه الوحي اربعين يوما فقال كعب بن اشرف يا معشر يهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد عم فيما كان ينزل عليه
وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل هذه الاية واتصل الوحي بعدها ولو في قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه محذوف اي وان
كرهوا ذلك فالله تع يفعله لا محالة وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهي قوله والله متم نوره فهما متداخلان واتمام نوره لما كان من اجل النعم
كان اسكراه الكفار اياه اي كافر كان من اصناف الكفرة غاية في كفران النعمة فلذلك اسند كراهته تمامه الى الكافرين فان الكافر اليق بهذا
المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد ورد في مقابلة اظهار دين الحق الذي معظم اركانه التوحيد وابطال الشرك وكفار مكة كارهون له
ومن اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم على الشرك فالمناسب لهذا المقام التعرض لشركهم لكونه العلة في كراهتهم لدين الحق وليس المراد من ظهوره ان لا
يبقى دين آخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام عالين غالبين ومن الظهور الغلبة بالبينة في القتال ومن اظهارها انه لا يبقى دين آخر سوى
الاسلام في آخر الزمان قال مجاهد ذلك اذا انزل الله تع عيسى لم يكن في الارض دين الا دين الاسلام وقال ابو هريرة ليظهره على الدين كله بخروج
عيسى وح لا يبقى كافر الا اسلم قوله استيناف مبين للتجارة فان هل الاستفهامية تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب المؤلم لهم استنزفت
جنتهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام انها ما هي وكيف تعمل حتى يحصل لنا النجاة منه فكانهم قالوا دلنا يا ربنا عليها ما هي وكيف تعمل حتى
نجو منه فبينها الله تؤمنون الاية وفي التيسير لما نزل قوله تع يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل بعده ما بعد
وكانوا في شوق الى انزاله معرفة ليعملوا بقبوله على ذلك ستة اشهر ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله وهو تفسير تلك التجارة وجعل ذلك تجارة تشبيها
له بها في الاشتمال على معنى المبادلة والمعاوضة طمعا لنيل الفضل والزيادة فان التجارة هي معاوضة المال بالمال لطمع الربح والايمان والجهاد
تشبيه لها من حيث ان فيهما بذل النفس والمال طمعا لنيل رضاء الله تع والنجاة من عذابه قال القرطبي وتؤمنون عند المبرد والزجاج بمعنى امنوا
ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر والمعنى امنوا بالله ورسوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده قراءة من قرأ امنوا بالله ورسوله
وجاهدوا على لفظ الامر وهو ابن مسعود رض قيل وانما جيء به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل فهو تع يخبر عن ايمان وجهاد
موجودين كما تقول غفر الله له ويغفر له ويؤيده ايضا قراءة زيد بن علي رض تؤمنوا وتجاهدوا مجزومين على اضمار لام الامر اي لتؤمنوا ولتجاهدوا
كقوله محمد تفد نفسك كل نفس لتفد وقراءة العامة تؤمنون بثبوت نون الرفع واختلف النحاة في وجهها فقال بعضهم على تقدير حذف ان اي ان تؤمنوا
لانه تفسير للتجارة ومحله اما الجر على البدل من تجارة وقال الاخفش على انه عطف بيان لتجارة كانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد
او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي التجارة هي تؤمنوا فلما حذف ان رفع الفعل كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى الاصل ان احضر فلما حذفت ان
بطل عملها ورجع الفعل الى اصله ومن قال بهذا القول ذهب الى ان قوله يغفر لكم مجزوم على انه جواب شرط محذوف دل عليه ما قبله اي ان
تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال الفراء انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة فهو مثل قولكم هل تاتيني اكرمك
وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللتكم على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم لا توجب المغفرة لهم وانما يجب المغفرة بالقبول
والايمان لان الله تع قد دل كثيرا على الايمان فلم يؤمنوا فلم يغفر لهم ومنهم من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم
على التجارة بل اراد الاستفهام الذي هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى وذلك لان التجارة لما كانت مفسرة
بالايمان والجهاد وكانت عبارة عنهما في الحقيقة والمعنى صار كانه لفظ بهما في موضع التجارة بعد هل فكانه قيل هل تجرون بالايمان والجهاد
اي هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم على ان يغفر جواب الاستفهام الذي هو معنى الاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه المخطئة والانكار
والمص جوز كونه جوابا للاستفهام الملفوظ نفسه ولا باعتبار تاويله وارجاعه الى الاستفهام يصح كونه لمغفرة جوابا له بل الاستفهام
مقتديد عليه الكلام وهو هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اي ان تقبلوا وتفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم وقيل سيبويه ومن تبعه تؤمنون
ههنا على حذف ان ليكون بدلا عن التجارة او مفسرا لها او خبر مبتدأ محذوف بل هو خبر في معنى الامر كما نقله القرطبي عن المبرد والزجاج واختاره المص
قوله ولكم الى هذه النعمة اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتدأ محذوف الخبر وهو لكم وتحبونها صفة بعد صفة لذلك المحذوف قوله
باضمار يعطكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم اي امنوا وجاهدوا يغفر لكم ويدخلكم ويعطكم نعمة اخرى غير الغفران والثواب في الآجل
وتحبونها نعت لها ايضا واما اذا كان انتصابها اخرى بفعل مضمر يفسره تحبونها المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة
التفسير كما اشار اليه المص وتحبون ولا يكون تحبونها نعتا لاخرى لانه مفسر لعامل قبلها قوله او مبتدأ خبره نصر من الله على ان الخبر
جملة حذف مبتدأها تقديره هي نصر والجملة خبر اخرى قاله ابو البقا قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى في موضع رفع على الابتدا

والتقدير

والتقدير ولكم خلة اخرى ومثوبة وهو اختيار الطبري واستدل على هذا بقوله نصر وفتح بالرفع على البدل من اخرى قاله المكي ومن الله نعت
للنصر او متعلق به اي ابتداؤه منه قوله وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب اي وقد قرئ نصرا من الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى
منصوب بفعل مضمر كما مر اي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا وعلى الاختصاص اي بتقدير اعني وعلى المصدرية
اي تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا قريبا قوله عطف على محذوف قال صاحب المفتاح هو عطف على قل مراد قبل يا ايها الذين قيل كانه هو الوجه لان
تؤمنون بيان للتجارة وهذا لا يصلح ان يكون بيانا له لان التجارة تجارة الذين امنوا والمخاطبون في تؤمنوا وتجاهدوا هم المؤمنون ايضا
فصح ان يكون قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا لما قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف وبشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به هو النبي
صلى الله عليه وسلم وبشره لا يصلح بيانا للتجارة الذين امنوا ومن جعله معطوفا على تؤمنوا يجعل الخطاب في قوله يا ايها امنوا شاملا للرسول
صلى الله عليه وسلم ولامته فانه الكمل من آمن بالله وباحكامه واولهم ايمانا فلما قال تع له عليه السلام ولامته هل ادلكم على تجارة بين
بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد في سبيله وبين تجارته صلى الله عليه وسلم بالتبشير وهو تبليغ الرسالة فانه اربح التجارات
وانفعها وبه ينال هو ما لا ينال له عزه بشيء مما يتيسر لهم فصح بذلك تفسير التجارة وبيانها بالتبشير كما يصح تفسيرها بالايمان والجهاد قوله
قرا الحجازيون وهما نافع وابن كثير انصارا منونا لله باللام الجارة داخلة على لفظة الله تع والباقون باضافة الى الجلالة الكريمة والرسم يحتمل
القراءتين معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة في المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا في العمل اذ الاصل كونوا انصار الله وان تكون غير مزيدة
ويكون الجار والمجرور نعتا لانصارا والاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها في قوله نحن
انصار الله ولا يتصور جريان الخلاف ههنا لانه مرسوم بالالف وقيل في الكلام اضمار اي قل لهم يا محمد كونوا انصار الله وقيل هو ابتداء خطاب
من الله عز وجل اي كونوا انصارا مثل كون الحواريين بحمد الله انصارا وحواريين عن القرطبي ان الحواريين خواص من الرسل قال معمر وكان بحمد الله
لنبينا صلى الله عليه وسلم حواريين نصروا طاقتهم وهم سبعون رجلا وهم الذين بايعوه ليلة العقبة وقتلهم قريش وسماهم قتادة ابو بكر
وعمر وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وابو عبيدة والسم عامر وعثمان ابن مظعون وحمزة ابن عبد المطلب وعثمان بن عفان وعبد
الرحمن ابن عوف ولم يذكر سعدا منهم وذكر جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين وقال مقاتل قال الله لعيسى عليه السلام اذا دخلت القرية
فأت النهر الذي عليه القصارون فاسألهم النصر فاتيهم عيسى عليه السلام وقال من انصاري الى الله تع فقالوا نحن ننصرك فصدقوه
ونصروه قوله لتطابق فان قول عيسى عم لا يطابق جواب الحواريين بحسب الظاهر فان ظاهر قول عيسى عليه السلام يدل على انه
يسأل عن من ينصره فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه لابقاء قول عيسى عم على ظاهره لان النصرة لا يتعدى
بالى فلذلك اوله بان حمل الانصار على الجند لانهم ينصرون ملكهم ويعينونه في مراده ومراده عليه السلام نصرة دين الله تع فقال
من يتبعه ويعينه في ذلك المراد ويشاركه فيه فمعنى من انصاري الى الله من جندي متوجها الى نصرة دين الله على ان متوجها حال من ياء
المتكلم في جندي وكلمة الى متعلقة به لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان محصول قول عيسى عليه السلام طلب من
ينصر دين الله فاجابوا بانا نلتزم ذلك وننصر دينه وتعيين رسوله والاضافة في انصاري معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله
لان فاعل انصاري ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية قوله اذ المراد قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوب المحل
على انه نعت لمصدر محذوف اي قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام ابتداء خطاب من الله للمؤمنين فان المعنى
ح انصروا دين الله نصرا مثل نصر الحواريين عيسى ابن مريم قوله وذلك بعد رفع عيسى عم قيل لما رفع تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا
كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة طائفة
من الناس فاقتتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله تع محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فلذلك قوله تع
فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اي عالين غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهر بن جزء صح بمعنى حمار
وقال زيد بن علي وقتادة فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روي الستم تعلمون ان عيسى عم كان ينام والله لا ينام
وكان ياكل ويشرب والله تع منزه عن ذلك فتمت سورة الجمعة هذا الكلام يتعلق عليها قوله بسم الله الرحمن الرحيم قوله والجمهور على
جر الملك وما بعده على انها صفة لاسم الله تع وقرئ بالرفع في الجميع على القطع والاستيناف قال ابن عباس الاميون العرب كلهم من كتب
منهم بشيء ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامي منسوب الى الام اي كما

ولا تدرا امّه فهم الذين بقوا على ما خلقوا عليه لم يقرؤا ولم يكتبوا وقيل منسوب الى امة العرب قوله والشريعة وهو ما شرعه الله لعباده من الاحكام
المبنية في القرآن ومعالم الدين الدلائل التي يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت بالاعتقاد او العمل
الجوهري المعلم الاثر يستدل به على الطريق وفي التيسير والحكمة اي ويعلمهم مع ذلك ما شرعه له مما لم يذكره في كتابه وقيل يعلمهم وجه
الاستنباط قوله وان هي فان المبعوث فيهم اذا كانوا في ضلال قبل البعثة زال توهم انه تعلم ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى
بعث في الاميين رسولا منهم على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة وهو ضعيف لان تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم
نفي ما عداه فان قوله تعالى ولا تخطه بيمينك لا يفهم منه انه يخط بشماله مع انه صرح بقوله كافة للناس على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل
قوله وان هي المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر واللام في لفي ضلال هي الفارقة بينها وبين النافية قوله عطف على
الاميين او المنصوب في يعلمهم فعلى الاول يكون اخرين مجرورا على معنى وبعث في اخرين من الاميين وعلى الثاني يكون منصوبا اي ويعلم اخرين لم يلحقوا
بهم اي لم يكونوا في زمانهم وهو صفة الاخرين بعد وصفه بقوله منهم ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد الساعدي ان النبي عليه السلام
قال رايتني اسقي غنما سودا ثم اتبعتها غنما عفرا اولها يا ابا بكر فقال يا نبي الله اما السود فالعرب واما العفر فالعجم تتبعك بعد العرب فقال
النبي عليه السلام كذلك اولها الملك يعني جبريل عم وفي الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة ويجمع على عفر مثل سوداء وسود والاسفار
جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب الكبير واستعار الفراء الاسفار كتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عما فيها من المعاني اذا قرئت
يقال سفرت المراة اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدري اسفر على ظهره ام زبل فكذلك اليهود وفي هذا التنبيه من الله تعالى انه ينبغي لمن حمل
الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم ما فيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء قوله ويحمل حال من الحمار اي حاملا اسفارا وجاز ان يكون
في موضع الجر على انه صفة للحمار لان اللام فيه للعهد الذهني كما في اللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله اي مثل الذين كذبوا اشارة الى ان
قوله تعالى الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف ومثل القوم فاعل بئس لكونه مضافا الى المعرف بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف
لما تقرر من انه يجب في باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالذم او المدح بالذات ولا اتحاد ههنا بين مثل القوم وبين من عبر عنهم
بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف وان كان الذين صفة للقوم يكون التقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء وهو المثل الذي ضربه الله لهم
قوله اذ كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذكر انهم قالوا للعرب نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن اولياؤه واحباؤه وانتم
رعاة الابل ولنا السبت ولا سبت لكم فرد الله تعالى طعنكم بهذه الاشياء الثلثة في هذه السورة الكريمة بعد ما نزه نفسه عما قالوا فيه
من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله بقوله يسبح الاية وذب عن العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الاميين وامر نبيه عليه السلام
ان يجيب عن افترائهم وافتخارهم بادعائهم انهم اولياء الله واحباؤه من دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم
تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم كما روي عن ابن عباس انه قال فتمنوا اي قولوا اللهم امتنا فان لاولياء الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها
الا بالموت فتمنوا ذلك لتصلوا اليها ان كنتم صادقين في دعويكم انكم اولياء الله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي بما اسلفوه من تكذيب
محمد عليه السلام مع انهم وجدوا نعته وصفته في التورية فلو تمنوه لماتوا في ساعته فكان في ذلك بطلان قولهم في ادعائهم الولاية
قال عليه السلام لما نزلت هذه الاية والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب ومعجزة
للنبي عليه السلام قوله والفاء لتضمن الموصوف معنى الشرط باعتبار الوصف اي باعتبار كون الموصوف في حكم الموصول فكما ان المبتدا اذا كانت
اسما موصولا صلته فعل او ظرف جاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا اي ان فررتم منه فانه
ملاقيكم ويكون مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه من حيث ان الفرار عن الشيء سبب الفوت عنه عادة فاذا قيل ان الفرار سبب
الملاقات كان ذلك مبالغة في عدم الفوت منه قوله وقد قرئ بغيرها اي قرئ ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستانف وح يكون
الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استونف وقيل انه ملاقيكم واما على انه خبر وح يكون الموصول نعتا للموت
ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة الاية والجمهور على ضم ميم
الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف فكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل اسكن بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة
اي يضحك منه كثيرا وقال مكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما يقال رجل لعنة اذا كان يلعن الناس
ومن في قوله من يوم الجمعة ذكر لها وجوه احدها انها صلة اي اذا نودي يوم والثاني انها بمعنى في اي في يوم الجمعة كما في قوله اروني ماذا خلقوا

من الارض اي في الارض والثالث للتبعيض عن الامام انه قال اذا نودي للصلوة اي لوقت الصلوة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة
من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم والرابع ما قاله الزمخشري من انه بيان لاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضي ان يكون اذا عبارة عن مجموع
يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم الا وقوع النداء
في جزء منه لا وقوعه في جميع اجزائه فلا محذور وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سميت الجمعة جمعة لان الله تع جمع فيها خلق آدم عليه السلام
وقيل لان الله تع فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الجماعات وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول
من سمى الجمعة كعب بن لوي سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين
جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقبل ان تنزل اية الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون
فيه في كل سبعة ايام السبت وللنصارى مثل ذلك فقالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلي ونتلفظ بقول من يذكرنا
فاجتمعوا فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم
فسموه يوم الجمعة ثم انزل الله في ذلك بعد وحين اجتمعوا ذبح اسعد شاة فتعشوا وتغدوا منها لقلتهم فهذه اول جمعة في الاسلام وروي
انهم كانوا اثني عشر رجلا وعن الزهري ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبي عليه السلام وقال البيهقي
يحتمل ان يكون مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن زرارة فاضافه كعب اليه كما روي عن كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد
ابن زرارة فقيل له في ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول هذه السورة الجمعة فقيل له كم كنتم يومئذ قالوا اربعين واما اول جمعة جمعها النبي
عليه السلام باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله عليه السلام مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثني عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول
حين اشتد الضحى ومن تلك السنة بعد التاريخ الاسلامي فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته
صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة خطبها بالمدينة
وقال فيها الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واعادي من يكفره واشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع
من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا
اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الاخرة وان يامره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله
لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما تبغون من الاخرة ومن يصلح بينه وبين الله من امره في السر والعلانية لا ينوي به
الا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما تقدم وما كان مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه
امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد وهو الذي صدق قوله وانجز وعده ولا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدي وما انا
بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم واجله في السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز
فوزا عظيما وان تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضي الرب وترفع الدرجة خذوا بحظكم
ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا وليعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه
وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فاكثروا ذكر الله تع واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفيه الله ما بينه وبين الناس ذلك
بان الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله تعالى الذين امنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام
وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعاملين فيه وقد ورد في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم
يعني يوم الجمعة فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحقائق باذنه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وعنه عليه السلام خير
يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد
وعنه عليه السلام ان الله في كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار قوله سعيا نصب على المصدر اي اسرعوا سعيا دون العدو وفي التيسير
لم يرد بالسعي الاسراع لقوله عليه السلام اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك ولقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فاتوها وانتم تمشون

ولا تاتوها وانتم تسعون وقال اما والله ما هو بالسعي على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعي ومسارعة الى المغفرة ولقد ذكر الزمخشري قولا وافيا حيث قال وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اى مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال محي السنة وليس المراد من السعي الاسراع انما المراد منه العمل والسعي في الفعل لمعنى فامضوا اليه واعملوا له اى اعملوا للمضي الى ذكر الله واشتغلوا باسبابه من الغسل والتطيب والاستياك والتوجه اليه وكان عمر ابن الخطاب يقرء فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرا ابن مسعود رض كذلك وقال لو قرات فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليست هذه القراءة منهم قراءة القران المنزل بل هي تفسير منهم لمعناه وجائز قراءة القران بالتفسير في موضع التفسير وقال الفراء وابو عبيد معنى السعي في الاية المضي وقال الفراء ايضا السعي والمضي والذهاب واحد والنهي عن البيع ليتضمن النهي عن الشراء لانهما متضايفان متكافئان تعقلا ووجودا فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الاخر قوله اطلاق لما حظر عليهم اى اباحة لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما في قوله تع واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه في مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والتذكير بهذا المعنى يتحقق في جميع الاحوال قال تع رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي امر بالسعي اليه ولا هو ذكر خاص لا يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به ولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعة في جميع ما تاتونه وتذرونه قوله تخرج الناس اليهم الا اثنى عشر ذكرا بودا وذات السبب الذي ترخصوا به لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوا ما روى عن مقاتل ابن حيان انه قال كان رسول الله عليه السلام يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين الى ان اتفق انه عليه السلام صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس عليه فظنوا الا انه ليس في ترك استماع الخطبة شئ فانزل الله تع فاذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي عليه السلام الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كان هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية قوله وافراد التجارة برد الكناية يعني انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرها لكونها اصلا مقصودا في نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا ومقتضيا للتجارة وظاهر قوله وافراد التجارة يشعر بانه جواب لما قال كيف قال اليها وقد ذكر شيئين ولا التجارة له لان العطف باو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين ظاهر كما في قوله تع ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى لجوابه فحقه ان يقول وحد الضمير لان العطف باو لا يثنى معه الضمير وان عاد السائل وقال لم عنيت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد الشيئين من غير تعيين فالمناسب ارجاعه الى احدهما من غير تعيين كذلك او قال لم عنيت به ولم يجعل الضمير راجعا الى اللهو مع ان ارجاعه الى كل واحد منهما جائز نقل الاخفش على جوازه سماعا من العرب نحو اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمها يجاب بان افراد التجارة الى تعيينها برد الكناية لانها المقصود او للدلالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك ولما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير وان قوله انفضوا اليها جواب لقوله اذا راوا تجارة واو في قوله او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا راوا لهوا انفضوا اليه حذف الثاني لدلالة الاول عليه روى محي السنة عن الزهري عن السايب بن زيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي عليه السلام وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان رض على ما قال صاحب الكشاف وقيل موضع مرتفع في سوق المدينة قوله زاد النداء الثالث على انه كان في عهد من قبله ندائين وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام الصلوة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك فيكون ما زاده عثمان رض من المنادين على داره التي تسمى زوراء نداء ثانيا لا ثالثا الا ان السايب سماه ثالثا وجعل ما كان في عهد من قبله ندائين نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق عليها الاذان كما في قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا محدثا في زمن عثمان رضي الله عنه ليتاهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة الكلام المتعلق بتفسير سورة المنافقين

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وللدلالة صدق المشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اى في الخبر الكاذب الذي لا يطابق الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد فان الشهادة وان كانت تقع على الحق والزور الا ان اطلاقها على الزور مجاز كاطلاق البيع على الفاسد لانها

انما وضعت

انما وضعت للاخبار الذي طابق فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطاة لان اللفظ موضوع للاخبار المواطئ فكانهم قالوا نخبر اخبارا طابق حكمه ما اعتقدناه بقلوبنا ولا شك ان هذا الخبر الضمني لا يطابق حكمه للواقع قوله خلفهم الكاذب اشارة الى ان قوله تع اتخذوا لا يرجع الى قوله نشهد انك لاية وانما يرجع الى انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا وقد قالوا ذلك فنزلت الاية اظهارا لحالهم وبيانا لسبب ارتكابهم الايمان الكاذبة روى البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمي فسمعت عبد الله ابن ابي ابن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل رسول الله عليه السلام الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله عليه السلام وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في بيتي فانزل الله تع اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين كفروا يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله عليه السلام حتى ينفضوا قوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم بانهم ما قالوا ذلك القول وقال الضحاك هي حلفهم بالله انهم لمنكم وما هم من المسلمين قال القرطبي من قال اقسم بالله او اعزم او احلف او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال في كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف في انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه اى قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه لو قال اشهد لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون النية كان يمينا ايضا لهذه الاية لان الله تع ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينا وان نوى لان قوله تع اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول المص حلفهم الكاذب اشارة الى قول الشافعي وما بعده الى قول ابي حنيفة رحمه الله قوله صدا مصدر صده عن الامر اى منعه وصرفه عنه قوله صدوا وصد عنه يصد اى اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله ومنعوا الناس عن الدخول فيه وما في قوله تع ساء ما كانوا يعملون جوز ان يكون موصولة في موضع رفع بساء وما بعدها صلتها والعايد محذوف اى ساء الشئ الذي يعملونه فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وان يكون موصوفة في موضع نصب اى ساء شيئا وما بعدها صفتها والعايد ايضا محذوف من الصفة وحذفها من الصلة احسن من حذفها من الصفة وان يكون مصدرية في موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اعني حذف العايد اى بئس العمل عملهم وهو النفاق قرا العامة فطبع مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل على الجار بعده وقرئ فطبع مبنيا للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما انه ضمير عايد على الله تع ويدل عليه قراءة الاعمش فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تع كان ذلك حجة لهم على الله تع حيث يقولون اعرضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تع طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تع بسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فجازاهم الله تع بان تركهم وانفسهم الجاهلية وغواياتهم الباطلة وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله اى فطبع هو اى تلعابهم في كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن اتصافها لكونها مسندة الى الحائط ونحوه واما الجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا بلا ارواح واجساما بلا احلام كالاخشاب الجسيمة لا ينتفع بهم بشئ من منافع الاخشاب كالخشب المسندة فان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع وقيل شبهوا بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشبة المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام والاسناد الامالة تقول اسندت الشئ اى املته ومسندة للتكثير فان التسنيد تكثير الاسناد بكثرة المحال اى كانها اسندت الى مواضع قوله وقيل الخشب جمع خشباء وفيه ان فعلاء الصفة لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر ومن قراة بضمتين جعله جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قراءة بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد او خشبة كبدنة وبدن او خشباء كحمراء وحمر او جعل خشبا تخفيف خشب بضمتين قوله نخر جوفها اى فسد وفي بعض النسخ نخر اى بلي وتفتت والمخبر خلاف المنظر والمراى قوله يحسبون كل صيحة عليهم في موضع الحال من الضمير المنصوب في كانهم والعامل في معنى التشبيه ويجوز ان يكون وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم مفعول الثاني اى يحسبون كل صيحة انها يصاح بها عليهم وضارة بهم وتم الكلام هنا ثم استانف الله تع خطاب نبيه عليه السلام فقال هم العدو اى الكاملون في العداوة لان اعدى الاعداء يداركه ومتم في وجهك

وصدوره مملوّ حقدا وعداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو في موضع المفعول ليحسبون كما اذا صرح قوله عليهم دليل يحسبون كل صيحة هم العدو والمص جعل عليهم صلة يحسبون باعتبار كونه صلة لمفعوله الاول قوله وجمعه بالنظر الى الخبر يعني ان الظاهر ان يقول هو العدو ونظر الى لفظ كل وهي العدو لكونه عبارة عن الصيحة الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر فان المراد بالعدو جميع ما يصاح به عليهم ولفظ العدو يكون نظير المصادر ويقع على الواحد وما فوقه كما في قوله تع لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ونظيره قوله تع هذا ربي فان الاشارة الى الشمس فينبغي ان يقال هذه الا انه ذكر المبتدا نظرا الى الخبر قوله فاحذرهم اي فاحذر ان تثق بقولهم وتميل الى كلامهم او فاحذر ممايلتهم باعدائك وتخذيلهم اصحابك فانهم يفشون سرك للكفار قاتلهم الله قال ابن عباس اي لعنهم وقيل هي كلمة ذم وتوبيخ وقد يقول العرب قاتله الله ما اشعره فيضعونه موضع التعجب وقيل معنى قاتلهم الله احل بهم محل من قاتله عدو قاهر لكل معاند قوله يستغفر لكم رسول الله من اعمال الثاني لان تعالوا يطلب رسول الله مجرورا بالى اي تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعله فاعمل الثاني ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تع تعالى امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل لبيان نفاقهم مشى اليهم عشائرهم وقالوا افتضحتم بالنفاق وتوبوا الى رسول الله عليه السلام من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم اي اما لوها واعرضوا يقال لوى الرجل راسه امال واعرض وقرا نافع لووا بالتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة المحال وهي الرؤس قوله تع سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اي كل ذلك سواء ولا ينفع استغفارك شيئا لان الله تع لا يغفر لهم والجمهور على فتح همزة استغفرت من غير مد وهي همزة استفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم اللبس وقرا زيد بن القعقاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل الاستفهام مرادة ولكنه حذفها في اللفظ لان ام المعادلة تدل عليها وعنه ايضا استغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا انه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل التي مع لام التعريف في نحو السحر والله اذ لا لكم لان اثبات همزة الوصل غير التي تصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان يسقط في الدرج ولم يسقط ما يصحب منها لام التعريف بل قلبت الفا في نحو السحر لانها مفتوحة كهمزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة الوصل في نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام عملا بالقياس لم يلزم التباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا قوله روي ان اعرابيا نازع انصاريا في بعض الغزوات واسم الاعرابي جهجاه بن سعيد الغفاري وكان اجير عمر ابن الخطاب يقود واسم الانصاري سنان بن وبر الجهني وكانت منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بني المصطلق وهي حي من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بني المصطلق كانت قبل غزوة الخندق وبعد دونه الخندق وهو حصن على خمسة عشر ليلة من المدينة ومن الكوفة على عشر مراحل والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل ان بلغ النبي عليه السلام المدينة راجعا من تلك الغزوة وقال صاحب المعالم وافى رسول الله عليه السلام المدينة قال زيد بن ارقم جلست في البيت لما بي من الهم والحياء فانزل الله تع سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد عبد الله بن ابي ان يدخل المدينة جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله فقال وراءك مالك قال مالك ويلك قال لا والله لا تدخلها ابدا الا باذن رسول الله عليه السلام ولتعلمن اليوم من الاعز من الاذل فشكى عبد الله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع ابنه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خل عنه يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعم فدخل فلم يلبث الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات وروي انه مات بعد القفول من غزوة تبوك ذكره الزمخشري في سورة براءة وروي انه لما مات استغفر له رسول الله والبسه قميصه فنزل لن يغفر الله لهم قرا العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز ونصب الاذل على المصدرية بناءه على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او على الحالية بتقدير المضاف ايضا اي مثل الاذل وجوز ابو البقاء ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوفة اي مشبها الاذل وقرئ ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اي اخراج الاذل وحالا اي مثل الاذل وقرئ لنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اي اخراج الاذل او الحال اي مثل الاذل ولنخرجن جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر الله تع شح المنافقين باموالهم واشتغالهم بها عن صرفها الى ما يقتضيه ذكر الله من طاعته فيما امروا به ونهوا عنه بان حكى عنهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشائرهم واشتغالهم بهم

عن كونهم

عن كونهم انصار دين الله اعوان رسوله والتعاون على البر والتقوى كما تقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم لاوليائه وعذابه الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم الاية اي لا تشتغلوا بانفسها على الترسل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها في الصحاح لهيت عن الشيء الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والهاه اي شغله ولهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به انتهى فعلى هذا الظاهر ان يقال والمراد نهيهم عن اللهي بها اي عن ترك ذكر الله بسبب الاشتغال بها لان المقال يقتضي ان يذكر ما هو مطاوع لقوله تع لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بمعنى لا تتركوا ذكر الله ولا تعرضوا لا قولنا لا تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تع لا تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما فضلا عن ان يكون في دلالته عليه مبالغة بخلاف دلالته على المعنى الاول فان القول المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح ووجه كونه كناية ان يكون الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم لاهين تاركين لانهم لو لم يتركوه لما صيراهم تاركين فيكون الانتقال من لا تلهكم الى معنى قولنا لا تلهوا انتقالا من اللازم الى الملزوم فيكون كناية في قولك لا ارينك هنا تريد به لا تحضرن هنا وهذا وجه قوله وتوجيه النهي اليها للمبالغة قوله وهو الشغل اي الاشتغال بها عن ذكر الله تع فان الشغل اذا عدي بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدي بعن يكون المعنى الاعراض يقال شغلت فلانا بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا يقال اشغلته فانها لغة رديئة وفي الشغل اربع لغات شُغل وشُغُل بضم وسكون وبضمتين وشَغل وشَغَل بفتح وسكون وبفتحتين قوله فاصدق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء في جواب التمني في قوله لولا اخرتني ومن قرا فاكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدق ومن قراه بالجزم عطفه على موضعه لانه في موضع الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير ان اخرتني اصدق واكن على وانا اكون لم يرد ان في الكلام مبتدا محذوفا وانما اراد بيانا ان الواو في واكون للاستيناف وانه كلام مبتدا فصور الكلام بصورة اسمية لانها اظهر في الاستيناف قوله يوافق ما قبله في الغيبة وهو من اتاه الموت فيتمنى الامهال ولن يؤخر الله نفسها لان النفس وان كان واحدا في اللفظ الا انه لكونه نكرة في سياق النفي في معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع في يعملون ومن قرا ومن قرا بتاء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقكم سورة التغابن مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم قوله وهو تفاعل من الغبن وهو ان تخسر صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء قوله للدلالة على الاختصاص اي على تاكيد الاختصاص وازاحة الشبهة بالكلية فان اللام مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر والملك بر تع حقيقة ظاهر لانه تع مبدئ كل شيء ومبدعه ونافذ فيه مشيئته واراد به تصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها انما هي بخلقه وايجاده ورشحة من بحر جوده واحسانه ولولا انه تع انعم بها على عباده لما قدر احد ان يبذل جناح بعوضة ولا ما هو احقر منه والفاء في قوله تع فمنكم كافر تفصيلية جيء بها لبيان ما اجمل في قوله خلقكم قال القرطبي قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلي بكل معلوم فيجري على حسب ما علم واراد وحكم فقد يريد ايمان شخص في عموم الاحوال وقد يريد الى وقت معلوم وكذلك الكفر وعن ابن عباس رض قال ان الله تع خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ويعيدهم في القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله عليه السلام ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا قوله حتى لا يمسخ المسخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ما هو منها قوله فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة لما تقدم من احاطة علمه تع بما في السموات والارض وبما يصدر من بني آدم سرا وعلنا وبما لم يصدر بعد بل هو مكنون في الصدور وفي نظم الاية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شيء البتة كما قال لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه السورة الى هنا واردة لبيان عظمة الله تع في ملكه وملكوته بين اولا ان كل شيء ينزهه ويقدسه عما لا يليق بجلاله ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق وخص له ايضا كل كمال وجلال وكل نعمة وافضال ثم ذكر بالكرمية بالقدرة على كل شيء وقررها بما يدل عليها من دلائل الانفس والافاق وذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم حسبما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على البعث والجزاء ولما كان الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شيء من احوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد الكفار بقوله الم ياتكم الاية قوله فذاقوا عطف على كفروا اي فعوقبوا بسبب كفرهم قوله والبشر يطلق للواحد والجمع الا انه اسم جنس وهو بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير في يهدوننا وارتفاع بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال وهو اولى من جعله مبتدا وما بعده خبره لان اداة الاستفهام يطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اي فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوا استبعادا للرسل ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا قوله تع واستغنى الله تقريرا لما سبق من التهديد والوعيد اي وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينفعون لكفرهم ومعاصيهم من ملك الله تع شيئا وانما اخروا بذلك على انفسهم قوله الزعم

ادعاء العلم فمن قال ازعم زيدا قائما فمعناه اقول انه كذا يصدر الجملة بقوله ازعم اشعارا بانه لا يسند الحكم سوى ادعائه قوله قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية افعال القلوب على الغرب اما الا وانما القول بان الشئ على صفة قولا غير مستند الى وثوق نحو زعمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال للامر الذي لا يوثق به مزعم اي يزعم هذا انه كذا ويزعم آخر انه كذا وان في قوله ان لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر اي انهم لن يبعثوا والبيت بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثل قوله بلى ايجاب للنفي الذي قبله اي للبعث المنفي فكان تقدير الكلام بلى يبعثون ثم ابتدأ وقال وربك لتبعثن ثم لتنبؤن اي ليس الامر مقتصرا على البعث بل يعقب البعث الجزاء فان قيل كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم وان انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه السلام يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما لا يزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس في اعتقاده لما ذكر ان ما نزل من الامم الماضية من العقوبة كان كفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام الساعة امرهم بالايمان بالله ورسوله والنور الذي انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى قوله وقرا يعقوب نجمعكم بنون العظمة اعتبارا لقوله والنور الذي انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والاخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل يجمع بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته قوله يغبن فيه اي يخدع بعضهم بعضا اي هذا البعض يغبن ذلك البعض ويغبن هذا البعض ليتحقق الفعل من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر لان الاشقياء بنزولهم في النار لم يغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية قوله مستعار من تغابن التجار فان الحقيقة التغابن متفرع على حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الاخر بان يعرفه في الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار في الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهما في الاخرة حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين في الدنيا بالتجارة والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة وسلامة الآلات وجعلها قادرين على اختيار ما يؤدي الى سعادة الاخرة وجعل الدنيا وما فيها بلاغا اليها وعلى ايثار الحيوة وحظوظها على سعادة الاخرة فاختار كل فريق ما تشتهيه مما كان قادرا عليه بدلا عما اختاره الاخرة وارتضا فهذا الاختيار منهما شبه بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع من نزول كل واحد منهما منزل الاخر بالتغابن وقيل التغابن ههنا من واحد لا من اثنين قال في الكواشي ذلك يوم التغابن اي الغبن وهو فوت حظ يقال غبن الرجل في البيع مجهولا والمعنى ثم يغبن المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعدة لهم في الجنة لو امنوا في العالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون من غبن عن اهله ومنازله في الجنة يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن متقصره في الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب وعليه ما قيل ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعمله وخالف هو عليه فدخل الجنة غيره بعمله ودخل هو النار بعمله وعبد اطاع الله بقوة مال سيده وعصى سيده الله فدخل العبد الجنة بقوة مال ماله ثم دخل مالك النار بمعصيته وولد ورث المال من ابيه وابوه شح به وعصى الله فيه فدخل بخله النار ودخل هو بانفاقه في الخير الجنة قال عليه السلام لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزد قوله واللام فيه يعني ان اللام في التغابن للجنس فيفيد التركيب قصر حقيقة التغابن لذلك اليوم مع انه قد يقع في غيره فاشار الى جواب بان سعادة الاخرة لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لا يعد ما دون فقدها غبنا بالنسبة اليه وفقدها انما يتحقق في ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن بذلك اليوم فللتنبيه على هذا المعنى اوثر ما يدل على الحصر قوله تعالى خالدين فيها ابدا خالدين حال من الهاء في يدخله وحد اولا حملا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب على الظرفية وكذا خالدين الثاني نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها ما في اولئك من معنى الفعل قوله كانها والاية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له حيث بين فيها ان السعداء اختاروا مما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم ما اداهم في الاخرة الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع والاشقياء اختاروا منه ما اداهم فيها الى اشد العذاب محرومين عن وجوه المنافع بالمرة فغبنوا فيما تركوه من المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر ثمرة سوء اختيارهم وقدرتهم ليكون السعداء مغبونين بان نخدعهم الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الآيتان تفصيلا للتغابن حيث بينتا ان احد الفريقين ربحوا وفازوا في الاخرة في الدنيا والاخرة خاب وخسر فيهما بما اختاره في الدنيا وظهر به ان الدنيا متجر والربح والخسران يظهران في الاخرة قوله تعالى الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل على الحال اي ما اصاب مصيبة ملتبسة بشئ من الاشياء الا باذن الله اي الا بتقديره

وارادته شبه تقديره الله تعالى وارادته بالاذن بجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد المشبه وقيل سبب نزول هذه الاية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى عن المصائب في اموالهم وابدانهم في الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك انما يصيبهم بتقديره ومشيته وفي اصابتها حكم لا يعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بان ليس شئ من الامر في يدهم ويتبرون بذلك من حولهم وقوتهم الى الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضاء بقضاء الله تعالى الى غير ذلك ثم قال ومن يؤمن بالله اي ومن يصدق بالله ويعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت ولا يضطرب بان يقول قولا ويظهر وصفا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضى به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه راجعون ومن كان يحسب جميع شئونه مستندا الى الله تعالى ومسخرا في قبضة قدرته وكان مرجعه الى موقف حسابه كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما يكون بما يلائم الطبع يكون ايضا بما ينفر عنه الطبع قوله وبالنصب وقرئ بنصب قلبه على قراءة يهد مبنيا للمفعول بنزع الخافض اي يهدي في قلبه كما في قوله الا من سفه نفسه اي في نفسه قوله فلا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله حتى القلوب واحوالها كالتسليم والانقياد لامره وكراهة من كره قوله واطيعوا الله اي لا يشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته وليكن جل همتكم في السراء والضراء العمل بما شرع لكم عن عطاء ابن يسار قال نزلت سورة التغابن بمكة الا هؤلاء الايات يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية الى اخر السورة بالمدينة وروى الترمذي عن ابن عباس رضه وسئل عن هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة وارادوا ان ياتوا النبي صلى الله عليه وسلم فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم ياتوا النبي عليه السلام فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم راوا الناس قد تفقهوا في الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالى هذه الايات وبين بها ان العدو لا يكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة بين العبد والطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فيقول اهله اين تذهب وتدعنا قال فاذا اسلم وافقه قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن ولافعلن فانزل الله تعالى وان تعفوا وتصفحوا الاية قوله اي فعلوا ما هو خير لها اشارة الى ان انتصاب خيرا بفعل يدل عليه الاوامر السابقة والمعنى ايتوا وافعلوا خيرا لانفسكم لما حث على الامتثال بالاوامر المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لها وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب الكشاف ولم يجعله منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما يتعدى الى ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما في قوله تعالى ان ترك خيرا فهو عنده منصوب بانفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائي والفراء نعت لمصدر محذوف اي انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابي عبيد خبر كان مضمرة اي انفقوا يكن خيرا قوله ومن يوق شح نفسه اي ومن يقه الله عنه

سورة الطلاق مدنية بسم الله الرحمن الرحيم قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا وقع الطلاق كما هو الظاهر لم يكن لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمي من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا بكونه مشارفا عليه فان المشارف للشئ بمنزلة من شرع في ذلك الشئ الا ترى الى انه عليه السلام جعل الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلوة فهو في صلوة وقال عليه السلام لا يزال احدكم في الصلوة ما انتظر الصلوة وكذا سمي المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لاستحالة قتله قوله اي وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالي عن المسيس جماعا واما عدة المطلقة ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء اي حيض عند الحنفية واطهار عند الشافعية ودليل الفريقين قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح مشترك بين الطهر والحيض يجمع على اقراء وحمله الحنفية على الحيض لان الغرض من العدة استبراء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار وايضا لو حملناها على الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذي وقع فيه طلاق قد انقضى بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك غير محسوب من العدة لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير محمله ولان قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به الحيض ورجح الشافعي رضه حمله على الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا في الطهر فاذا كان مبدأ العدة الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق في الطهر لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيض الثالثة

عند الحنفية وعند الشافعية كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عند هي الاطهار الثلاثة كان المناسب
ان يكون اللام في لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او في كقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عنده قوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر
اي في اول الحشر والمعنى ههنا في عدتهن اي في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا يتعلق اللام بطلقوهن واما من عد العدة
بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتاقيت مع الاجماع على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام
فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها واذا طلقت المراة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد
طلقت مستقبلة لعدتها وفي التيسير فطلقوهن لعدتهن اي للوقت المعدود لطلاقهن المشروع وهو طهر لم يجامعها فيه كذا فسره النبي
صلى الله عليه وسلم حيث قال لابن عمر حين طلق امراته في الحيض ما هكذا امرك الله تع ان من السنة ان تطلقها في طهر لم تجامع فيه فتلك العدة
التي امر الله ان تطلق بها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المراة بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق
المشروع وجعل اللام للتاقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس انه فسر الاية بقوله اي لاطهار عدتهن وقد مضى فالى العدة بمعنى التربص
المذكور وجعل اللام للتاقيت ايضا قوله واحصوا العدة اي اضبطوها واكملوها ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق وقيل والصحيح
ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا يلزم تفكيك الضمائر ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج
يحيض ليمكن في تفريق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع ان حدثت له الرغبة فيها وليعلم بقاء زمان
وجوب الانفاق عليه وانقضائه وليعلم انها اهل يستحق عليها ان يسكنها في بيته اوله ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب ولدها به وقطعه
منه وكذا الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها والاحصائها فوايد اخر ينفرد المراة
بها فلذلك امر باحصائها قوله وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى اي على انه يجب على الزوج ان يسكنها بسكن الفراق حقا لها
كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام تصريح نهي الشارع قال عليه السلام للتي
قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اي حتى ينقضي العدة الا ان يكون ملازمة سكن الفرقة واجبا عليها حقا للشرع ينافي
قوله انها الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا على الاخر اما الزوجة فانها يستحق عليه السكنى والنفقة
لان العدة وهي الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجب عليها صيانة للمياه عن الاستتباه والانساب عن الالتباس فانها لو لم
يجب العدة لربما يتزوج المراة باخر فتلد لستة اشهر فيقع الاستشباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الى الازواج ومن كان محبوسا
ترجع الى غيره فمؤنته تجب عليه واما الزوج فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت في العدة لان العدة من توابع النكاح و
ففي حال بقاء العدة صار النكاح قائما فيستحق عليها ان يكون في ضبطه قوله استثنى من الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير
ان يراد بالفاحشة بذاؤها على زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش بالقول واطالة اللسان وحماة المراة ام زوجها وعلى كل شيء من قبل
الزوج مثل الاب والاخ فهم الاحماء واحدهم حم وكذا ان اريد بها الزنا فتخرج فيقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين روي عن الصحابة والتابعين
قوله ومن الثاني وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها في العدة فيصير ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة
بالخروج وهذا ابلغ في المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا اي ان تكذب تكن فاسقا
قوله الا ان ياتين حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا تخرجوهن اي الا اتيان بفاحشة وان مع الفعل في تاويل المصدر على تقدير المضاف
الا اتيانا اي الا ذا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه قوله المطلق اي وانت ايها المطلق قوله
وهو الرغبة في المطلقة بعد الرغبة عنها الاية اشارة الى ان المستحب ان يفرق الطلقات الثلاث والى النهي عن ايقاعها دفعة واحدة فانه ان
اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها ولا ان يستانف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فانه ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه وايماء له
قوله شارفن اخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء باردتم طلاقهن لانه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن
آخر العدة تبريا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة منهم في امساكها بلا نكاح قوله وقطعا للتنازع
يصح كونها لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة قوله وعن الشافعي وجوبه في الرجعة اشارة الى ان الشافعي له قولان في قول يجب الاشهاد
على الرجعة وفي قوله الاخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابي حنيفة قوله يريد الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما في الاية من ايقاع الطلاق
على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الخروج والاشهاد واقامة الشهادة باداءها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا لوجهه

من غير توقع

من غير توقع جعل ويرجح الاول تقريب لما رد اليه والثاني كون اشد ملايمة لقوله ومن يتق الله الاية لا سيما على تقدير كونه معترضة بين قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم الاخر وبين قوله اللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير
كونه معترضة لكون المقصود تاكيد ما ذكر من اول السورة الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وامساكهن واذا كانت الاشارة الى المجموع
ايضا يلائم الكلام قوله او كلام جيء به للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه بكونه
تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر في هذا الموضع من حيث ان الله تع امر المؤمنين بالمحاملة في معاشرة النساء وامساكهن وطلاقهن
وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الفذلكة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الاخر في جميع
شؤنهم بما يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بهما فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص
عن مضار والفوز بحوائجهم من حيث لا يحتسبون استطرادا اي من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهى عنه
بالاية المتقدمة صريحا او ضمنا قوله وعنه عليه السلام تاييد لكونه استطرادا قوله غفل عنه العدو اي اخذها منه على غفلة قوله وقرا حفص
بالاضافة اي برفع بالغ من غير تنوين وجر امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ ورفع امره
على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا
امره بنصب بالغا ورفع امره بيا لغا واما انتصاب بالغا على انه حال من اسم الله في قوله قد جعل الله الذي هو خبر ان والتقدير ان الله قد جعل لكل
شيء قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تع يبلغ ما يريده وينفذ امره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه
الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا وان الله تع جعل لكل شيء من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا متعلقا بنفس
ذاته وبزمان وقوعه وجميع كيفياته واوصافه وانه تع بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره
والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل على الله وكذا من علم انه جعل لكل شيء مقدارا وحدا معينا واجلا ونهاية ينتهي اليه ولا يتاتى تغييره
يضطر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سياتي ظاهر قوله واللائي مبتدا ويئسن وما بعده صلة الى نسائكم ومن
الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف وان ارتبتم شرط وفعدتهن مبتدا وثلثة اشهر
خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والغاية فاء الجواب والجملة الشرطية خبر اللائي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن
فعدتهن كذا وواحد اللائي التي قوله واللائي لم يحضن مبتدا حذف خبره لدلالة المبتدا الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى
فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اي فكذلك او مثلهن قوله تع واولات الاحمال مبتدا واجلهن مبتدا ثان وان يضعن حملهن
خبر الثاني والجملة خبر الاولى ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها ذات قوله والمحافظة على
عمومه اولى لما تعارضت آية واولات الاحمال مع آية التوفي في حق المتوفى عنهن ازواجهن منا ولات الاحمال من حيث ان آية اولات الاحمال
اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ما بين وفاة ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا او لم يكن وآية التوفي اقتضت ان يكون
منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفاة ازواجهن او ان لا تنقضي قبل تلك المدة وان وضعن حملهن فاذا تعارض عموم
الايتين في حقهن لم يمكن العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم واولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال الحكم
بان منتهى عدة جميعهن وضع حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة ولا عموم
للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان ازواجا في آية التوفي تعم اولات الاحمال وغيرها لم يريدوا به عمومها بنفس لفظها وصيغتها بل المراد عمومها
بواسطة كونها في حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا تبين كون عمومها بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بالذات فكذلك حملت الازواج
الغير الحوامل قوله والحكم معلل هنا وجه ثان لترجيح عموم هذه الاية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفات
بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به كما اذا قلت المسكر حرام بخلاف الحكم بتربص اربعة اشهر وعشرا
اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى قوله فتقديمه في العمل تخصيص اي تقديم هذه الاية في العمل والمحافظة على عمومها
تخصيص لعموم الاية الاخرى لان هذه الاية خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل بهذه المتاخرة في مقدار ما يتناوله الايتان
اعني الحاملة المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لتلك الاية بما وراء الحاملة المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتاخر تخصيص العام المتقدم
بالاتفاق وتقديم الاخر بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا في العمل والمحافظة على عمومها وترك

العمل بآية سورة الطلاق في حق ما تناوله وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام المتأخر على الخاص وذلك لا يجوز عند الحنفية
بل العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبنى العام على الخاص كما ذهب إليه القاضي عبد الجبار والشافعي قوله أي مكانا من مكان سكنتم
اشارة الى ان من في قوله حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف اي مكانا هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تع اسكنوهن وما بعده
استيناف لبيان ما يتعلق بالمعتدات حتى يكون من المتقين في حقهن فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائي ان من فيه صلة والمعنى
اسكنوهن حيث سكنتم قوله وهو عطف بيان تفسيرا وايضاحا لمسكن الازواج كانه قيل اسكنوهن مكانا من سكناكم مما تطيقونه
ونوقش فيه بانه لم يعهد في عطف البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن
من وسعكم اي مما تطيقونه قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات فانه تع لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة
فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهب الشافعي فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه
عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة يجب النفقة والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة بثلث او واحدة رجعية او بائنة ما دامت
في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضي العدة وكونه في معرض الزوال لا يسقط النفقة كما لو الى او علق
طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى ما دامت في العدة لقوله
تع اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكانا من المواضع التي تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة من
سعتكم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كونها زائدة من جملة
الكلام المنزل لكنها يصلح تفسيرا للمعنى لانها مسموعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي لها السكنى بهذه الآية ولا نفقة لها
الا ان يكون حاملا لقوله تع وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا لها النفقة
واما اذا لم يكن حاملا فان كان الطلاق فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها السكنى في قول اهل العراق
وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها انتهى قوله اعرضت عنه الخ اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما عدي
بها لتضمينه معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر الى هنا احكاما متعلقة بالطلاق والعدة وما يتفرع عليهما
عقبهما بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به فحل بهم عذابه لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها
عليهم فقال وكاين من قرية فان كاين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير قوله الذين امنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله
يا اولي الالباب اي العقول ويكون عطف بيان للمنادى ونعتا له ويضعف كونه بدلا لعدم طوله لحلة المبدل منه قوله يعني بالذكر جبريل
عليه السلام وذكر له اربعة اوجه الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القران
المنزل والقران يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تع او لكونه آمرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة الثانية الثالث ان الذكر
بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى ذو الذكر بمعنى ذو الشرف قوله لمواظبته على تلاوة القران او تبليغه يعني ان رسول الله
عليه السلام شبه بالذكر الذي هو القران لشدة ملابسته به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلايم المستعار منه
وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه صلى الله عليه وسلم سبب لارساله قوله وابدل عنه رسول الله
اي على كل واحد من التقديرين قوله او اراد به اي بالذكر القران فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اي انزل الله تع اليكم
ذكرا وارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسل قوله او ذكرا مصدر ورسولا مفعولا فان المصدر المنون لكونه في تاويل
ان مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فانه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول
قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله ونحوهما قوله وبدل على انه بمعنى الرسالة فالمعنى قد انزل اليكم رسالة اي ما يدل على حقيقتها
فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله تع قوله تع مبينات قراءة الجمهور بفتح الياء اي بينها الله تع كقوله تع قد بينا لكم الايات وقرا
ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الايات واللام في ليخرج
متعلق بانزل لا بقوله يتلو لان يتلو مذكور على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين امنوا مبني على انهم
كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يحمل الموصول الاول الواقع منادى على الموصول الثاني
الواقع مفعولا لقوله تع ليخرج بالذات لما اتجه ان يقال كيف صح ان يقال في حق من آمن قبل ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم

الى الايمان بلام الغاية ولفظ المضارع الدال على كون الاخراج غير حاصل الآن وان يقال ايضا ما معنى اخراج الذين امنوا وعملوا الصالحات
من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الآن بما هم عليه من الايمان والعمل الصالح اشار الى جوابه بان لفظ الماضي في الموضعين مبني على
تحقيق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول قوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور قوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع
مبني على كون الاخراج متاخرا عن انزال القران وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الآن فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر رسولا لا
تنافي بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القران فصح الامتنان عليهم بان يقال ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم
ذكرا رسولا ليخرجكم مما كنتم عليه قبل انزاله من الضلالة وتحصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدى قوله والمراد بالذين في قوله تع ليخرج الذين الخ
معناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور في قوله تع ليخرج الذين امنوا فيكون الموصول الثاني من وضع
الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذي اخرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح قوله او ليخرج من علم عطف على قوله والمراد بالذين
ليخرج الذين اي والمراد بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اي وقت نزول
الآية ولا شك ان من علم الله تع انه يؤمن قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله تع ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات
الذين امنوا بعد انزاله اي ليحصل لهم الخ اي بعد انزاله ذكرا رسولا وقبل نزول هذه الآية المصدرة بالنداء قوله تع خالدين فيها ابدا حال من
الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع خالدين حملا على معناه ووحد ضميره ايضا حملا على اللفظ والحمل على
اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف عند النحاة ومحل قوله تع قد احسن الله له رزقا النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا
ثانية من ذي حال واحد او من المنوي في خالدين فيكون حالا متداخلة قوله فيه تعجيب وتعظيم فان الجملة الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب
قد يقصد بها التعجب كما مر في اول سورة الصف ان قول الشاعر علت نابا كليب بواؤها للتعجب جعل هذه الآية من قبيل ما قصد به التعجب
لانه لو حمل على الخبر المحض لم يكن في ذكرها فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقوه في الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما
يدركه العقول والاوهام قوله اي وخلق مثلهن من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو ودل عليه الفعل الناصب
للسموات ولم يجعل معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشري بانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وصرح سيبويه
وابو علي بكراهته في غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على مبتدا والجار قبله خبره ولا خلاف في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل
حديث الاسرى وغيره واختلف في مثلية الارض لهن فقيل هي مثلهن في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك والاول هو
المشهور في الكواشي قيل ما في القران آية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وان ما بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ
كل سماء والارضون مثل السموات قال ابن عباس في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابرهيم كابرهيمكم وعيسى كعيسى قال لو معناه ان
في كل ارض خلقا لله تع لهم سادة يقومون عليهم مقام آدم ونوح وابرهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع كالسموات
ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكر في الكواشي لكثرة دلائله ثم قيل على انها سبع ارضين وفي كل
ارض سكان من خلق الله تع يختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن في غيرها من الارضين وان كان فيها عقلاء مميزين
وفي السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مبسوطة الثاني انهم لا يشاهدون السماء وان الله تع خلق
لها ضياء بوجه آخر وهذا قول من جعل الارض كرة سورة التحريم مدنية بسم الله الرحمن الرحيم قوله فقلن له انا نشم منك ريح
المغافير اي اكلت عسلا اكلت نحله العرفط وهو نبت خبيث الرائحة وقيل له ريح كريح الخمر وقيل له شوك له نور ياكل منه النحل والمغافير
جمع مغفور بضم الميم وهو نبات قليل الوجود والمغفور شيء ينضحه الصمغ يخرج من العرفط وهو حلو كالعسل يوكل له رائحة كريهة وكان
عليه السلام يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان يحبه ان يوجد منه الروائح الطيبة لمناجاة الملك قوله تفسير لتحرم اي
عطف بيان له فان حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تع حمل على المعاتبة في ارتكابه التحريم من غير غرض مقبول وباعث معتبر
وهو ابتغاؤه عليه السلام مرضاة ازواجه اي لم تبتغي مرضاة ازواجهن والحال انهن احق بابتغاء رضاك منك بابتغاء
رضاهن فانما فضيلتهن بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع الى ان ما حمله عليه لا يصلح حاملا وكان ذلك الحامل
مبهما فسره بقوله تبتغي مرضات ازواجك وانما قلنا هذا لانه لا ابهام في نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما الابهام
فيما هو الغرض منه والحاصل عليه نفسره بقوله تبتغي الخ ففيه تفخيم وتهجين لمثله اي يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون

حلالا من فاعل محرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل التقييد في قوله تع لا تاكلوا الربوا
اضعافا مضاعفة فيدل على ان التحريم منكر ايضا وتقرير كونه استينافا انه تع لما انكر عليه التحريم اتجه له ان يسال بان يقول لم تنكر على
يا رب فيما حرمته على وقد وجد ذلك من الانبياء قبلي كما قلت في كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغي مرضات
ازواجك ومثلك اجل منصبا منه فهو استيناف لبيان الداعي الى الانكار ببيان ما دعاه الى التحريم وانه لا يصلح داعيا اليه قوله فانه
لا يجوز تحريم ما احله الله لا يحرم الا بتحريم الله تع اياه بنظم القران وبان يوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريمه اياه بوحي غير
متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شيء قد احله الله تع فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه السلام ذلك اجيب بان
المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا له لا اعتقاد كونه حراما بعدما احله الله تع فان ذلك لا يتصور
من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد ذلة لان الامتناع لان الامتناع من الانتفاع باحسان المولى الكريم يشبه عدم
قبول احسانه ففيه شائبة سوء الادب قوله شرع لكم فسر الفرض بالشرع والتبيين كما في قوله تع سورة انزلناها وفرضناها ويدل
عليه كونه موصولا باللام فان فرض بمعنى وجب انما يتعدى بعلى وقيل انما وصل فرض بعلى لم يحتمل الايجاب كقوله قد علمنا ما فرضنا
عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين واشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل نحو تكرمة من كرم وهذا المصدر
خارج عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس ان يجيء مصدره على وزن التفعيل وتفعلة لا يجيء الا من المعتل
اللام نحو زكى تزكية ووصى توصية وسمى تسمية وبنا تبنية فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفارة حله والاستثناء لما كان
مانعا من انعقاد اليمين جعل كالحل فجعل تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة ان شاء الله اذا اتصل بالكلام السابق يرفع حكمه من اي
جنس كان لقوله تع حكاية عن موسى عم قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا
باقتران ان شاء الله به وانما يكون وعدا ان لو تجرد عنه ولو بقي وعدا بعد اقترانه لكان عدم صبره عليه السلام خلفا للوعد منه عليه
السلام وهو امارة النفاق لقول رسول الله عليه السلام آية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد
خلف واذا اؤتمن خان واقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث قوله واحتج به من راى التحريم لح في الكافي
من حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وكفر باستباحته اي باقدامه على ما حرم على نفسه وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه
ليس بيمين الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم
الحلال كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل هو الله تع فيلغو ولنا قوله تع يا ايها النبي لم تحرم
الاية انتهى فقوله لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعي رحمه الله يمينا ولكن سببا
في الكفارة في النساء وحدهن والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك علي ونوى تحريم ذاتها او لم
ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه
يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه في النساء خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها
او لا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا آخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك ويجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي حنيفة
ووجه استدلال الشافعي بهذه الاية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تع انكار للتحريم فكان بمعنى النهي عنه فكانه قيل
لم تمتنع من الانتفاع به لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما يحلل اليمين قوله يعني احتمال انه عليه السلام اتى باليمين قال المفسرون كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر ابن الخطاب رض استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ام ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة ووقع عليها
فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال
ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي على فراشي اما رايت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع
هذا بامراة منهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس هي جاريتي احلها الله تع لي اسكتي فهي حرام علي التمس بذلك رضاك فلا تخبري
بهذا امراة منهن فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عائشة بما رات وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر ازواج

النبي صلى الله عليه وسلم فغضبت عائشة فلم تزل بنبي الله عليه السلام حتى حلف ان لا يقربها فنزلت كذا في معالم التنزيل فعلى هذه الرواية
صحيحة في انه عليه السلام اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني عليه ولفظ التحريم ليس بشيء اي لا حكم له وفيه ايضا ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما راى الكراهية في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة
بعده في ابي بكر وفي ابيها ما جرت به حفصة عائشة واطلع الله تع نبيه عليه السلام عرف عليه السلام حفصة بعض ما اخبرت به عائشة
وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعني ذكر الخلافة كره عليه السلام ان ينتشر ذلك وتكرما منه وحلما واذ في قوله واذ اسر النبي معمول لاذكر المقدر
فهو مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اذ اسر النبي وفاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبأ وانبأ وخبر واخبر وحدث ان يتعدى
الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاءت الاستعمالات
الثلثة في هذه الايات فلما نبأت به تعدى الى اثنين حذف اولهما والثاني مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اي نبأت حفصة صاحبتها
عائشة بالحديث الذي اسره اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير المنصوب في اظهره للنبي عليه السلام وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير
المضاف اي على افشائه فعلى هذا يكون اظهر مضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اي رفعه
عليه فاستعير للاطلاع على الشيء اي اطلع الله النبي على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل عم والمرفوع المستتر في عرف ضمير
النبي عم ومفعوله الاول محذوف اي عرف النبي صلى الله عليه وسلم حفصة بعضها افشته اي صاحبتها على طريق العقاب بان قال لها الم
اك امرتك ان تكتمي سري ولا تبديه لاحد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض ومن هذا قيل ان الكريم لا يبالغ في العقاب وهذا المعنى
على قراءة التشديد في عرف وهي قراءة الجمهور وقراءة الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء معناه غضب عليه وجازى عليه وهو من قول
العرب انا اعرف للاحسان اي اجازي عليه وفي التنزيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي يجازي عليه وفيه اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم
وانما احتيج الى هذا التاويل على قراءة التخفيف لانه تع اعلمه جميع ما انبأت به حفصة صاحبتها لقوله تع واظهره الله عليه قال المفسرون
ان النبي عليه السلام جازى حفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رض قال لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم طلقك فامر جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبريل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة
فلم يطلقها قوله لكن المسبب من باب اطلاق المسبب وهو التعريف على السبب الذي هو المجازات فان عتاب المسيء ومجازاته سبب لتعريف اساءته
كما ان معرفة اساءة المسيء سبب لمجازاته روي ان رسول الله عليه السلام اعتزل نساءه شهرا وحلف ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته
عليهن حين عاتبه الله تع بسببهن وقعد في مشربة مارية ام ابرهيم عليه السلام حتى نزلت آية التخيير قالت عائشة فلما مضت تسع وعشرون
ليلة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انك كنت قسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر
تسع وعشرون وكان الشهر كذلك ثم قال لي يا عائشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري فيه ابويك ثم قال ان الله
تع قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله
ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله ورسوله ثم خير سائر نسائه كلهن فقلن مثل
ما قالت عائشة رض وكانت تحته عليه السلام يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت
ابي سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت
حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية والمستتر في قوله تع فلما نباها به ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والبارز في نباها ضمير
حفصة والمجرور في به ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي فلما اخبر النبي عليه السلام حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سره عليه السلام
قالت من انباك هذا عني يا رسول الله ظنت ان عائشة اخبرته قوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله تع فقد صغت قلوبكما
ليس جزاء الشرط من حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يترتب على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف
والمذكور يدل عليه من حيث انه علة اي ان تتوبا فقد اتيتما بما وجب عليكما اذ وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب حيث
احببتما ما كرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان عليه الصلوة والسلام يحب العسل والنساء وكذا
الكلام في الشرطية الثانية وهي قوله وان تظاهرا عليه فان الله هو موليه فان الجزاء فيها ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره
قوله فان الله هو موليه علة له فان من كان الله وليه وناصره كيف يعدم المظاهر قوله وان تظاهرا اي تتعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم

بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء قوله تع هو موليه قيل يجوز ان يكون هو فصلا ومولیه خبران وان يكون مبتدأ و
موليه خبره والجملة خبران قوله تع وجبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمالها خبرها وكذا قوله وصالح المؤمنين يكون
كلاهما معطوفين على المنوى فی مولاه فيكون جبريل وما بعده داخلين فی الولاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جبريل ايضا ظهيرا
له عليه السلام بدخوله فی عموم الملائكة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله موليه ويكون جبريل مبتدأ وما بعده عطفا عليه وظهير خبر الجميع
مختص الولاية بالله تع وفی جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا انحصرت الولاية له عز
فالله تع كيف يصح عطف جبريل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير فالوجه ان يجعل مبتدأ ثانيا جيء به ليقوى
الحكم لا للحصر قوله وجبريل رئيس الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبريل بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير
جملة مستقلة معطوفة على جملة قوله فان الله هو موليه وجبريل وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف الراء المقربون من كرب الشيء اى دنا
وقرب قيل فی هذا اللفظ ثلث مبالغات احديها ان كرب ابلغ من قرب والثانية على انه على وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة
الياء وهی تزاد للمبالغة كاحمری قوله ولذلك عمّ بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد للعموم فكان فی معنى وصالحوا المؤمنين بل اشمل
قوله بقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك لا يخ اما ان يراد به البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر
الملائكة على مولاته عليه السلام ليس بعد مولاة صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثانی لان بعديته فظاهرة الملائكة رتبة بالنسبة
الى مولاة من سبق ذكره اوادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله وهو محال وكذا الثانی فانه يستلزم
ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الجواب ان نصرة الله تع على وجهين الاول نصرته بتوسط مخلوقاته
والاول هی النصرة الحقيقية المستغنية عن الآلات والاسباب والعلة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة التی لا يتاتی عن نفاذها فقد
ما والثانی يتفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم وابعد رتبة بالنسبة الى نصرة ساير المخلوقات على حسب تفاوت
قدرتهم فانه تع مكن الملائكة على ما لم يمكن الانسان عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب الرتبة بان يكون مظاهرة الملائكة اعظم
بالنسبة الى نصرة المؤمنين ان يكون ذلك اشارة الى ما ينصره الله به من خلقه والملائكة بجهة عمومه يتناول جبريل فيفيد تعظيم نصرة جنس
الملائكة على نصرة ساير ما يكون واسطة فی نصرة الله تع اياه عليه السلام ولا يخفى ان نصرة جميع الملائكة وفيهم جبريل اقوى من نصرة جبريل
وحده قال ابن عباس اراد بقوله وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق
وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد ولذلك كتب كذا بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو
والنون بالاضافة وسقطت واو الجمع فی التلفظ لالتقاء الساكنين وسقطت فی الكتابة ايضا حملا للكتابة على اللفظ نحو يمح الله
الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية الى غير ذلك قوله مظاهرون اشارة الى ان ظهير بمعنى الجمع وافراده لما ان لفظا بناء على ان فعيل يطلق
على الواحد والكثير كفعول وفی التنزيل خلصوا نجيا وحسن اولئك رفيقا قوله تع عسى ربه لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك
اوجب التوبة شرع فی تخويفهما بان ذكرهما انه عليه السلام يحتمل ان يطلقكم ثم انه ان طلقكم لا يعود ضرر ذلك الا اليكما لانه تع يبدله
خيرا ازواجا خيرا منكما خاطب الله تع جميعهن مع ان الخطاب السابق ليس الا مع اثنين منهن على تغليب المخاطب على غيره حيث عبر عن الجميع
للفظ المخاطب مع ان الخطاب ليس الا مع اثنتين منهن او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى فی القرآن واجب الا هذا وقيل هو ايضا
واجب ولكن الله تع علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين الا انه
عليه السلام اذا طلقهن لعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوفات بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقه بما لم يقع لم يكن واقعة فی نفسها وكان الله تع عالما بانه عليه السلام لا يطلقهن ولكن اخبر
عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تع وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن
القدرة وتخويف لهم لا ان فی الوجود من هو خير من اصحاب محمد عليه السلام قوله تع ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه
محذوف وتقديره اى ان طلقكن فعسى ازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن قوله مسلمات
الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيء به بين الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان
متنافيتان لا يجتمعان فی احد بخلاف ساير الصفات قوله نكرات مخلصات لما توهم كون قوله مسلمات مؤمنات مشتملا على التكرار

دفعه بان الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان او هو الانقياد الظاهری بالجوارح وقد لا يجتمعان فجمع بين
قوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما قوله مصليات هكذا فسره الحسن وفی الصحاح القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تع
والقانتين والقانتات ثم سمى القيام فی الصلوة قنوتا وفی الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وفيه ايضا اصل
العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد والعبادة الطاعة والتعبد التنسك قوله سايحات قال ابن عباس والحسن
وابن جبير وقال زيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن مهاجرات قال ابن زيد ليس فی امة محمد صلى الله عليه وسلم سياحة الا الهجرة والسياحة
لغة الجولان فی الارض قوله تع قوا امر من الوقاية وهی الحفظ اصله اوقيوا كاضربوا فحذفت الواو لوقوعها فی المضارع بين ياء وكسرة والباقی
محمول عليه ثم اعلت الياء بالاسكان والحذف ثم ضم ما قبل الواو لتصح قوله عطفا على واو قوا وجاز العطف على الضمير المرفوع المتصل
من غير تاكيد الفعل بالمفعول قوله نارا مفعول ثان وقى يتعدى الى مفعولين وكفاك دليلا فوقاه الله سيئات ما مكروا ووقودها
الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وقرئ بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد من تقدير مضاف اى ذو وقودها قوله
على امرها اى ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليها بقوله عليها الاستعلاء الحسی الحقيقی بل المراد الاستعلاء والغلبة على ما فيها وغلاظ
الخلق شداد الخلق لا يرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب بمقتضى جبلتهم تعذيب كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب ما بين
منكبی احدهم مسيرة سنة بضرب احدهم بمقمعته ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون فی النار فقال عليه السلام فی خزنة جهنم ما بين منكبی
احدهم كما بين المشرق والمغرب قوله فيما مضى وفيما يستقبل اشارة الى معنى الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى الاظهر فی الوجه الاول ان يقال
ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال نظرا الى لفظ المضارع فيهما وتقرير الوجه الثانی ان الله تع اذا امرهم بامر يقولون سمعنا واطعنا
ولا يقولون سمعنا وعصينا فان السمع قسمان سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية
وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمعنى لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول والالتزام
ومعنى قوله ويفعلون انهم يفعلون حسب ما التزموه قوله بالغة فی النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور
والى انه مأخوذ من النصح بضم النون وهو الخلوص والصدق قال ابن الاعرابی نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اى صدقته وانصحتها انا اى
ارويتها ومنه التوبة النصوح وهی الصادقة او من النصاحة وهی الخياطة فتوبة نصوحا على الاول بمعنى توبة خالصة صادقة لا مداهنة
فيها قال الاصمعی الناصح الخالص من العسل ونحوه وكل شیء خلص فقد نصح فالتايب اذا صدق الله فی توبته بان توجه اليه بكليته كما غفل عنه
عند المصيبة بكليته فقد خلص فيها لله تع ومعناه على الثانی توبة بالغة فی الخياطة والاحكام فی الصحاح النصح بالفتح مصدر قولك نصحت
الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عليه السلام من اغتاب خرق ومن استغفر رفا قوله كانها تنصح من خرق الذنب اصلح
الكلام فكان التايب يرفو ما خرقه بالذنب قوله تقديره ذات نصوح ذكر لانتصاب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول صفة توبة
بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثانی انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة
توبة اى توبة تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اى لاجل النصوح لانفسكم قوله والفرايض للاعادة اى ان كان الذی يكون منه التوبة
حقا لله تع كترك صلوة او صوم وتفريط فی زكوة فان التوبة لا يصح منه حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها قوله عطف على النبی اى
ولا يخزی الذين آمنوا فعلى هذا يكون قوله نورهم يسعى مستانفا وحالا قوله وقيل مبتدأ خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وتقدم مثل
هذه الجملة فی سورة الحديد قوله مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبنى على انه فسر ضرب بجعل وصير وجعل قوله تع مثلا وامرأة
نوح مفعولين له بتقدير المضاف فی الموضعين والتقدير جعل الله حال تينك المرأتين مثلا وشبها لحال الذين كفروا فكما انهما لم ينفعا
بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة بينهما فی الطريقة والسيرة بل كان حالهما بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء
الصالحين علاقة بوجه ما من الكفرة فكذلك الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصلحاء وفی ضرب هذا المثل نوع تنبيه لامهات المؤمنين ان وصلتهما
مع النبی صلى الله عليه وسلم لا تغنی عنهما من الله شيئا اذا عصين وخالفن الامر ولذلك ذكر امرأتين تحت نبيين ومن تأمل فی هذا التذييل لا
ح له منزلة حبيب الله تع صلى الله عليه وسلم عند الله وصدق معنى قول ام المؤمنين عائشة الصديقة رضی الله عنها يا رسول الله ما ارى ربك الا
يسارع فی هواك الحديث قوله كانتا تحت عبدين جملة مستانفة لبيان حال المرأتين حتى يتضح التمثيل قوله يريد به اى بنظم الكلام على هذا
الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير ولم يقل تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضاف العبد الى ذاته المقدس ووصفهما

بقوله صالحين وهو اجل الصفات قوله بالنفاق عن ابن عباس رضه ما بغت امراة نبي قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما
قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحى اليهما شيء افشتاه الى المشركين قاله الضحاك وقيل كانت امراة
لوط اذا نزل به ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف لما كانوا مغرمين باتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الاية ان كفار مكة استهزؤا
وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تع ان الشفاعة لا ينفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا ينفع شفاعة نوح لامراته
وشفاعة لوط لامراته فانهما لم يدفعا مع كرامتهما على الله عن زوجتيهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك
يقال لكفار مكة وغيرهم قطع الله تع بهذه الاية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه صلاح غيره قوله اذ قالت ظرف للمثل المحذوف تصريح بالمثل
اريد به معناه المجازي وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل قوله امراة فرعون اي مثل امراة فرعون والمعنى صير الله
حال امراة فرعون حال الذين امنوا ومحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها قوله وعمله التي اي كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياي
روي انه لما غلب موسى عم السحرة آمنت امراة فرعون وقيل هي عمة موسى امنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة
اوتاد والقاها في الشمس وقال الضحاك امر بان يلقى عليها حجر رحى وهي في الاوتاد فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وما وصل
الحجر اليها حتى رفع روحها الى الجنة فالقي الحجر عليها بعد خروج روحها فلم تجد المًا وقيل اشتاقت الى الجنة وملت صحبة فرعون فسالت ذلك
قوله في فرجها قال المفسرون اراد بالفرج هنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو من قبيل الاسناد المجازي اي نفخ جبريل بامرنا وهو
انما نفخ في جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج العضو واريد بضميره معنى اخر للفرج
وهو جيب القميص فان كل خرق في الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تع وما لها من فروج قوله اي بعيسى او الانجيل فان عيسى عليه السلام
كلمة الله القاها الى مريم وروح منه قوله اي في مريم او في الجبلة قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح في الجسد عبارة
عن احيائه وليس المراد احياء مريم بل المراد احياء عيسى عليه السلام في مريم والتقدير ونفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه فيها قوله
كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى سموه بحبوحة الجنة وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء
واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة في المضغ فضرب به مثلا ليؤذن بانها اعطيت مع حسن الخلق وحلاوة المنطق وفصاحة
اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب الى البعل فهي تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك انها
عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعقل غيرها من النساء وروت ما لم يروا مثلها من الرجال سورة الملك مكية وتسمى الواقية
والمنجية لانها تقي وتنجي قاريها من عذاب القبر بسم الله الرحمن الرحيم قوله تع تبارك اي قال ابن عباس اي تعالى وتعاظم
وقيل هو تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اي كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات
والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اي استناخ وكل شيء ثبت واقام فقد برك اي دام بره وثبت خيره قوله بقبضة قدرته التصرفات كثيرة
الحاكمة اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها
ويدعى دخول الاولى في الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته
بل هي باقية بحالها من كونها حقيقة او مجازا كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا في هذه الاية شبه احاطته تع بالملك واستيلاؤه
كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك والمراد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المص بقوله بقبضته لانها اما
مرة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اي الملك بجملته في قبضة واحدة من قبضاته او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله في الامور كلها
هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضي العموم
ومن اشتمال القرينة الثانية على كلمة كل وصاحب الكشاف خص الملك بالوجود حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به مع
استغناء في ذاته وصفاته عن كل موجود وهو الذي يحتاج اليه كل موجود في وجوده فكان له اختصاص بالوجود قال الامام حجة
الاسلام الغزالي الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجوده ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شيء في شيء لا في ذاته
ولا في صفاته عن كل موجوده ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده منه او مما هو منه فكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن
عن كل شيء فهو الملك المطلق انتهى ولانه لا يوصف احد بالملك في العرف العام الا بالنسبة الى الموجود وخص الشيء بالمعدوم الممكن حيث قال وهو
على كل شيء ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير مع ان الشيء عند اصحابه مذهب ~~...~~ يعم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا

او معدوما من حيث ان الشيء لما اعتبر من حيث كونه متعلق بالقدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة على الايجاد والموجود
ليس بمقدور بهذا المعنى ولان الموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين وفيه ان الزمخشري وجب ان يخص بالممكن ايضا
لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء اشارة الى ان الشيء مصدر شاء بمعنى المشيء كضرب الامير اي المشيء وجوده وشيئيته
الايجاد يستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية زايدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف
الذات بهما واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة
كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تع الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلي ولو كان
مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المص قدرهما او اوجد الحيوة وازالها بيان للمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل بمعنى التقدير
ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت
الا وفيت ثم ذكر باقي معناه والموت المسبوق بالحيوة لما كان صفة وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير
او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذا لان المص عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد
منهما لازما مساويا للاخر عن ابن عباس والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشيء يجد الاحيي ولا تطا
على شيء الا حيي وهي التي اخذ السامري من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيي قوله ليعاملكم معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار
ليس على حقيقته لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال المخاطبين الذين كلفهم
الله تع بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الازلي من طاعة المطيع ومعصية العاصي
فيجازيهم على حسب عملهم لا على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تع بل بافعالهم بحال المختبر
والمختبر فاستعير العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم
غير ما تعلق به العلم الازلي منهما فان العلم الازلي يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما واقعتان لان ذلك
لا يكون علما وما يظهر بخلقهم وتكليفهم هو تحقيقهما ووقوعهما بالفعل فمعنى قوله تع ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا بعد ما علم
انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تع يعلم الجزئيات على وجه جزئي اي عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها انها
عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم فالتغير في المعلوم دون العلم والالف واللام في قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف اليه
اي خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحيوتهم لابتلاء المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما
يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب والله اعلم ان البلوى الذي هو سبب المجازات فكانه قيل ايكم احسن عملا
فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذي يوصل السعداء الى ارفع المراتب واللام في قوله تع ليبلوكم يدل على ان افعال الله
تع معللة بمصالح العباد وانه تع يفعل الفعل لغرض كما ذهب اليه المعتزلة وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تع
فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض قوله اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا
لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان
يكون موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعني ان ايكم مبتدا واحسن خبره وعملا تمييزه والجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثاني لفعل البلوى
قوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثاني بواسطة الباء وقد اخذ
ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعي مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة
موقعه وجوابه نعم انه كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التي
بعدها ولما كان فعل البلوى في قوة افعال القلوب التي من خصايصها انها تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيدا افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن
معنى الاستفهام كقوله لنعلم اي الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الاية من باب التعليق لان اي ما متضمن لمعنى التعليق الاستفهام فانك
اذا قلت لا علم ايكم افضل كان المعنى اعلم ازيدا افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام فكذا لا يعمل في اي لاتحاد المعنى فلذلك
وقع هذا الاحتمال بان قال وليس هذا من باب التعليق روى عن الزمخشري انه قال فاذا قلت علمت ازيد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل
في الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل معنى والتقدير الا ان معنى

علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين كقولهم علمت
ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح فى نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك
فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق فى شئ لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفى شرح الرضى واذا صدر المفعول
الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابو من هو وجوز بعضهم تعليقه
عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت ابو من زيد وليس بقوى لاتفاقهم على النصب فى علمت زيدا ما هو قائما مع ان
المعنى علمت ما زيد قائما انتهى قوله لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اى اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة الاستفهام
لا يكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يكون خبرا كما هو المشهور فى النحو وجه
اللزوم ما ذكره الفاضل الاسترابادى فى شرح الكافية من اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر
بخلاف ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظ واستدل الزمخشرى
على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى بان الفعل لا اثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها فاذا سبق
احد المفعولين والمفعول الثانى جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما فى قولك
علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا فى محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفترقا
صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثانى من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر
بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر
بمعنى الفاعل قوله اذا خصفها طبقا على طبق اذا الزقت بعضه على بعض قال تعـ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اى يلزقان
بعضه ببعض ليستترا به عورتهما قوله او طوبقت طباقا على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة لسبع قوله او ذات طباق عطف
على قوله مصدر بحسب المعنى اى بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة سبع ويجوز ان يكون حالا لتوفيه بالاضافة اى ما هو فى حكم المعرفة لان
المراد بالسموات كلها وزوجته المسجد بالتحريك ساحة والجمع رحب ورحاب ورحياب قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة
على التقادير كلها كما قررناه لما جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لا بد فيه من العايد الى موصوفها جعل خلق الرحمن
من وضع الظاهر موضع المضمر واصل الكلام ما ترى فيهن قوله للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار بعموم هذا الظاهر بحسب
المفهوم لكل مخلوق بانه تعـ يخلق مثله قوله وان فى ابداعها نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان خلقها على مقتضى الرحمة البالغة
قوله متعلق به اى بقوله ما ترى على معنى التسبب اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت فى خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر
يحقق عنده ما اخبر به ومرجع يجئ لازما ومتعديا يقال يرجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله فى رتيا داخلا اى فى طلبه الجوهرى
راد الكلا يروده رودا وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى اى طلبه وفى الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اى ليطلب مكانا لينا او منحدرا قوله
كما فى قولك لبيك وسعديك فان اصلها الب لك البابين اى اقيم لهذا منك وامتثال امورك ولا ابرح من مكانى واسعدك اى اعنيك
اسعادين يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اى البابا واسعادا كثيرا متواليا وكذا
قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اثنتين بل المراد ان تكرر النظر اليها مرارا كثيرة
بشهادة قوله وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذى الاعياء وهو حسير اى بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم
ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يصير حسيرا برجعه مرارا كثيرة قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان
خاسئا مع انه اسم فاعل من خسأ اللازم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من هو
انه وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخسأ يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت الكلب اى باعدته وطردته وخسأ
الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون خاسئا فى الاية مشتقا من المتعدى الا بان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع
اليك بصرك بما طلبه من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا عن ان يرى شيئا من ذلك قال ابن عباس الخاسئ الذى
لم ير ما يهواه قوله ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر فى خاسئا
فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعـ عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك به وشمول قدرته لجميع الاشيا

وان لا موثر

وان لا مؤثر فيها سوى قدرة الله تعـ وجعله ذريعة الى اثبات البعث والجزاء لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم
اكد امر الجزاء بان وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بكل المعلومات
ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقفه على القدرة التامة فلان من لم يكن له تمام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل
احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقفه على العلم التام فلان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يتميز المطيع من العاصى فيخطا
فى ايصال الحق الى مستحقه فابتدأ بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذى خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها متعلقة فى جو
الهواء بلا عماد ولا سلسلة من حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة تتحير فى ادراكها العقول والابصار يدل على كمال
القدرة وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا من الخواص والاحكام
يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع عليها من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث
الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى من ساير السموات انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما
فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير منها للكواكب تشبيها لها بها فى الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم باتقاب
السرج فيها فمن الله تعـ عليهم بمثل ما العوه حيث زين سقف الدار التى جمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الناس قوله ولا يمنع ذلك
اى كون المصابيح زينة لسماء الدنيا لا يقتضى كونها مركوزة فى السماء الدنيا ولا ينافى كون بعضها مذكورة فى السماء الدنيا ولا ينافى كون بعضها
مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت شفافة فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المص
مبنى على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب المركوزة فى الفلك الثامن الذى هو فوق كل السموات والله اعلم
قال قتادة خلق الله تعـ النجوم لثلث زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تاول فيها
غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم قوله هى رجم اعدائكم اشارة الى الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروى ان السبب
فى جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع بخبر السماء فلما بعث النبى عليه السلام حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا
للسمع رمى بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبى صلى الله عليه وسلم امره ويرتاب الناس بخبره وهذا
الاستدلال ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبى عليه السلام البتة بل يجوز ان يوجد قبله لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة
ذكروا وقوعها واسبابها فى كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس رض قال بينا النبى
صلى الله عليه وسلم جالس فى نفر من الصحابة اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون فى الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول
يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى بموت احد ولا لحيوته ولكن ربنا تعـ اذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش
ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم ويخبرون ولا يزال ينتهى
ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهى الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه
وجعلناها رجوما وظنونا اى قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمى بل من الرجم الذى هو ان يتكلم الرجل بالظن كما فى قوله تعـ رجما بالغيب
قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها الظاهر انه متصل فى الكتابة والترتيب بقوله هى رجم اعدائكم وهو كذلك فى بعض النسخ وانه كالتكملة جواب
عما يقال ما وجه كون المصابيح التى جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة ثابتة فى محلها لم ينتقص شئ منها مع ان هذه الشهب
يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها فان الشهب التى ينقض
لرمى المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهى قارة فى الفلك على حالها كقبس يوخذ من النار والنار كاملة فى موضعها كما هى قوله واعتدنا لهم
وقوله والذين كفروا وقوله وان يخشون ربهم الاية كالنتيجة لما سبق اى لما ثبت بدلائل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور
ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين عذاب جهنم فى قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ
وللذين كفروا قدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور الجوهرى الشهيق الحمار آخر صوته والزفير
اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق فى الصدر والزفير فى الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب فى النار العظيمة
سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو اقبح الاصوات قال المبرد والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ وقال
عطا سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعنى شبه اشتعال النار بهم فى قوة

تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليهم فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية
قوله تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم في النفس لشدة
غليانها باهلها وقوة تأثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها الازم المشبه به وهو الغيظ
دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ
وقد يكون ذلك مع صوت مسموع قال تع سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه
جمرة في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس
الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة في تغمهم على ما فرطوا في قبول قول النذير قوله وبالغنا في نسبتهم
الى الضلال الاشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اى وقلنا ما نزل الله من شئ اى على السنتكم اى انتم يا معشر الرسل
الا في ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع او نعقل عنهم من الرسل ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة
للكفار اى لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة
للنذير ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او لواحد عطف على قوله بمعنى الجمع قوله او اقامة
عطف على التغليب قيل ظاهر الاية تدل على انه لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تع حكى عن كل من القى في النار انهم
قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان لا يدخلها الفاسق المصير واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة
المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب له واشار المص الى جوابه بقوله
جماعة من الكفرة يعنى ان عم الجميع من القى فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القى فيها وهم الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب
العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله تع اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما تقرر
ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به ههنا
وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثلها المطلق الملابسة سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها اولا مثل رب السلم ورب
المال وقوله يا صاحبى السجن فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المومنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من التغليب
العرفي فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوى وهو ايراد اللفظ الغالب اى المتناول لما سبق لهم الاية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة
والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقها وغليانها بهم وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنته اياهم بان سالوهم الم ياتكم
نذير تخويفكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم
اى بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من عصيان المومنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد
من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المومنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بان قيل فسحقا لهم لحصل
المبالغة في الوعيد والتهديد فاوشر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله
فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالعتى وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاب والمبالغة والتعليل
والظاهر ان المراد به التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس سحقا لانه منصوب على انه مصدر موكد
لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى ابعدهم من رحمة ابعادا اعترفوا وجحدوا فان الاعتراف والندم عليه بعد انقضاء زمان
التكليف لا ينفع او سحق البعد يقال سحق الشئ فهو سحيق اى بعد فهو بعيد الا انه حذفت الزوايد من اسحاقا فقيل سحقا للايجاز والثانى وضع
الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضى ان يقال فسحقا لهم لانه لو قيل كذلك لفاتت المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن
دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المستحقين
ممن كان خالدا فيها اسحق واسحق الا انه يفوت الايجاز فغير الى ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل
اى بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والعسر قوله غائبا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف المقدر وعلى الثانى حال من ضمير يخشون قوله
او بالمخفى منهم على ان باء الالة متعلقة بيخشون والالف واللام في الغيب بمعنى الذى قوله بذات الصدور اى بما في القلوب كما سمى ولد المراة
وهو جنين ذا بطنها وما في الاناء من الطعام ذو الاناء ثم انه تع لما ذكر وعيد الكفار ووعد المومنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك

الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اى لا يتوقف علم الله بما في بكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا كان المشركون ينالون من النبى
صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كى لا يسمع اله محمد فنزلت ثم انه لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين
السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق اى الا يعلم من خلق مخلوقه بحذف المفعول او الا يعلم الله من خلقه باسناد يعلم الى ضمير البارى
تعالى والمص قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه
وما بطن الظاهر انه ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة
ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام
الغزالى قدس سره انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح
على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى
والخبير هو الذى لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى في الملك والملكوت شئ ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا يكون
عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخبر بالباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازى واعلم انهم اختلفوا
في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التى تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين
ولهذا يقال ان لطف الله تع بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا
فسر اللطيف بما فسرهما به الغزالى اندفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعى ان يكون ليعلم مفعول ليفيد جواب عما يقال انه لم يذكر
في نظم الاية لفظا لان يكون احدهما فاعلا ليعلم والاخر مفعوله الذى دعاكم الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطى ويمنع
بان تنزله اللازم وتعرب النظم بوجه ثالث وان يجعل من خلق فاعل يعلم ولا يقدر له مفعول على معنى الا يكون عالما من خالق والخلق انما يكون
بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد فائدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشئ بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار علم
العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول مع ان قوله وهو اللطيف حال يكون معنى يعلم وهو عالم اى يعلم في حال
علمه ولا فائدة في هذا التقييد لانه يفيد لمطلقه العلم بنفسه فان قيل لا نسلم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن
لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم
وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو عالم بكل شئ اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطى ويمنع يكون للعموم والاستغراق في المقام
الخطابى كما صرح به صاحب المفتاح كان العلم المدلول عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق
والاطلاق ويلزم تقييد الشئ بنفسه فكانه قيل الا يعلم كل شئ من هو عالم لكل شئ قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول من الذل بكسر الذال
وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شئ المنقاد والذى يذل لك فالله تع جعل الارض منقادة لبنى آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما يتسر المشى عليها
وجعلها لينة منبتة يمكن حفرها بالروشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت مجرة صلبة لتعذر ذلك
ولذلك تسخن جدا في الصيف وتتبرد في الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا ثبتها بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وتنقلب
باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا وتعلق هذه الاية بما قبلها انه تع لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون
ذكر بعد هذه الاية على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذى ساء اليه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التى وهبتها لك
منك وكل هذا الخير الذى هيئاته لك ولا تامن تاديبى فانى ان شئت جعلت هذه الدار التى هى منزل امنك ومركز سلامتك منشاء للافات
التى تتحير فيها فكذا ههنا كانه تع يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم وفيما بركم تخافون فان الارض التى هى قراركم انا ذللتها لكم وجعلتها
سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها وانتفعوا بما فيها فانى ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن قوله او جوانبها
او جبالها او شبه جوانبها الموضع الذى يتمكن كل واحد من بنى آدم بالمناكب من حيث ان منكبى الرجل جانباه وشبهت الجبال التى فيها بالمناكب
من جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المشبه به واريد المشبه فهى استعارة تصريحية قوله وهو مثل الظاهر ان يقال وهو مثل ولعل كلمة او سقطت
سهوا من الناسخين لان الظاهر ان مراده ان قوله تع فامشوا في مناكبها استعارة تمثيلية وهى ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى
مثلها ويدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية ويعتبر التجوز في مجموع ذلك المركب لا في مفرداته
بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير وجه الاستعارة التمثيلية في هذه الاية ان يقدر بعيرها مناكب يمشى فيها ويجعل ذلك

كناية عن فرط تذليلها ثم يشبه الارض فى فرط تذليلها بذلك البعير ثم استعير اللفظ الذى كنى به عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز فى شئ من مفردات اللفظ المذكور قوله فى جوابها اوجبا لها يدل على ان الاستعارة فى لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد ان بعد كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتامل قوله يعنى الملائكة اشارة الى ان من فى السماء فى موضع النصب على انه مفعول أأمنتم وان يخسف بدل الاشتمال منه اى أأمنتم من فى السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اى أأمنتم من فى السماء ارساله قوله او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تع قال لهم تامنون من قد اقررتم بانه اله متمكن فى السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض الجوهرى خسف المكان يخسف خسوفا ذهب فى الارض وخسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها قوله يضطرب اى يذهب ويجئ قالوا ان الله تع يحرك الارض عند الخسف بهم حتى يضطرب وتحرك فتعلوا عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم عونه فتقلبهم الى اسفل السافلين قوله ان يمطر عليكم حصباء اى الحصبا قال ابن عباس اى حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين امان واذ لا امان لكم فما معنى تماديكم فى شركم قوله كيف نذارى اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والسنة والرسول حين حققت المنذر به فتعلمون حج انه لا خلف بخبرى ولا واقع لعذابى وقيل النذير هنا المنذر يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين قبلهم كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الاية واما البرهان فهو انه تع ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تع قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم قوله صففن قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهى عشر فى كل جناح الواحدة قادمة قوله فوقهم يجوز ان يكون ظرفا يروا وان يكون حالا من الطير اى كائنات فوقهم وصافات حال اما من الطير واما من المنوى فى فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة ويقبض عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والمالا عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن ويضمنها تصريح بان مفعولى صافات ويقبض انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولذلك اى لكون ضم الاجنحة يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل فى الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة فان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء فكما ان الاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل فى الطيران صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما فى السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون من الايمان ويعادون الرسول صلى الله عليه وسلم معتمدين على شيئين احدهما اعتقادهم بما لهم وعددهم والثانى اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الافات فابطل الله تع عليهم الاول بقوله امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم الاية ورد عليهم الثانى بقوله امن هذا الذى يرزقكم الاية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تع بل لجوا فى عتو ونفور اذ لا يشتبه على احد انه تع اذا امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه كما انه تع اذا ارسل عذابه لا يوجد دافع يدفعه فتعين ان امتناعهم عن الايمان ليس لاشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه فى عتو وتمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشى مكبا على وجهه الاية مكبا حال من فاعل يمشى ومشيه فى هذه الحال يدل على اختلال المسلك وعدم استوائه واشتماله على ارتفاع وانخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه فى كل ساعة ويخر على وجهه منكبا فى كل خطوة فحاله على حال من يمشى سويا على صراط مستقيم فانه يمشى سويا اى قائما منتصبا سالما من العثور والخرور قوله فى مكان متعاد الجوهرى مت على مكان متعاد اذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات حجرة وهى المكان وذات لخاقيق وهى شقوق فى الارض واحدها لخقوق وهى لشق فيها من الغرايب ان مجى افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرايب مثل قشع الله السحاب اى كشفه فاقشع اى انكشف قال الواحدى اكب مطاوع كبه يقال كببه فاكب واشار المصنف الى هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اى الهمزة فيها للصيرورة الجوهرى انفض القوم اى هلكت وانفضوا ايضا ارملوا اذا فنى زادهم ويقال ارمل اى صار ارمل بان مات زوجه قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اى تشبيههما فيكون يمشى فى الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم تصريحية ولم يصرح بذكر مسلك المشرك واحواله لدلالة الكلب على احواله للاستعارة المذكورة وقيل المراد بالمكب الاعمى كناية عن الاعمى

لايهتدى الى الطريق فيتعسف فيلزمه ان ينكب على وجهه بخلاف البصير السوى وقليلا فى قوله تع قليلا ما تشكرون نعت لمصدر محذوف وما زائدة اى تشكرون شكرا قليلا وهذه الجملة مستانفة لبيان قبح حالهم بعدما مكنهم الله تع من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجله لذا لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتاملوا فى عاقبة ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما يرضى به منعمها ولم يشكروا نعمة البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد تستعمل فى هذه فيقال قل ما افعل كذا اى لا افعله لما خوف الكفار بانه ان يشأ يخسف بهم الارض ويمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته وهو وقوف الطير فى الهواء وخلق الانسان مشتملا على ما فيه من عجايب الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدايع والغرايب من الاعضاء والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذى ذراكم والمقصود الاصلى من التنبيه على هذه الدلائل انما هو بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازات المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليه بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الاية بقوله واليه تحشرون فبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا الوعد واختيار لفظ المستقبل فى يقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد فى الكفار من هذا القول فى المستقبل واما لان المعنى كانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون بها ما للضعفة لاستعجالوا فى القبول منه فانه لا اصل لما قاله وامر الله تع النبى صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندى وهو كاف فى الانذار واما العلم الثانى فليس الا لله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال فلما راوه الاية والزلفة بمعنى القربة فى موضع الحال من الضمير المنصوب لان راى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعود ورؤيته وجوههم اى احزنها من ساءه الشئ يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بنى للمفعول وقال ابن عباس رض سيئت اى اسودت وعلتها الكابة والقترة يقال ساء الشئ يسوء اى قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا قوله تطلبون اى تتمنون وتسالون قوله وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله يروى ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبى عليه السلام ان الله تع سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتاخير آجالنا فاى راحة لكم واى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله تع اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما يجيركم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسكم وترك تمنى هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم امنا بالذى دعوكم اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون امنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح للاتكال عليه من ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشية الله واذنه فهو المرجع فى الامور كلها قوله وقراءة الكسائى بالياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة قوله غائرا فى الارض اى ذاهبا فى الارض ناضبا يقول غار الماء يغور غورا وغورا خبر اصبح وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى من الافعال فى الجرى كانه قيل ممعن فى الجرى وفى الصحاح معن الفرس تباعد فى عدوه وامعن فلان يخفى ذهب به وماء معين اى جار وعلى الثانى هو اسم مفعول من العين كمبيع من البيع يقال عنت الشئ اصبته بعينى فانا عاين وهو معين مما يتعلق الكلام بتفسير سورة القلم بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقيل اسم الحوت فان نون يجئ بمعنى السمكة كما فى قوله تع فى ذكر يونس عليه السلام وذا النون قوله والمراد به اى بالحوت الذى يسمى بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هى السمكة منهم من قال انه تع اقسم بالحوت الذى على ظهر الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى احتبس يونس عليه السلام فى بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى لطخ سهم نمرود بدمه وفى التيسير قال عكرمة اقسم الله بالحوت لان نمرود لما رمى بالسهم نحو السماء عاد السهم مخضبا بدم سمكة فى بحر معلق فى الهواء فاكرم الله تع ذلك الحوت بان اقسم به واجل جنسه من غير ذكره قوله او الدواة بالجر عطف اى وقيل انه اسم للدواة قال الامام والقول الثانى وهو ايضا مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هى الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد من اهل الازمان الاتية فانما يكون بالكتابة قوله فان بعض الحيتان الى اخره بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التى يستخرج منه النقش وهو المراد بالنون يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد المشبه وهو الدواة كانه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فما ادرى هو وضع لغوى ام شرعى

اى لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا قوله ويؤيد الاول وهو ان نون حرف من حروف الهجا فانه لو كان اسما لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف جئ به للتحدى قوله هو الذى خط اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان اول ما خلق الله تع القلم ونظر اليه فانشق القلم نصفين ثم قال اجر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الاجل والاعمال ثم ختم فى القلم ولم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذى يخط به اى يحتمل ان يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب به فى السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة من الله عظيمة ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش والله تعالى اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس فى رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اى ادغم النون فى الواو وفى يس والقران وفى ن والقلم وقرئ باظهارها على الاول قال الامام القراء يختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله لا اله الا هو الحى وقولهم فى العدد واحد اثنان ولما لم تقطع الهمزة معها علمنا انها فى تقدير الوصل ولما اتصل صورة وحكما ادغمت فى الواو وقال الفراء واظهارها احب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل لان الاصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت بالفتح وهى اما فتحة بناء كما فى اين وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل فى البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اى اقرا نون ثم ابتدا القسم بقوله والقلم او يكون مجرورا منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتانيث والعلمية لانها علم للسورة وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها قوله على التعظيم لان القلم الذى خط اللوح قلم واحد شخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذلك التاويل وان اريد به جنس القلم يكون فى معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ح ظاهر الا انه بقى الكلام فى وجه اسناد الفعل الى الالة وفى التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين فى افادتها المراد وتبيين المقصود قوله او لاصحابه او الحفظة الظاهر ان الاول مبنى على ان يراد بالقلم الجنس والثانى على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقدير ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع قوله وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زائدة لتاكيد النفى والباء فى بنعمة متعلقة بمحذوف هو فى موضع النصب على انه حال من المنوى فى مجنون اى ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشرى بقوله انها متعلقة بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون لا ان الجار بنفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب فى الدار وجعلت فى الدار حالا لا يكون فى الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف وهو كائنا او مستقرا ولم يرد عن احد من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل بمجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والعامل لا يصح وقوعه قبل الباء قلت اشار الزمخشرى والمصنف الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زائدة لتاكيد النفى وحصافة الراى بالحاء والصاد المهملتين صحة الراى واستقامته الجوهرى الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى قوله والعامل فى الحال معنى النفى اى مع قطع النظر عن تعلقه بالجنون فاللازم من التقييد بالحال ان لا يتحقق النفى حال انتفاء القيد بناء على القدح قيد لمجرد النفى لا لنفى الجنون منعما عليك قوله وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه من ستفرع اصل الجنون بناء على ان النفى يرجع الى المقيد كما نقله التفتازانى فى شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روى عن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم غاب عن خديجة رض الى حرا فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عم وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل من القران قال ثم نزل الى قرار الارض فتوضا وتوضات ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه الصلوة والسلام ذلك لخديجة رض فذهبت خديجة رض الى ورقة ابن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل فى النصرانية فسالته فقال ارسلى الى محمد فارسلته فاتاه فقال هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ووقعت تلك الواقعة فى السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تع انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رض واول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهى الاية هى الثانية انتهى كلامه واعلم انه تع وصف رسوله صلى الله عليه وسلم بثلاثة انواع من الصفات

الصفة الاولى نفى الجنون عنه ثم انه تع قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهى قوله تع بنعمة ربك وهى ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والسيرة المرضية والبراة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم ظاهرا مكشوفا والبينا فى حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين فى توهمهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون اى لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على ابلاغ حكم الله تع اليهم ودعوتهم الى التوحيد وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالات بنسبتهم اياك الى الجنون وفى الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اى اضعفه والمنين الضعيف ومن الشئ اذا قطعه والقول الثانى انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريض لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطا لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية تكون فى غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين سيئة وكلمة على فى قوله لعلى خلق للاستعلاء فدلت على انه عليه الصلوة والسلام مستعل فى هذه الاخلاق ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال قل لا اسالكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بها شئ آخر فالحال التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق وسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التى جبل عليها الانسان وان احتاج فى كونه ملكة راسخة الى اعمال لحصول رياضة ومجاهدة قوله خلقه القران اراد به انه عليه الصلوة والسلام كان متحليا بما فى القران من مكارم الاخلاق ومتخليا عما يزجره عنه من سياتها قوله ايكم الذى فتن بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتدا والمفتون خبره بمعنى المجنون وسمى المجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء زائدة فى المبتدا كما فى بحسبك زيد جيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد فى المبتدا الا فى حسبك فقط قوله او بايكم الجنون فيكون الباء للالصاق ونحوه داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر على وزن المفتون نحو المعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اى عقل ولا جلادة قوله او باى الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى فى وفسر ضمير الخطاب فى ايكم للفريقين مع ان الخطاب لرسول الله عليه السلام ولجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه السلام وللفريق قريش ما سبق من قوله تع فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له عليه الصلوة والسلام خاصة ولا يدخل الامة فى الخطاب بايكم ايضا الا انه ادخل الامة فى الخطاب وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع امته فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى فى مع انه لا يصح ان يقال الجماعة وحديقا بلهم فى ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب فى ايكم وان كان بحسب الظاهر مختصا به عليه الصلوة والسلام وبفريق قريش ليجرى الكلام على نهج ما سبق ولا يتنافر لكنه ليس كالسابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه ايضا فصح تقدير باى الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن استعمال النادر وهو زيادة الباء فى المبتدا وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين على الحقيقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق فى قوله فستبصر الاية اى ستتضح لكم عن قريب جلية الحال وتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون معظما فى القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولى عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب كما كان يوم بدر وبعد هذا فى الدنيا وفى الاخرة الامر اظهر واوضح الا انه وضع الضال والمهتدى موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون فى الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصات روساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تع عن ذلك وامره بالتشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل قال تع ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل ولا تطع المكذبين اى فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم فى دين الخبيث احيانا قوله والفاء للعطف اشارة الى جواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمنى وتقرير الجواب انه معطوف على تدهن فيكون داخلا فى خبر لو وليس بجواب التمنى حتى ينصب وتسقط نونه اى تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفا للاجزاء عليه والمكافات وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء الى ان لو تكون مصدرية ايضا قوله او للسببية اى لافادة ان ادهان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدا محذوف اى فهم يدهنون ح ولا بد ان يرفع ح واذا كان لمعنى طريقان فللبليغ ان يختار ايهما شاء لا سيما ان الاسمية تدل على القصد بثباتهم على الالانة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتدا محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الان يدهنون الى اخره قوله كثير الحلف وكفى به مزجرة لمن اعتاده الحلف قوله حقير الراى ذكر دليلا على حقارة لانه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله

وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه فى كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله تع وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهين الراى فهذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الراى لا يحصل الا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو فى اللغة الضرب طعنا باليد او العصا ونحوهما واستعير للمغتاب الذى يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يضربهم بايذائه اياهم وقيل الهماز الذى يهمز الناس ويضربهم واللماز باللسان وقيل الذى يذكر الناس فى وجوههم واللماز الذى يذكرهم فى مغيبهم وقيل بالعكس قوله بنميم اى يمشى من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة اى يمشى بالسعاية قال عليه الصلوة والسلام لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اى انه بخيل مناع للمال ان ينفق فى وجوهه وفسر بالايمان ايضا قال ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد ابن المغيرة عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفعه بشئ ابدا والحمل على الخير اذ لا دليل تخصيصه ببعض الوجوه قوله متجاوز فى الظلم اى يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها يتجاوز عن حد الاعتدال قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل الاكول الشروب القوى الشديد يوضع فى الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من اولئك فى جهنم بالدفعة سبعين الف رجلا ورجل عتل اى سريع الى الشر قوله دعى اى ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شئ الزيادة وزنمة الشاة شئ يقطع من اذنها فتسترخى ويبس كذلك كالشئ المعلق من خارج واصل الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تع بعد ذلك معناه بعد ما عدل له من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهما كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسى قلبه واجترا على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك نظير ثم فى قوله تع ثم كان من الذين امنوا من حيث انهما للتراخى رتبة قوله اى قال ذلك حينئذ لان كان اشارة الى الة قوله ان كان مفعول له وان المصدرية مع ما فى حيزها مجاورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اى يكفر ويجحد ويكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله فى حق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على ان شرط الغنى فى النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد فى قوله تع ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح من الله تع ان يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط لاسيما بكلمة ان يستدعى الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزم من كون المعلق عليه شيئا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهى عنها فكانه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قراءتى فتح الهمزة وكسرها فى ان كان ذا مال وثانيا بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب وجعله من قبله بان نزله بسبب طاعته للغنى منزلة من شرط الغنى فى الطاعة بان قال اطيعه ان كان ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اى لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التى تقتضى هجره بالكلية ونظر صرف الشرط الى المخاطب هنا صرف الترجى اليه فى قوله تع فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ فى الموضعين يدل على ان الترجى والتعليق من المتكلم وهو الله تع وهما فى الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون عليهم صلوات الله وسلامه قوله تع سنسمه اى سنجعل له سمة اى علامة يعرف بها قوله على الانف وفى التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا فى الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر فكلما كان الحيوان اخس واقبح كانت الاستهانة اشد واكثر قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشاف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر فى القتالة الاخر وهم الوليد والاسود والاخنس ماتوا قبله فلم يسم احد بذلك الموسم الذى بقى اثره مدة حيوته وقيل هو عبارة عن ان له غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع فى الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه قوله او نسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان التجوز باطلاق اسم البعض من الشئ على كله شايع كثير اى سنجعل له فى الاخرة علامة يعرف بها اهل القيمة انه كان غاليا فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم فى انكاره الدين الحق يتميز بها عن ساير الكفرة فى الاخرة كما تميز عنهم فى الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تع فى حق ذلك العتل الزنيم الاجلان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استقبحا جاء على سبيل الانكار بين فى هذه الاية وهى قوله انا بلوناهم الى اخره اى انا انما اعطيناه المال والبنين وساير احزابه من اهل مكة على سبيل الامتحان ليصرفوه الى ويتوسلوا به الى طاعة الله تع وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والافات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف فى كما فى موضع النصب على انها نعت

لمصدر

لمصدر محذوف وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر فى قوله ليصرمنها اى داخلين وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل فى الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستانفة ويضعف كونه حالا من ضمير ليصرمنها او من المنوى فى مصبحين لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم دخول الواو عليه واضمار مبتدا قبله كما فى قولهم قمت واصك وجهه لا حاجة اليه قوله غير ان المخرج به خلاف المذكور يعنى ان المخرج بان شاء الله خلاف والمخرج على المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءنى القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل يجئ زيد ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية من المجئ وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيته تع لان التقدير ان يشاء مجيئه قوله او لان معنى لاخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد يريد به وجه معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الاخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اى لا يخرج ان شاء الله تع قوله كالبستان الذى صرم ثماره وشبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شئ فيها وهذا لا ينافى هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روى عن الكلبى ان الله تع ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة فى هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما فى امور اخر فانها اذا احترقت اشجارها وساير نباتاتها فانها حينئذ لا تشبه البستان الذى قطعت ثمار اشجاره مع بقاء ساير ما فيه بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا ينافى مشابهتها فى هلاك الثمار قوله وكالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن ساير الرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا فعلى التقديرين شبهت الجنة وهى محترقة بالرمل التى لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها نفع وسلاح عن القرطبى ان فى الاية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تع ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله اى اخرجوا على ان تكون ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول قوله او بان اخرجوا اليه على ان تكون مصدرية اى تنادوا بهذا الكلام وجواب قوله تع ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا وهو فاغدوا قوله ان مفسرة لان التخافت فى معنى القول ويحتمل ان تكون مصدرية اى يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول اى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهى عن الدخول اللازم كناية عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتفى قوله او غدوا حاصلين على النكد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاول فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر قوله وقيل القصد والسرعة يقال حرد يحرده من باب ضرب اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا انه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد علم للجنتهم فيتعين كون على متعلقة بغدوا اى غدوا على تلك الجنة مقتدرين على نيل مرادهم فى زعمهم قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهرى رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر تعديته بالى ففسره المص بان ارادة الله تع بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى رجائهم ليس الا هو قوله اى فى الاخرة لما استحال حمل قوله عند ربهم على العندية حمله على ان جنات النعيم كائنة او مستقرة فى دار مختصة به تع لا يتصرف فيها غيره وهى الدار الاخرة اى فى عالم مجاور اى مناسب تقدس الله تع وطهارته ولذلك يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده واذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غايبا كانه فى شئ يلابسه كبيته وصندوقه وامينه ونحو ذلك وعندهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوى فى المتقين لا من جنات لعدم العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم الخالص استفاد من اضافة جنات الى النعيم والمقصود منها التعريض لجنات الدنيا وتمييزها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفى عنها ما سوى التنعم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تع فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد ان يفضلنا عليكم فى الاخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تع عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال

ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون وتحكمون فى موضع الحال من المنوى فى لكم راجع الى ما قوله واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما فى حيزها واقعة موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء فى خبرها فان لام الابتداء لا تدخل فى خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وكسران بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس اى لما كان للادروس فيه المقدرات لكم فيه لما تخيرون بكسران لمكان اللام جئ به فى نظم القران بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان يقال ان المدروس المقدر فى الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما تخيرون بل ما يدل هو عليه باى لفظ كان وفى الثانى هو هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس المقدر معنى هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتى فى مغنية عن الاخرى الا ان يقال انه جمع بينهما للتاكيد كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله او استينافا فانه يتم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار ويقول ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم قائم اشارة الى ان بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم هنا بمعنى القائم بالدعوى والحجة اى يتم قائم بذلك الحكم وبالاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى على اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب والخلاص من العقاب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء فى الذهاب الى هذا القول حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل فى تفسير هذه الاية ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم فى الاخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تع وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ ثم انه تع لما ابطل قولهم شرح بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم وباضمار اذكر وقراءة الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بناء المفعول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل اى يوم تكشف الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود ونحوه من التكليفات لا يكون يوم القيمة فلا تكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ قال ابرهيم التيمى يعنى الى الصلوة المكتوبة بالاذان والاقامة فيامون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حى على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء سالمون وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الاية الا فى الذين يتخلفون عن الجماعات ولما خوف الله الكفار بعظمة يوم القيمة زاد فى التخويف بما عنده وفى قدرته من القهر فقال فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث وهو القران وقيل حديث القيمة اى لا تشغل قلبك به كله اى فانى كافيك امره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم الى الطريق الذى يديهم الله تع به درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اى كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذى لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب هلاكهم روى ان رجلا من بنى اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله تع الى نبى زمانهم ان قل له كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج منى وعقوبة لو عقلت وعن النبى عليه السلام اذا رأيت الله ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الاية قوله لانه فى صورته اى فى صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب والاخفاء ان الاهلاك بما هو فى صورة الاحسان فى صورة الكيد قوله تع ام تسألهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اى لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة فى متابعتك بل هى سبب سعادتهم فى الدنيا والاخرة قوله فى الضجرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت فى بيان وجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تع عليه فالتقمه الحوت فيل اذ فى قوله تع اذ نادى منصوب بمضاف محذوف اى لا يكن حالك كحاله وقصتك كقصته فى وقت ندائه ويدل على الحذف ان الذوات لا ينصب عليها النهى وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهى عن الطاعة لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين هو الاعتراف بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تانيث النعمة غير حقيقى وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتانيث وقرئ تداركته بتاء التانيث نظرا الى لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه فى الدال بعد قلبها

دالا

دالا والاصل تتداركه بتائين قوله وهو على حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر ان تلك الحالة الماضية واقعة فى حالة التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على مقارنة مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا فى الفعل الماضى لاستغرابه كانك تحضره للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابته كما تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقدير ان يكون على الحكاية الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال الا ان دخوله عليه ينافى الغرض المذكور فلذلك احتاج المص فى توجيه كونه على حكاية الحال الماضية ان يفصل ان المصدرية عن تداركه ويجعل المال المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تداركه نعمة حيث قال بمعنى لولا ان كان يقال فيه تداركه وليس مقصود المص من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفى فيها ان يقدر وقوعها فى حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب يعنى ان جواب لولا فى الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان فى الظاهر هو قوله لنبذ وذلك لان لولا يقتضى ان يكون جوابه منفيا والمنفى ههنا ليس نفس النبذ بالعراء لانه كان نبذ بالقوله تع فى اية اخرى فنبذناه بالعراء اى لفظه الحوت بها بل المنفى هو نبذه مذموما وتقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لا ينافى النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الاية لولا هذه النعمة لبقى فى بطن الحوت الى يوم القيمة ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة وعراء القيمة قوله وفيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تع لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائى يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف به حتى صلح اذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة قوله شزرا وهو نظر فيه اعراض ونظر الغضبان بموخر العين قوله روى انه كان فى بنى اسد عيانون قال الكلبى كان رجل من العرب يمكث لا ياكل شيئا يومين او ثلاثة ثم يرفع جانب الخباء فيمر به الابل او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا تذهب الا قليلا حتى تسقط منها طائفة هالكة فسأل الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم فلما مر النبى صلى الله عليه وسلم انشد قوله قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيونا فعصم الله تع نبيه عليه السلام ونزلت هذه الاية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير الجسم فى الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية فى التاثير مع انه امر ممكن فى نفسه والدلائل السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء على ان زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كحزنته فحزن والباقون بضم الياء ليزلقونك من ازلقه اى ازل رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه ازلقه بمعنى واحد قوله بين انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر نحن نظهم مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعوا الناس الى ما فيه كيف يقال فى حقه انه مجنون مع انه من ادل الامور على فضله ومتانة عقله ورأيه فمن ينسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا يعرفه الا ذووه فقوله الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد دينهم ليسوا من اهل التذكر به وادراك فضله وتعاطيه قوله اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر فيما يتعلق الكلام بتفسير سورة الحاقة وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله التى تحق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق الشئ بالكسر بمعنى صح وثبت ووجب اى الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجئ قوله او التى تحق فيها الامور على ان الحاقة من حققت الامر احقه اى عرفت حقيقته وصرت منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها مع ان الفعل لاهلها فيها على الاسناد المجازى مثل ليل قائم ونهار صائم فان الخلائق هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها فى ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا قوله او يقع فيها حواق الامور اى ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما فى القيمة من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان تكون الحاقة بمعنى ذى الحاقة بان تكون بمعنى النسب فتكون تسمية الساعة بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اى لكونها مشتملة على حواق الامور وثوابتها قوله خبرها ما الحاقة يعنى ان ما مبتدأ ثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول ولما ورد ان يقال فاين العائد الى المبتدأ من هذه الجملة اشار الى جوابه بقوله واصله ما هى كجاز اخلاء الجملة عن العائد حملا على المعنى ونظرا الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هى على ان الخبر جملة استفهامية بحسب اللفظ الا ان معناها التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير فى نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدلا ان يقال ما هو لتعظيم شانه وتفخيم امره فقول المص لتعظيم شانها بيان لمعنى الاستفهام وقوله لان اصلها اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله واى شئ اعلمك ما هى اشارة الى ان ما الاولى استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحد منهما مبتدأ وما بعده خبر والجملة الثانية فى محل النصب

على انها مفعول ثان لادرى بل هي سادة مسد المفعول الثاني والثالث له لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى الى ثالث وعلق ادرى عنها لتضمنه معنى الاستفهام
قوله تقرع الناس بالافزاع اى تصيبهم بها كانها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة تبعية وانما وضعت موضع
ضمير الحاقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة لانه تع لما ذكر الحاقة وفخم شانها شرع فى ذكر من كذب بها وما حل بهم
بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم الا انه وضع موضع ضميرها الحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل فى الحاقة
وذلك ابلغ فى وصفها بالشدة والهول قوله ثمود قوم صالح عم وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز وعاد قوم هود عم وكانت منازلهم
بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله قوله بالواقعة المجاوزة الحد اشارة الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان
مجاوزة الحد فى اى شئ كان وان الباء فيها للاستعانة يعنى كتبت بالقلم وتلك الواقعة هى الصيحة المجاوزة فى القوة والشدة عن حد الصيحات حتى
لم تحتملها قلوب القوم كقوله تع انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر والرجفة الطاغية لقوله تع فاخذتهم الرجفة قوله او بسبب
طغيانهم يعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحوهما فاهلكوا بسببها كما قال كذبت ثمود بطغويها وضعف هذا الوجه وهو لا يطابق
قوله واما عاد الاية وذلك لان فى الجملة الثانية للاستعانة دخلت على ما وقع به العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما تطابقها اذا فسرت
بالوجه الاول واما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التى اهلكوا فيها والباء بمعنى فى قوله من الصر او من الصرير
الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصر بكسر الصاد برد يضر بالنبات والحرث الجوهرى بريح صرصر اى باردة
ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا فى كببوا ويجفجف الثوب اصله يجفف انتهى قوله كانها عتت على خزانها
اى عصت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة لمعنى شديدة العصف بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها وعلى عاد ثم اطلق
اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة
لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان بعيد غاية البعد قال الكلبى عتت الريح على خزانها فلم تطعهم ولم
يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله تع ولم يخرج قبل ذلك ولا بعد شئ منها الا بقدر معلوم قال عليه الصلوة والسلام طغى الماء على خزانه يوم
نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية على الخزان وقال عطاء عن ابن عباس رضه يريد ان الريح عتت
على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء واستناد الى جبل فانها كانت تنزعهم عن مكانهم وتهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذى هو
عصيان انما بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتى النبت اى بلغ منتهاه وجف قال تع وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بالغة منتهاها فى القوة
والشدة قوله سلطها عليهم بقدرته فان التسخير استعمال الشئ بالاقتدار قوله تع سبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اى
سخرها عليهم وارسلها فى حال كونها متتابعة الهبوب فى تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكثر باعتبار وقوعها فى تلك الليالى والايام
قوله جمع حاسم كشهود وقعود فى جمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات للكى مرة بعد اخرى لما ان يجعل الحسام الداء الاستيصاله على الرياح
المتتابعة الهبوب فى المدة المذكورة الى ان يستاصل القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات الرياح بذوات من يفعل الكى متتابعا
بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستاصل كان معنى حسوما انها تحسم
اى تقطع وتستاصل كل ما اتت عليه مما ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالشكور والكفور فاما ان يكون مؤكدا للفعل المقدر والتقدير
تحسمهم حسوما اى حسما بمعنى تستاصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم اى الاستيصال قوله ويؤيده القراءة
بفتح الحاء فان حسوما فى هذه القراءة حال من الضمير المنصوب فى سخرها اى سخرها عليهم مستاصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا للفعل
المحذوف والسرب بفتحتين بيت فى الارض قوله جمع صريع كقتلى وجرحى فى جمع قتيل وجريح وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت
عندهم فى ذلك الوقت رايتهم فيها مصروعين والكاف فى كانهم فى موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز حالين من ذى حال واما من
المنوى فى صرعى على قول من لم يجوز ذلك والمعنى مصروعين مشبهين اعجاز نخل خالية الاجواف لا شئ فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت
اى خلت من ارواحهم كالنخل الخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم
فصاروا كالنخل البالية وقيل كانت الريح تدخل فى افواههم فتخرج ما فى اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية قوله او بقاء على
ان باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة وعلى التقادير من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ
عام والمراد به هنا الكفار خاصة اى ومن قبله من الكفار قوله قرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تع قلبها على قوم لوط عليه السلام

من افكه

من افكه عن الشئ اى قلبه وصرفه عنه وائتفكت البلدة باهلها اى انقلبت قوله بالخطاء على ان يكون الخاطئة مصدرا كالعاقبة وما بعده على ان يكون
صفة لمحذوف بمعنى النسب كتامر ولابن اى ذات الخطاء قوله زائدة فى الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة فى القبح على
افعال سائر الكفرة يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ومنه الربا الشرعى وهو الفضل الذى ياخذ اكل الربا زائدا على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد
اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهى قد تكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى كون طغى فيهما استعارة
تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء المفرط
قوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان الاية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الجاحدون بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا
انما يحسن اذا كانوا داخلين فيمن اخذهم الله اخذة رابية وذلك بان يقرا ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب
زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم فى معصية الرسول قوله وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعى مثل كتف وفخذ والعرب
تخفف مثلها قوله سبب لانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم يعنى ان التنوين للتقليل مع التعظيم والتوصيف بالواعية يؤكد التعظيم المستفاد من
التنكير والمذكور بيان سبب استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة وبينوها للناس واتعظوا بها
يلحقون بزمرة من نجا بسفينة نوح عليهم ودام نسلهم فيستحقون بسبب هذا الالحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة ودوام النسل قوله الاعلم
فان قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم وللدلالة على ان اذنا واحدة اذا وعت وعقلت
عن الله تع فهى السواد الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم قوله وقرا نافع اذن بالتخفيف الجوهرى الاذن يخفف ويثقل
وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع اذان قوله تنبيها على امكانها فانه ذكر حال المكذبين بما دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك تنبيها على امكان
القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكانها وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه فى تفصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها
فقال فاذا نفخ فى الصور الاية قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييد ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة
متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والممنوع عند البصريين انما اقامة المصدر المبهم نحو ضرب ضرب وفى شرح
الرضى ويشترط فى المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التاكيد اذ النائب عن الفاعل يجب ان يكون مثله فى افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج
الفعل اليه ليصير اجمعا كلاما فلو قلت ضرب ضرب لم يجز لان ضرب مستغن بدلالته على ضرب عن قولك ضرب بل يقال ضرب ضربة والضرب الفلانى
انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى النفخة للفصل ونفس الجواز من حيث ان التانيث غير حقيقى قوله واحدة تاكيد لنفخة لما مر ان النفخة لا تطلق الا
على المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخة واعلاما بانها فى العظمة لا نظير لها فيما بين افراد النفخة قوله فضربتا الجملتين اشارة الى وجه التثنية
فى قوله تع فدكتا والظاهر ان يقال فدككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهى امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض
كالجملة الاخرى فعبر عنها بضمير التثنية ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن قوله قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة صارت علما
للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال وقع الواقع كما يفهم مما نقل انفا عن شرح الرضى قوله تع فيومئذ وقعت الواقعة
جواب لقوله فاذا نفخ فى الصور ويومئذ بدل من اذ وتكرار لمعناه كرر لما طال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوبان بوقعت ويومئذ فى قوله
فهى يومئذ واهية ظرف لواهية اى فى السماء يوم اذ نفخ فى الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما
كانت شديدة محكمة يقال وهى البناء يهى وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اى ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف فى
الوهى قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اى منخرقة ماخوذ من قولهم وهى السقاء اى انخرق وبعدها ما انشقت السماء انتقلت الملائكة
الذين هم سكانها الى جوانبها وحافتها حتى يامرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله تمثيل لخراب السماء اشارة الى ما
اورده الامام الرازى بقوله فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تع ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على
ارجاء السماء ثم يموتون والثانى ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله تع بقوله الا من شاء الله انتهى والمص اشار الى جواب الاول بقوله هلاك الملائكة
اثر ذلك بعد ما اجاب عنه من قبل نفسه بان حمل قوله تع فهى يومئذ واهية والملك على ارجائها على استعارة التمثيلية ولم يجعله حقيقة حتى يرد
ان يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر فى جانب الهيئة المشبهة ما اعتبر
فى جانب المشبه بها والمعنى انها يومئذ منشقة متقطعة شبيهة بالبناء الذى يخرب فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التى لم يصبها الوهن

قوله لانها في نية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره يعني انه من قبيل ضرب غلامه زيد قال المقاتل يعني ان الجملة يحملون العرش فوق رؤسهم فالفرقان اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقا بيحمل اى يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا طلل ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعله ايضا تمثيل الى اخره جواب عن استدلال المشبهة بهذه الاية على انه تع حاضر في العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تع في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ يعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تع جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش يلزم ان تكون الملائكة حاملين لله تع وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تع اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تع وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تع خاطبهم بما يتعارفون فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تع عن ذلك وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا رؤساهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف وكذلك لما كان شان الملك اذا اراد محاسبة اعماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تع يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف انتهى كلامه وفي التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اى ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر بامرارها اياهم عليه ليعرف احوالهم يعني ان تعرضون بمعنى تحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على الله عز وجل ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن به عالما بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقدير الاعمال عليهم للمجازات وفي الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها تطاير الصحف في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتقصيره فيها لا سيما الكافر فانه يابى ابلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جاءني ولا رايته والرسول يجادله او يكذبه ويمتد النزاع والجدال في ذلك الموقف ما شاء الله تع والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذرة او معذورة والالف للاشباع كما سيرجع مياسرة وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت سهوا او اضطررت اليه على مذهب من يقول العبد مخير على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اى لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام وتاكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه قوله وهذا وان كان بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هي النفخة الاولى التي عندها خراب العالم مع انه قوله تع يومئذ تعرضون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تع بعد ذلك يومئذ تعرضون لا ينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد قوله سريرة اى مما تخفونه وتكتمونه من اعمالكم والسر والسريرة الذي يكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان ان العرض المذكور ليس لخفاء شيء من اعمالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تع ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله لا تخفى منكم خافية يفيد المبالغة في التهديد بدلالته على ان الناس يعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفو عن كثير ويستره ويحلم عنه قوله وعلى الناس فقوله منكم متعلق بقوله لا يخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية والخير والشر في الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله يوم تبلى السرائر فقوله لا تخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد قوله للفصل اى بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم مع ان التانيث غير حقيقي قوله تبجحا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اى فرحته ففرح قوله وفيه لغات اجودها هاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امراة بكسرها وفي شرح الرضي هاء اسم لخذ وفيه ثمان لغات الاولى ها بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف مفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاك هاكِ هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصرفها تصرف الكاف نحو هاءَ هاءِ هاؤما هاؤم هاؤن وما هاؤن الى اخر كلامه فقوله هاؤم بمعنى خذوا يقتضي مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضي ذلك فتنازعا في كتابيه واعمال الثاني لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب في مثل جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال

الابعد ايضا لكونه متقدما في الوجود على العامل الثاني والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذي يجعله مرجحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر في النحو انه ان اعمل الفعل الاول والحال ان الثاني يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول الثاني بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب العاملين اذا لم يحظ بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل في كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابي فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قوله تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ببيان لما هو الاصل في هاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجاء بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا في كتابيه وحسابيه على اثبات هاء السكت ههنا في الوصل ايضا اجراء الوصل مجرى الوقف ووصلا بنية الوقف مع اتباع لرسم المصحف وكذلك اتفقوا في ماليه وسلطانيه وماهيه في القارعة على اثباتها في الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلاث وصلا واثبتها وقفا ولم يعمل بالاصل في كتابيه وحسابيه جميعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء واما الهاء التي في القاضية وفي هاويه وخاويه وثمانيه وعاليه ودانيه والخاليه فانها فيهن للتانيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل لا باس باسقاط هاء السكت حال الوصل في المواضع مع اجماع السبعة على خلافه بناء على ان الوصل والابتداء وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر واستحب الوقف لاثباتها في مصحف الامام ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف الامام والمثبتة فيه لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الوقف قوله اى علمت فيه الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقايد الدينية التي يجب القطع بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن من ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع عليها فلذلك فسره به فالمعنى اني علمت وايقنت في الدنيا ان الله تع سيبعثني ويحاسبني فاجتهدت في الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت فنجاني الله تع برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم لاني قد كنت امنت بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له لجعلني الله تع من الامنين فيه قال ابن عباس رض اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة قوله ذات رضى اى يرضى بها صاحبها والنسبة قد تكون بالحرف نحو رومي ومصري وقد يكون بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن وذي درع وعيشة راضية اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجيء بمعنى فاعل كقوله تع حجابا مستورا اى ساترا والوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلاثة امور الاول كونه منفعة صافية عن الشوائب والثاني كونه دائما لا يترقب زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضي به واكرامه والا يكون استهزاء واستدراجا وعيشة من اوتي كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فتكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس رض انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا وينعمون فلا يرون بوسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا قوله تع في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل الاخرين وكون منازل الاخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح في كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية من جميع الجهات قوله جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف بكسر القاف وفتحها كذا في الصحاح والمعبر عن العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع علاقة يجتنى جميع ما فيه من الجنات بسرعة دفعة قوله باضمار القول اى يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الاخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب اذ كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله في عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من في قوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع قوله كلوا واشربوا هنيئا اشارة الى ان قوله هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف واى كلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله وهنيئم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى هنيئتم هنيئا وكل شيء يأتيك من غير تعب فهو هنيء اى لا تكدير فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجوا ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم

ماله والمعنى ما علمتم فى الدنيا وابدا اما سببية او للمقابلة اى بدلها اسلفتم قوله يا ليت الموتة التى متها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهى وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة للحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل يتمنى كون الموتة الاولى منتهى امره عندها ولا يبعث بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الحالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذى ان لقيته ۞ تمنيت منه الموت والموت اعظم قوله او يا ليت هذه الحالة اى ويكون ضمير ليتها للحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث ظاهر قوله او استفهام انكار يوبخ به نفسه يقول اى شئ اغنى ما جمعته من المال والاتباع اذا لم احشر معهم او لم استعن بهم فى سبيل الله ووجوه مرضاته فذهب لكل ضايعا قال تع ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم وقال ويأتينا فردا وقيل اى ما نفعنى ما جمعته وانفقته فى وجوه الخير والبر فى الدنيا اذا حبطه شركه والسلطان من السلاطة وهى القهر والغلبة ويطلق على الوالى لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لها والسلطان بمعنى الوالى يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه فى الاصل مصدر كالشكران والغفران والكفران والذى فى الاية فسر لكل واحد من المعنيين فعلى الاول يتحسر ويقول انما كنت انازع المحققين فى الدنيا بسبب الملك والسلطان فالان ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثانى معناه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه ضلت عنى حجتى التى كنت احتج بها على محمد صلى الله عليه وسلم فى الدنيا وقال مقاتل يقول ضلت عنى حجتى حين شهدت الجوارح بالشرك قوله تع خذوه فغلوه مثل قوله كلوا واشربوا فى الاحتياج الى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اى شدوه بالاغلال قوله صلوه اى احرقوه يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها فان لقيته فيها الفاكانك تريد الاحراق قلت اصليته بالف الافعال وصليته تصلية كذا فى الصحاح فالثلاثى وغيره سواء فى التعدية الى مفعولين والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا فى محل الجر على انها صفة السلسلة وفى سلسلة متعلق باسلكوه اى ادخلوه فيها والذرع فى اللغة التقدير فى الذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراع قوله اى طويلة اشارة الى انه ليس المقصود من سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود الوصف بالكثرة كما فى قوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرة قوله بان تلقوها على جسده اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة فى العاصى معقول واما ادخال العاصى فى السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة فى راسى والخاتم فى اصبعى بدل ان يقال ادخلت راسى فى القلنسوة واصبعى فى الخاتم اذ قد نقل فى التفسير ان السلسلة تدخل فى فيه وتخرج عن دبره فعلى هذا معنى الاية ثم اسلكوها فيه السلسلة فهى المسلوكة لا هو المسلوك فيها او بما ذكره المص ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس ان اهل النار يكونون كالثعلب فى الجبة والتسليط فى جبة الرمح الداخل فى جبة السنان قوله لتفاوت ما بينها فى الشدة يعنى انه عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطف التصلية بثم الدالة على التراخى وظاهر ان التراخى الزمانى ليس مرادا لان التهديد بتوالى العذاب اشد واقطع من التهديد بتفريقه فلذلك حمله على التراخى فى الرتبة والكلام فى ان ثم الداخلة على قوله فى سلسلة هل هى لعطف قوله فاسلكوه كان ثم السابقة لعطف صلوه او هى لعطف قول مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم فى سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه والوجه الاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفى العطف الفاء وثم فى معطوف واحد فتعين الثانى فيكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثانى اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوه فى السلسلة عقيب التصلية كما يدخل الثعلب فى الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخى الرتبى بين القولين وثم الاولى للتراخى بين المقولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون فيتامل فانه دقيق حسن يزيدك فكره حسنا اذا ما ردته فكرا كالمسك يزداد بالتقليب تضوعا وعطرا قوله تعليل على طريق الاستيناف للمبالغة اى بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريق الاستيناف كانه قيل ما بال يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة فى عظيم جريمته فان السائل لما استقطع الجزاء واستهوله سأله عن السبب الذى يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ فى عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التى هى اقبح الجرايم واشنعها والحض الحث على الفعل والطلب للرغبة فى ملابسته ووقوعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى

بحث عليه فنظم الاية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع الاعطاء فى كلامهم قوله وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقام الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيها لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب لا تستند على اهلية الاداء كما تقرر فى الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض اه جواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس فى قوله تع فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به او بمحذوف وقع ما معه فى موضع الحال من ضمير الحميم فى له واما ههنا وله واليوم متعلقان بما تعلق هو به او بمحذوف وقع ما معه فى موضع الحال من ضمير الحميم ولا يجوز ان يكون اليوم خبر البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة قوله فعلين من الغسل فالنون والياء زايدتان قوله تع لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين قوله الا من الخطا المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال فى الفعل منه الا اخطا فهو مخطئ اى ذاد الصواب فصار الى غيره من غير تعمد والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطا وهو الذنب قال تع ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما والاثم منه الخطيئة ويجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطا لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى التفصيل المص قوله وقرئ الخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روى ابن عباس رضى الله عنهما طعن فى هذه القراءة وقال الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون يعنى ان الخاطون من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس فليس يفهم المراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدى الى الالباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تع لما ختم فى القران العظيم شان القيمة ونبه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون الاية قوله لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم على ان هذا القران قول رسول كريم لوضوحه يستغنى عن تاكيده بالقسم قوله وهو محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القران كلام الله فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلام الله تع وكلام جبريل وكلام محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين والجواب ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة فالقران كلام الله تع حقيقة اظهره فى اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبريل عم بمعنى انه هو الذى انزله من السموات وبلغه الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو ايضا كلام محمد عم بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله لما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد الايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما سيذكره من الفرق بين شاعرية القائل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بين لا ينكره الا معاند من ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من ياتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه منهم وطريقه عليه الصلوة والسلام مناف لطريق الكاهن لان ما بلغه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معانى ما بلغه عليه السلام منافية لمعانى اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الاتية وتعيين السارقة ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القران من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا فى احواله صلى الله عليه وسلم لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرا ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة فيهما اى فى قوله يؤمنون ويذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله تبصرون وما لا تبصرون قوله كانها جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقير الاقوال المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه والاقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره وجعل الاقاويل جمعا لكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجمع المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اى انه جمع اقوال جمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة جمع افعولة كاف فى التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه الى اخره يعنى ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان تؤخذ يد المقتول او تضرب عنقه سواء اخذ بيمينه او بيساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اى لاخذنا يمينه ثم لقطعنا وتينه

تصويرا لاهلاكه باقطع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقعه في جيد من واجهه اخذ بيمينه ويضرب بالسيف في جيده من جهة امامه
وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف قوله ويكفحه اى يستقبله يقال كفحته اذا استقبلته والجيد خلاف وقيل اليمين
بمعنى القوة اى لاخذنا منه بقوة منا فاحذف ماه فيكون باليمين حالا من الفاعل اى سلبنا عنه والباء على هذا صلة زائدة وعبر عن القوة
باليمين لان قوة كل شئ في ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير انه
لو نسب الينا قولا ثم نقله عنا لمنعناه عن الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا في دعواه بان نقيض له من يعارضه ثم يظهر للناس
كذبه واظهار تكذيبه فيما ادعاه كقتله صبرا واما بان نسلب منه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله تع تقتضى ذلك لئلا يشتبه
الصادق بالكاذب قوله تع فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هى المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها
على القبيلتين واعراب الاية الكريمة على لغة بنى تميم ان من احد في موضع رفع بالابتداء ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد مجرور حملا على لفظ
احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يعم في سياق النفى كسائر النكرات الواقعة في سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها على
لغة الحجازيين من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه في الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم امتنع
جعله صفة له لامتناع تقديم الصفة على الموصوف فحكم بانه في محل النصب على الحالية كموحشا في قوله لعزة موحشا طلل قديم وعنه متعلق
بحاجزين على القولين وضميره للمقتول المأخوذ باليمين او القتل المدلول عليه بقوله لاخذنا ولقطعنا ولا يجوز ان تكون ما حجازية ويكون منكم
هو الخبر لان خبر المبتدا اذا تقدم بطل عملها واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب
العالمين بين ان الحكمة في تنزيله فقال وانه لتذكرة للمتقين قوله اليقين الذى لا ريب فيه اشارة الى ان حق اليقين مثل اخلاق ثياب في انه
من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اى ثابتا لا يطرء عليه الزوال والبطلان كما يقال كما يوصف الثياب
بكونه اخلاقا والبصريون لا يجوزون مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى صفته من حيث ان الصفة والموصوف اطلقا على شئ واحد
واتحدا صدقا كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه ولا فائدة فيه ويؤولون ما وقع منه انما وقع ويقولون
اخلاق ثياب شئ اخلاق تحذف الموصوف واضيف وهو اخلاق الى جنسها للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين
في الاصل من اقسام مطلق العلم واريد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه خبرا عن القرآن الذى هو من قبيل المعلوم لحصول المعنى ان القرآن
هو الكلام المتيقن به الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اى حق لا بطلان
فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وعن ابن عباس رضه انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين
وقيل اضافه الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء العرب تجيز اضافة الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجو عنها
نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا هو الجلد من قولك نجوته وانجيته اذا سلخته والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه اى اتياه
ليلا قوله فسبح الله بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح محذوف والباء في باسم ربك كالباء في قولك ضربته بالسوط
فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف والله اعلم فيما يتعلق من الكلام بتفسير سورة المعارج بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ولذلك اى ولكون سال بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدى بالباء مثل دعا يقال دعوته الله بكذا اى استدعيته وطلبته وقال تع يدعون
فيها بفاكهة اى يستدعون في الجنة فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سالته الشئ نقل الطيبى عن الواحدى ان الباء في بعذاب زائدة للتأكيد
كقوله وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى سال سائل عذابا واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه سهلت همزة
سال بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا مناة في منساة ولا هناك المرتع والقياس في مثله ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اى بين
الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف اللينة من السؤال من جهة المعنى لا من جهة
اللفظ والاشتقاق لما روى سيبويه قال ان قريشا يقولون سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال تسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما
تساولان والهمزة في خائف وخطأ احمد بن الحسن الجاربردى صاحب الكشاف في قوله هما يتسايلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو
وفى الصحاح السؤال ما يسال وقرئ قد اوتيت سؤلك يا موسى بالهمزة وبغير همزة انتهى قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء
وهمزة سائل كباع فهو بايع قوله والمعنى سال واد اشارة الى ان سائل صفة محذوف هو واد وان المعنى اندفع عليهم ذلك الوادى فذهب بهم
واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع في سيرها روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابى معيط قتل يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة

اخرى لعذاب وصفة او لانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يتخطاهم قوله وان صح ان السؤال كان عما يقع
به العذاب اشارة الى ما روى عن قتادة من ان الله تع لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فدعا الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال
المشركون بعضهم لبعض سالوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تع ما جرى بينهم بقوله سال سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله
للكافرين اى هو للكافرين على انه خبر مبتدا قوله والباء على هذا لتضمن سال معنى اهتم لانه سال ح لا يكون من سالته الشئ ودعوته به بل من سالته
عن الشئ ما هو ولمن يقع ولذلك قيل الباء بمعنى عن كما في قوله تع فاسال به خبيرا وقوله فان تسالونى بالنساء فانني بصير بادواء النساء
طبيب ولما كان سؤالهم هذا عن التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم والاستهزاء وهو الاهتمام واعتنى فعدى تعديته قوله تعالى ليس له
دافع يجوز ان يكون نعتا اخر لعذاب وان يكون مستانفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته لانه
اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله تع قوله ذى المصاعد اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو
موضع الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت بنفس الاعمال في الاشتمال
على الآداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوهما واما معارج المؤمنين في سلوكهم في مراتب المعارف الالهية والكشفات
والتجليات ولا شك في تفاوت طبقات اولياء الله تع في درجاتهم وهى الجنة ولا شك ايضا في تفاوت الدرجات التى يعطيها اولياءه
في الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب
الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم
متفاوتة في جميع ذلك وقال قتادة ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب متفاوتة وهى تصل الى
الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله تع يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله ذى المعارج
والظاهر ان ضمير اليه في قوله تع تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج بتاويل المكان ونحوه واليه وفى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر
كان والف سنة مميز خمسين وكان مع ما في حيزه في موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم
بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج يكون في المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية وما يدل عليها وهو الاستعارة
التخييلية بان شبه ما بين مبدأ عروجهم وغاية تلك المعارج بما فيه اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها
لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة في المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا في تلك المدة ونفس التشبيه استعارة
بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة تخييلية فهاتين الاستعارتين تبين ارتفاع تلك المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر
قطعها في زمان قطع اهل الدنيا مثلها من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الاية
وبين قوله في سورة السجدة في يوم كان مقداره الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض
خمسمائة سنة عام اخرى فقوله تع في يوم يريد من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعد فيه الى السماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة
لو صعد الى اعلى العرش وقال ابن عباس رضه هى ايام سماها الله تع هو اعلم بها وانا اكره ان اقول بها ما لا اعلم قوله وقيل في يوم متعلق بواقع
قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون في الاية تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة او سال
واد من اودية جهنم بعذاب طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق في موقف
الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء الاخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين
الف سنة من سنى الدنيا فقط والا حصلت له غاية ولبقيت الجنة والنار عند ذلك الغاية وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من رجل لا يؤدى زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى بها جبهته وظهره وجبيناه يوم القيمة في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله بين الناس فانه صريح في ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته
اما لشدته على الكفار اى لا لكونه طويلا في نفسه فانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تع بمقدار ما بين الصلاتين
ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهم الخلائق والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم في ساعة
كذلك يحاسبهم في لحظة كما قال تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاشتداد الامر فيه على الكفار يعدونه اطول من المدة المذكورة
وعن ابى سعيد الخدرى انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه

اخف من صلاة مكتوبة يصليها فى الدنيا قوله ولكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبة يعنى ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة وكون
الحساب فيها سريعا للاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو ولى بامر المحاسبة فى تلك المدة غير الله تع لم يفرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة وان كان اعلق
الخلق واذكاهم قوله اولانه فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبريل عم لقوله تع نزل به الروح
الامين فيكون قوله تع والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى
الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما سالاها سؤالا عن استهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيب بالوحي والثانى على ان يكون السؤال
بمعنى السؤال عن الشئ ما هو وبمن يقع ومتى يقع فان الكفار مكة انما يسالون عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه قوله وعن تضجره مبنى على ان يكون السائل هو النبى صلى الله عليه وسلم والضمير فى قوله تع انهم يرونه بعيدا
لاهل مكة وبعيدا مفعول ثان ليرون ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين قوله من الامكان على ان يكون
السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله من الوقوع على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه قوله
اى يمكن يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن ممكن فى جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان
به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام قوله وبدل من فى يوم جعله من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع فى محل النصب
على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل حم انما قال على بدلا كان قوله تع فى يوم متعلقا بواقع لانه حينئذ يكون المراد باليوم
يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذى تقع فيه هذه الامور لان اليوم الثانى اسم لزمان متسع مشتمل على يوم الحساب بخلاف ما اذا
كان متعلقا بقوله تعرج فانه حينئذ لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة
والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا فى مدة خمسين الف سنة فان لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل
الغلط وهو لا يقع فى القران فصح ان يقال ان ابداله من فى يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله كالفلزات الجوهرى الفلز بالكسر وتشديد
الزاى ما ينفيه الكير مما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما سمى به لانه يمهل فى النار حتى يذوب روى عن ابن مسعود رض انه اذاب نقاية
الذهب اى ما ينفى منها لرايه ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا وقالوا هذا يدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل
هو الصديد والقيح وفى الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف يفيد كونه احمر وهو اضعف
الصوف وقيل يقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تع جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب
سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق بالجبال تصير رمالا عهنا منفوشا ثم هباء منبثا قوله بسئل اى
قرئت قراءة الجمهور ولا يسأل حميم حميما على البناء للفاعل واشار المص الى انه سالته عن شئ وان مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسأل حميم
حميمه عن حاله بان يقول له كيف حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وعن يساله عن حاله قوله اى لا يطلب
من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسال حميم من سالته الشئ بمعنى طلبته منه اى لا يقال الحميم منه
احضاره قوله ولا يسال عنه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط عن اى لا يسال حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف
خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسال عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة قوله استيناف لما تقدم فى جواب من قال لعله
لا يبصره فكيف يسال عن حاله فقيل يبصرونهم ثم عاد السائل فقال كيف لا يسال مع تمكنه من السؤال فقيل يود المجرم او حال عن الحميم الاول
اى لا يسال الحميم عن حاله فى حال كونه معرفا اياه فى الصحاح البصر العلم وبصرت بالشئ علمته قال تع بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى
فقوله تع يبصرونهم عدى بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل والشايع المتعارف تعديته الى الثانى بحرف الجر يقال بصرته به وقد
يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرنى زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرنى زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار
قلت بصرت كذا وما فى الاية من هذا القبيل يعنى يبصرونهم يعرفونهم اى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ومع ذلك لا يساله عن حاله لتشغله بنفسه
او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تع ميز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال
قوله وجمع الضميرين فى يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا فى اللفظ والمراد به التكثر والعموم لانهما نكرتان
فى سياق النفى قوله وعشيرته وهى القبيلة وهم بنو اب واحد والفصيلة فى الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها على الاباء
الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمى اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا

من الابوين قال عليه الصلوة والسلام فاطمة قطعة منى فلما كان الولد مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال
للعباس رض فصيلة النبى صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان
لظى خبران يكون نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدا محذوف اى هى نزاعة وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبران وقرا العامة نزاعة بالرفع
وقرا حفص وجماعة اخرى غيره بالنصب على الاختصاص والتقدير اعنى نزاعة وعلى انه حال للتلظى اما من المنوى فى لظى فانها وان كانت علما فهى
جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى المتلظى ولذلك جاز دخول حرف التعريف عليها لما بقى فيها بعد التسمية من رائحة الصفة
واما من المحذوف الذى دل عليه لظى حذف هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة وهى حال مؤكدة كقوله تع وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك مستقيما
لان لظى لا يكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد قوله او المنتقلة على ان يكون بمعنى متلظية اى متلهبة وهو معناه اللغوى
والنار المتلهبة لا يلزمها ان تكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا منتقلة على ان يكون لظى بمعنى جهنم نزاعة امر توقيفى مبنى على البيان وقبل البيان
يجوز بالنسبة الينا ان يكون نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين والرجلين وقيل الشوى
الاعضاء التى ليست بمقتل ومنه يقال للرامى اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه فاشواه اى اصاب الشوى قوله كقول ذى الرمة تدعو الى اخره
يصف الثور الوحشى اوله امسى بوهبين مجتازا لمرتعه من ذى الفوارس تدعو انفه الربب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدى باللام
لتضمنه معنى الطلب اى طالبا لمرتعه ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهى اول ما ينبت من الارض
وفى مجمل اللغة الربة نبات تبقى فى اخر الصيف وتدعو انفه اى يجوه للاكل وكذا دعوة لظى من فرعنها مجاز عن جذبها واحضارها اياه وفى التيسير قيل
دعوتها خروج لسان منها وجرها اهلها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كانها
الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فهى استعارة تمثيلية وقيل انها ان الله تع يخلق النطق فى جرم النار فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان
فصيح الى يا كافر الى يا منافق فان مستقرك فى ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة غير كثيرة وقيل تدعو زبانية النار
على حذف المضاف وعلى الاسناد المجازى حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان
يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدا المحذوف قوله حرصا وتاميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبنى على
الحرص وحب الدنيا واحياؤه ومنع حق الله فيه مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى
اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله ولا شك ان مجامع افات الدين ليس الا هذه وقد مر ان الوعى ان تحفظ الشئ فى نفسك والايعاء ان تحفظه
فى غيرك قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ
والبخل عند اصابة الخيرات ما بعد قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع فى اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب السريع عند مس
المكروه والمنع السريع عن مس الخير من قولهم ناقة هلوع اى سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر هلعا فهو هلع
وهالع وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوى فى خلق وهى حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا
ومنوعا فانها حال بعد حال عنه كذلك قوله او مخففه الى اخره ثم على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله
فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان من حيث اختيارا للهلع والجاؤه اليه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق اسم المشبه به
فاشار المص الى ان الاوصاف الثلاثة صفات غريزية جبل عليها الانسان فاذا خلا وطبعه لا يظهر منه الا اثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال
والاقوال الا انه لما اعطى العقل وميزان الشرع وبين له غوايل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه ومخالفة شرعه
ومجاهدة نفسه الامارة التى هى اعدى عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور من تخلف اتباع المامور به واجتناب المنهى عنه لا ممن يفعل ما يشاء
بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسال عما يفعل اى شئ كان فشئ مما يسند اليه تع لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان الانسان خلق هلوعا قبيح
قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى اذا صار فقيرا او مريضا اخذ فى الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ فى منع
المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللايق بالعاقل فلم ذمه الله عليه
فالجواب انه انما ذمه الله تع عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة فى الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا فى كل حال ويجعل
احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونها راحة عاجلة قوله لمضادة تلك الصفات لها بيان لعلة استثناء هؤلاء
الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلاثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها

فانهم لم يخلقوا كذلك والالزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه
وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لاتصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص
المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعمهم لمن يعرض لهم تلك الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال كونها احوالا مختلفة قوله لا يشغلهم عنها قال الامام الرازى
فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها فى
شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يأتى بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول
وقتها وبرعاية سائر شرائطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة
وفى المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلوة فى تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ فى الاحتراز عن الريا والسمعة
وان لا يلتفت وهو فيها يمينا وشمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها فى
الاحتراز عن ارتكاب شئ من المعاصى والمنكرات مخافة من الاحباط بارتكابها قوله خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون
فى طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يأمنون عذابه قوله تع وراء ذلك اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك
هم العادون اى المتعدون حد الشرع دخل فى هذا التحريم وطء الذكران والبهائم وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا وقيل ان العرب كانوا يستمنون
فى الاسفار فنزلت الاية قوله وقرا ابن كثير لامانتهم بالافراد لان الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان سواء كان من جهة الحق تع او من جهة
الخلق فيتناول ما ائتمن الله تع عليه عباده من الشرائع وامانات الدين كما يتناول ما حملوه من امانات الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها
نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام فى افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على ما كانت هى
عليه من قريب او بعيد شريف ووضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات الا انه تع عطفها على ما قبلها عطف
الخاص على العام اظهارا لفضلها فان فى اقامتها احياء الحقوق وفى تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رض ان المراد بالشهادة ان
الله واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قوله وانافتها اى اعلاء قدرها يقال اناف ناف اشرف عليه قوله وفى نظم هذه الصلات مبالغات
لا يخفى مثلا فى قوله تع والذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات من حيث تعريف المسند اليه بالموصول فانه يقتضى ان تكون ذات المسند اليه
معلوما للمخاطب حاضرا فى ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة فى
المحافظة عليها ومن تقديم هو المفيد لتقوية الحكم وتقريره فى ذهن السامع كما فى قولك هو يعطى الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل
ومن تقديم قوله على صلاتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة المفاعلة
فانها ان كانت بمعنى الثلاثى للمبالغة فى طلب اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من حفظ الصلوة
ورعاية ما يناسبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف
بالتامل والله الموفق وقس عليه البواقى والظاهر ان قوله تع مكرمون خبر اولئك وفى جنات متعلق قدم عليه للحصر والتخصيص ويجوز ان يتعلق
بمحذوف ويكون خبرا اخر لاولئك وما فى قوله تع فما للذين كفروا استفهامية للانكار فى موضع رفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف
لمهطعين او حال من المنوى فى للذين اى فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال فى المستكن فى قبلك ان جعلته حالا والا فلا وعن
اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اى مسرعين عنها اى من الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اى
كائنين عن اليمين وعزين حال من المنوى فى للذين او من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد باهطاعهم اسراعهم فى الكفر
والتكذيب لقوله تع لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وقيل اسراعهم الى حضور مجلسك والسماع منك اى ما بالهم يسرعون فى التكذيب لك
او ما لهم يسرعون اليك ويسمعون ليعيبوك ويستهزؤا بك لا لان يطيعوا امرك قوله واصلها عزوة من العزو يقال عزا نفسه الى بنى فلان
يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اى انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته
قوله ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الاية انكارا على استبدادهم حوله مهطعين
عزين وردعا لهم عن الطمع الفارغ قوله وتم خلق امثل منهم واختلف فى ان هذا المقدور وصف الله نفسه بالقدرة عليه هل خرج
الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكى يؤمنوا وقد بدل الله بهم الانصار
والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق

ظهور

ظهور دعوة كل نبى وبالمغرب موته والمراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال ان لهم يوما يلقون فيه ما يوعدون به فاتركهم يخوضوا
ويلعبوا بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الاية منسوخة باية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز
ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعنى وسراعا حال من الضمير فى يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو
القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوى فى سراعا فيكون حالا متداخلة قوله منصوب للعبادة او علم يعنى ان النصب بفتح النون وسكون الصاد
كما قراءة ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك فى نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب
الذى يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذى يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا كانهم قد نصب
لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغون فيبادرون بالسبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب قال الله تع
وما ذبح على النصب وقيل هو جمع والواحد نصب مثل كتاب وكتب والمعنى كانهم يتبادرون الى صنم واصنام ايهم يستلمه او يستلمها وقيل
واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف بالفتح وان يكون كسقف فى جمع سقف وكلمة او فى قول المص وجمع مبنية على ان نصب بضمتين
واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا
ترهقهم ذلة فى موضع الحال منه ايضا اى يغشيهم هوان المذنبين وقوله تع كانوا يوعدون اى يوعدونه فى الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف
العايد من الصلة الى الموصول لطول الصلة والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة نوح عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم روى
قتادة عن ابن عباس رض عن النبى صلى الله عليه وسلم اول نبى ارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله تع اهل الارض جميعا وهو نوح بن
لامك بن متوشلخ ابن اخنوخ وهو ادريس ابن يرد بن مهلائيل ابن انوش بن قينان ابن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب وكلهم مؤمنون
قوله اى بالانذار اشارة الى ان ان هى التى تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه وابو على كون صلة ان المصدرية امرا ونهيا ونحوهما مما فيه
معنى الطلب وقال ابو على فى قوله تع ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من الهاء فى به او خبر مبتدا
محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا فى شرح الرضى والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير
ارسلنا نوحا آمرين اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف فى ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئا مما فيه
معنى الطلب وصرح نجم الدين الرضى استرابادى بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية مع صلتها تكون فى تأويل المصدر وهو لا طلب فيه فيتنافى
صيغة الطلب وتقديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت يقدر بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الاية
ارسلناه بهذا اى بالامر بالانذار فيكون قوله تع ان انذر فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول
ويجوز ان يكون الباء فيه كما فى قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى اى المفسرة
لا يكون لها موضع من الاعراب وقرا ابن مسعود رض انذر بغير ان قلنا بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه عليه السلام امر قومه بثلاثة اشياء بعبادة الله
تعالى وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر
عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته فى جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا فى الامر
بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا فى ذلك التكليف ومبالغة فى تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق اشارة الى فائدة من التبعيضية
فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلثة التى امرهم بها مغفرة ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة الجميع
تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتاخرة عن الايمان لا تكون مغفورة بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض وقيل المراد ببعض الذنوب
بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى ما اورده الزمخشرى من ان تأخيرهم
الى الاجل المسمى يستلزم تأخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر اجلهم وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم
وهو متعلق الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخير على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تأخره هو الثانى لان اضافة اجل الله
للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب الذى اشار اليه المص بقوله وقيل اذا
جاء الاطول قوله فبادروا فى اوقات الامهال والتأخير بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه
بامتناع تأخره هو الاجل الذى يتحقق مستجمعا للشرط الذى قدر به اجلا سواء كان قريبا او بعيدا والمحكوم بالتأخر هو الاجل القريب الذى فقد
شرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة الشرط قوله لو علمتم ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم ليسوا من اهل العلم

مع انه تع خلقهم مشتملين على اسباب العلم والات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم في حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا
بذلك الى حيث صاروا كانهم شاكون في الموت قوله كقوله فزادتهم ايمانا صدر الاية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون لضمير من
فزادتهم يعود الى السورة اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله يزيدهم ذلك عند نزولها قوله والتعبير
بصيغة الطلب للمبالغة فان سين استغشى للطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه وان يكون لطلب
المزيد فيه وهو غشاه تغشية اي غطاه وستره ومعنى استغشى ثوبه على الاول طلب ان يغشاه ثوبه اي يأتيه وعلى الثاني طلب ان يغشيه
ثوبه اي يغطيه كقوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي تطلبوا رضاع اولادكم وكلا الفعلين ماخوذان من الغشاء وهو الغطاء
وهو في الاصل اشتمال من فوق ولما كان معنى الستر استعمل بمعناه فيه ايضا معنى الاتيان لانه اتيان خاص فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا
غشيه اي اتاه كما قالوا غشيه اي غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود
فهو هنا بمعنى التغطي والتستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان تغشاهم اذا اصر اذنيه اي ضمها الى راسه
قال في الصحاح ابن السكيت صر الفرس اذنيه اذا ضمها الى راسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة القطيع
من حمر الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها عن الزمخشري انه قال لم يكن في ارتكابه المعاصي
الا التشبيه بالحمار لكفى به جرحه فكيف والتشبيه في اسوأ احواله وهو حال الكدم والطرد للفساد قوله وليتراخى بعضها عن بعض اي بحسب
الزمان بان ابتدا بمناصحتهم ودعوتهم في السر فقابلوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم تؤثر جمع بين الاعلان والاسرار
قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي يكون للنوع نحو جلست جلسة فان الجلسة ليست لمطلق الجلوس بل هو جلوس
مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو المرجوع الى الخلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعي الدعاء موقوف على جعله صفة
محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالمجاهرة اعم من الدعوة فكيف نوعا منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فان مدلولاتها
مشتملة على مدلول فعلها مع وصف زائد فيكون نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة الى اخره اشارة الى فائدة امر نوح عليه السلام
اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله وتقواه واطاعة نفسه قوله فامرهم بما يجب اي بقطع اي قال لهم نوح عليه السلام انكم
وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يجعل ذنوب التائبين كان لم تكن ثم انه عليه السلام لما علم
انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان وعد الاخرة المغفرة على استغفارهم بل وعد مع ذلك بما هو واقع في قلوبهم وهو اسباغ نعيم
الدنيا عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل على ايات كثيرة من القران العظيم غير هذه الاية منها
قوله تع في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم
وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنها قوله تع ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك
وكان في قوله تع انه كان غفارا للاستمرار اي بانه تع ابدا غفار لمن استغفره وتاب عن ذنبه قوله فوعدهم بذلك اي بما هو واقع في قلوبهم
من فتح باب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت رجوتهم رجعوا الى نوح عم واستغاثوا
به فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم النعم قوله تع يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول النحاة
في مثله انه جواب للامر تسامح في العبارة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف
المضاف والدور والانصباب قوله لا تاملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله ولله بيان للموقر اي الذي يفعل
التوقير وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قول نوح ما لكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا لمن التوقير اي من الذي يعظمنا
ويوقرنا فقيل لله ومدخول اللام في مثله كما جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا
وكفاك شاهدا صحة الاضافتين واصل لله ان يكون مؤخرا عن وقارا على انه صفة او معمولا له متعلقا به اذ لا مانع عنه فلما قدم امتنع ان
يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فحمله على البيان قوله مبالغة اي في عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن
لهم الرجاء التابع لادنى الظن فانى يكون لهم الاعتقاد قوله تعهدك الانسان صفة مركبات قوله ثم اتبع ذلك اي ذلك الدليل الدال على انه يمكن

ان يعيدهم

ان يعيدهم وعلى انهم عظيم القدرة بالدلائل الانفسية لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دلائل الافاق ومعنى طباقا قال ابن عباس
رض والسدي اي بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينها فرج
فالملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة قوله
مما بينهن من الملابسة من حيث انها طباق وهذا كما يقال زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها لما كانت بينها ملابسة بحيث عرضت لها
بسببها هيئة وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشري الى جواب اخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن عمر رض ان الشمس والقمر وجوههما
مما يلي السماء وظهورهما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا
ينبغي ان يكون تقدير ما يعلم وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظ فيهن حذفت من الثاني لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل
واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض ووجهه لاحدهما وظهره للاخر وقد روي عن عطا ان القمر نور لاهل السموات والارض قال
السلك انه نور لاهل الارض قوله مثلها به يريد ان قوله وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان
يقال ان نور القمر عرضي مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج ادلى من تشبيه الشمس به قوله فاستعير الانبات يعني انه استعارة تصريحية
تبعية حيث شبه الانشاء من الارض بالانبات فيها ثم اطلق المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انه تم
منها بواسطة انبات ابيهم ادم عليه السلام منها اولانه تع انبت لكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات
المتولد من الارض قوله فاختصر اي بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام
وفيه دقيقة لطيفة وهي لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا
الثاني اولى لان الانبات صفة الله تع وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تع وهذا
المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تع فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف
للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تع فكان هذا موافقا لهذا المقام فلهذه
الدقيقة غير هذا الكلام الى هذا النظم قوله واكده بالمصدر لان المعنى ويخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم بل ذكر بالواو والجامعة اياها
مع يعيدكم رمزا الى ان الاخراج مع الاعادة في القبر كشيء واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان تقع الجملة
لا محالة وان تاخرت عن الابداء قوله فجاجا سبلا اي مبسوطة والفج الطريق الواسع قوله صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الاخرة المفهوم من نظم
الاية ان اموالهم واولادهم عين الخسار وان ازديادها انما هو عين ازدياد خسارهم والامر في الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المؤدية الى
السعادة الابدية بالشكر عليها وصرفها الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بهما صارا وسيلتين الى العذاب المؤبد
في الاخرة وصارا كانهما محض الخسار لان الدنيا في جنب الاخرة كالعدم فمن انتفع بما في الدنيا لما خسر سعادة الاخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة
من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه محض هلاكه اذ لا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت هي اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف
الباء كما ان الكبار ابلغ من كبير فههنا ثلث مراتب واقل المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار
هو قولهم لاتباعهم لا تذرن الهتكم الى اخره والتوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله بكونه
مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول لما في اضافة الالهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها
كانهم قالوا هذه الاصنام الهة لكم وكانت الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين
وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال شقاق شديد لا يجتري عليه العاقل
فلما اشتمل لفظ الهتكم على الاشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تع كلامهم مكرا والثاني انه تع حكى
عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من اله نوح عليه السلام لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح
لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه السلام وهذا مثل مكر فرعون في قوله اليس لي ملك مصر وقال ايضا
انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تع ولا تذرن ودا ولا سواعا
من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان
الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يقال ان نوح عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها

لانها عليها السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها فى السفينة سعيا منه فى حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر فى التيسير
ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان
لمشركى العرب وكانت للعرب اصنام آخر اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وخثعم ونضر وسعد بن بكر ومنات لقديد واساف ونايلة
وهبل لاهل مكة اساف حيال الحجر الاسود ونايلة حيال الركن اليمانى وهبل فى جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم
منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهى لغة حكاها الكسائى قوله
ومنع صرفها للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونهما اسمين اعجميين وان كان عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهما ان بسكون الميم
قبيلة من اليمن ومذحج على وزن مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة والميم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد
بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح قوله عطف على رب انهم عصونى اشارة الى ان الواو فى قوله
تعالى ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام نوح عليه السلام لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فللاحتراز عن ذلك حمل الكلام على ان نوحا
عليه السلام قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الاخر احدهما رب انهم عصونى وثانيهما لا تزد الظالمين الا ضلالا
فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الاخر بعطفه على قوله الاول بالواو النائبة عنه اى عن لفظ قال اى قال رب انهم عصونى
وقال لا تزد الظالمين الاية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبى المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال فى امر دينهم وزيادتهم
فيه مع انه قد بعث عنه قوله وما مزيدة اى بين الجار والمجرور لتاكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان
لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر مخالف لصريح الاية و
لزيادة ما الابهامية فائدة اخرى غير التاكيد وهى تفخيم خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير
والثانى جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة هى افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة
والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف سنة سنة فلعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك كذا فى شرح الرضى والظاهر ان كل
واحد من جمعى السلامة والتكسير لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قيل انهما مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى
ما نفدت كلمات الله قوله من الدار او الدور فمعنى ديارا على الاول احد ممن ينزل الدار ويسكنها وعلى الثانى احد يدور فى الارض فيذهب ويجئ وانكر
بعضهم كونه من الدوران وقال لو كان من الدوران لم يبق على وجه الارض جنى ولا شيطان وليس على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن دار من الكفار
اى كل انسى منهم ولو كان ديارا فعالا من الدار لقيل الدوار لان اصل دار دور فقلبت واوه الفا ثم ضعفت عينه فكان دوارا بالواو والصحيحة
المشددة اذ لا وجه لقلبها واوا قوله لما جربهم واستقرى احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابى
اوصانى بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالنص ايضا كما انه عرفه بالاستقراء
والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقد مر فى اول السورة ان قومه جميع اهل الارض ولما تبين عنده انه لن يؤمن منهم احد دعا عليهم
اجمعين ودعا النبى صلى الله عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو الاصل فى الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر بعينه
لانا لا نعلم خاتمته ومآل امره فلعل الله يحسن خاتمته ويحول حاله احسن الاحوال ما يتعلق من الكلام بتفسير سورة الجن وهى مكية
بسم الله الرحمن الرحيم واكثر الفلاسفة ينكرون وجود الجن فى الخارج ودلالتنا على حد الجن بانه حيوان هوائى يتشكل باشكال مختلفة
ثم قال وهذا شرح الاسم اى بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده فى الخارج فان التعريف الاسمى لا يكون الا للمعدودات وللموجودات
الغير المعلومة الموجودة واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف
المثبتون على قولين القول الاول انهم اجسام عاقلة خفية الى اخره والثانى انهم ليسوا اجساما ولا حالا فى الاجسام بل هى جواهر قائمة بانفسها
وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى فى الوصف العارض لا سيما فى اسلوب لا يقتضى مساواتها لذاته تعالى فى الماهية حتى يلزم ترك الواجب ثم ان تلك
الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خبيثة محبة للشرور والافات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة
عظيمة تعجز عنها قوة البشر ومن الناس من يقول انها هى النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بذاتها ان استكملت بالفضائل
العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما فى ذلك العالم الروحانى من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت
عن الفضائل والكمالات وانهمكت فى مقتضيات نفسه الامارة وسلكت سبيل الغواية فى كل باب من ابواب الاعمال والاعتقادات تكون بعد

مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها فاذا اتفق ان احدث بدن آخر شبيه بها للبدن الذى تلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل
لتلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن فى افعالها
وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة فى النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت
فى النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة قوله وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم ما رآهم فى طائفة من اصحابه
عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو صلى الله عليه وسلم يصلى باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن
وهم فى الصلوة فلما سمعوا القران استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد فامنا به ولن نشرك
بربنا احدا فانزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن الاية وفى هذا دليل على انه عليه الصلوة والسلام
لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحى فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحى وذهب ابن مسعود
رضى الله عنه الى انه صلى الله عليه وسلم امر بالمسير الى الجن ليقرأ القران عليهم ويدعوهم الى الاسلام روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال
امرت ان اتلو القران على الجن فمن يذهب معى فسكتوا ثم قال الثانية فقلت انا اذهب فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله
قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن ابى دب خط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدر عليه امثال الحجل كانهم
رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصرى فاقمت فاوما بيده الى ان اجلس ثم تلى القران فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا فى الارض حتى صرت لا
اراهم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضى من وجوه احدها لعل
ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها على تقدير ان تكون واقعة
الجن مرة واحدة يجوز ان يؤمر عليه الصلوة والسلام بالذهاب اليهم ويقرأ القران عليهم الا انه عليه الصلوة والسلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا
قالوا واى شئ فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو صلى الله عليه وسلم رآهم وسمع كلامهم وهم امنوا
به ثم لما رجعوا لقومهم فقالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرانا عجبا وكذا وكذا فاوحى الله الى رسوله صلى الله عليه وسلم ما قالوه
لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبى صلى الله عليه وسلم دفعتين احديهما بمكة وهى التى ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهى التى ذكرها ابن عباس رض
ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن غير التى بالعراق قوله بديعا مباينا اشارة الى
ان العجب بمعنى العجيب وضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك بربنا احدا اى لن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن نعود الى ما كنا
عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم كما نفوا
عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله فانها من جملة الموحى به يدل على ان
القراء متفقون على فتح ان فى قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعه موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام الفاعل لاوحى والضمير فى انه للشان
اى اوحى الى ان الشان استمع نفر من الجن اى استمع القران نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح فى قوله وان لو استقاموا لانها مخففة
من الثقيلة معطوفة على معمول اوحى كانه قيل اوحى الى انه استمع وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على الفتح فى قوله وان المساجد
لله لكونها معطوفة على معمول اوحى ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا
على الفتح ايضا فى قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهى مخففة من الثقيلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ما على هذه
المواضع بالكسر بناء على انه قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهى مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول مبتدأ بها الا قوله وانه
لما قام فانهما قرأها بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحى وقرأها نافع وابو بكر بالكسر على انه استئناف او مقول فالكسر على قراءة نافع وابى بكر
فى ثلثة عشر موضعا وهى قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا السماء وانا كنا نقعد
وانا لا ندرى وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير وابى عمرو فى اثنى عشر
موضعا وهى غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول وبعد فاء الجزاء وجملة ذلك فى ستة مواضع وهى
قوله انا سمعنا وقال انما ادعو وقال ان ادرى وفان له نار جهنم وفانه يسلك ووجه كسرها ظاهر والحاصل ان ان المشددة فى هذه السورة
على ثلاثة اقسام قسم ليس معه واو العطف فهذا لا اختلاف بين القراء فى فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية كقوله
قل اوحى الى انه استمع لا خلاف فى فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرانا لا خلاف فى كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما

مبتدأ به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احديها لا خلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد وهذا هو القسم الثالث
والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتا عشر الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون
كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فتكون كلها في موضع الرفع
على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء
وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال المكي والعطف في فتح ان على امنا به اتم
في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع
لانك لو عطفت لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه
وقيل الفتح في ذلك كله على انه معطوف على محل به من امنا به كما اشار اليه المص والزمخشري والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح
في ذلك على الحمل على امنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم امنوا لما سمعوا الهدى امنوا به ولم يخبروا انهم امنوا انه كان رجال من الانس
انما حكى الله تع عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان ما قاله المكي غير لازم فان المعنى
على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع
الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان على بعضها فتح حسنا دون بعض وذلك لا يمنع من امضائهن على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب
فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون لاتباعها الحواجب
وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي وكحلن العيونا كما قال علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والزجج دقة في
الحاجبين وطول وتزججت المراة حاجبها دققته وطولته فان الفراء اشار الى شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون
محمولا على معنى امنا به لان معنى امنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تع جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور
لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف وان جازه
الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على المعنى المعطوف بان يجعل معنى امنا به صدقناه فيكون المعنى صدقنا انه تع جد ربنا انتهى ولم يجعل
معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى به صدقناه على اعتبار الحذف و
الايصال ثم يجعلها بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على
نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على حذف حرف الجر من ان وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المص وفتح
الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسرها كان محكيا بقول فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا
المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنا
فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب وابي الام بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان الله تع
وغناه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله وصفه بالاستغنا عن الصاحبة والولد
يعني ان قوله جد ربنا فاعل تع والتعالي لما اسند الى الجد الذي هو سبب التعالي علم ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه
كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا زال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف لبيان المتعالى عنه كانه
قيل ما الذي تع عنه فقيل ما اتخذ يتعلق اي تع ربنا جدا ثم قدم المميز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول عنه من الفاعل اذ التقدير
تع جد ربنا ثم صار تع ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني
في الامور ايضا فاذا قرئ تع جد ربنا بالكسر كان المعنى تع صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيبة لا يشوبها
شيء من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للاحتياج اليها والولد للتكثير والاستيناس به ولبقاء نسله بعد فوته وهذه
من لوازم الامكان والحدوث تع الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تع وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير
الشان ايضا والجملة التي بعد كان تفسير ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود عليه وانما يضمر على شريطة التفسير وهو في موضع
كان قوله قولا ذا شطط اشارة الى ان شططا في النظم صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد

عن الحق

عن الحق والصواب ومجاوزة الحد في اي شيء كان الا على طريق المبالغة كما في رجل عدل ثم انما يقال قول شاطط او ذو شطط فقدر المضاف
لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا في نفسه شطط لفرط ما بعد ذلك لسفيه عن الحق والصواب في ذلك القول قوله
اعتذار كانهم قالوا احسبنا ان الشان لا يقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان لله صاحبة وولدا فلما سمعنا القران وتبين
لنا الحق بسببه علمنا انهم قد كذبوا عليه تع وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك
الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في ايات الله تع قوله جعله مصدرا اي مصدرا مؤكدا لفعله واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول
تقولا ولا يجوز ان يكون كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقوله كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب
وان فيه مخففة ايضا اي ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشان كان رجال من الانس ورجال اسم
كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزاد واختلفوا في فاعله فقيل الانس اي فزاد الانس الجن
باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا بذلك في كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك
طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا في ضررهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم
واشار المص الى الوجهين قال مقاتل اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا
بالله وتركوهم روي ان رجلا انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فاوانا المبيت الى راعي الغنم فلما انتصف الليل
جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك انه فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم
ولم يصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن الانس خطيئة
والرهق الاثم في كلام العرب واضيف الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وغيا فان الانس باستعاذتهم
الجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء اي يتيانه قال تع ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها ذلة ثم استعمل
بمعنى الاتي من نحو الخطيئة والشر والكبر والغي وقيل اصله في الاية على اصل معناه والمعنى رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا
من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤوا عليهم فزادوهم ظلما
بان خطبوهم وخفقوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن ومسند اليهم وهو اللائق بسياق الاية
والموافق لنظمها قوله والايتان من كلام الجن بعضهم لبعض او استيناف كلام من الله تع معنى الاية الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى الاية
الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال مؤمنوا الجن لكفارهم وانهم يعني
كفار الانس ظنوا كما مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى وبعد موسى او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب
والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم بالقران المجيد امنوا به وصدقوه في جميع ما اخبر به فافعلوا انتم يا معشر
الجن مثل ما فعله الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله تع وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث الله رسولا
الى خلقه يقيم به الحجة عليهم ولن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تلك الحجة على قريش بانه اذا كان هؤلاء الجن امنوا بمحمد وبما
اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الايتين وما بعدهما من كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم غير مناسب
وهذان الاحتمالان على تقدير كسر ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما الى اخره قوله ساد مسد مفعول ظنوا جعله من اعمال الفعل
الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه في اختياره اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية
فكان الفعل بعدها في تاويل المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب شبه الطلب باللمس
والجس باليد في كون كل منهما وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر باللمس والمس قوله اسم جمع لحارس بمعنى حافظ كالخدم ولهذا وصف بشديد
ولو كان جمعا لقيل شدادا لان المعنى ملئت ملائكة شدادا حملا على لفظ حرسا فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ
مفرد فلذلك وافقته صفته في الافراد والظاهر ان قوله فوجدناها ملئت وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت
جملة حالية من مفعول وجدناها ولا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة فان لم تكن ظاهرة هنا فهي مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال
القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني له اي فعلناها مملوة وحرسا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشهبا
عطف على حرسا وحكمه وهو جمع شهاب وهو الشعلة المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء وترجم به الشياطين لا بانفس

الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت رجوما بها فى قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون فى مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء والقائها الى الكهنة تحرسها الله تع حين بعث رسول صلى الله عليه وسلم بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اى كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر الصرفى شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا واقبا له وذلك لان الشهاب لما كانه راصدا يهلكه والثانى ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع الراصد والمعنى ذوى شهاب راصدين اياهم يرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تع فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تع وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر خلق الكواكب فالدين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان تكون فائدة الاخرى حاصلة قبلها ايضا اجيب عنه بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضى اقترانها بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث تصلح لان يرجم بها فان الرجم مصدر سمى به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روى عن جماعة من المفسرين عن ان السماء لم تكن تحرس فى الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السماء وحرست بالملائكة والشهب قال ابن عباس كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزائدة فهى باطلة وقال ابى بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حين بعث محمد صلى الله عليه وسلم فرمى بها فرأت قريش امرا ما راوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هى نجوم لا تعرف فاخبروه فقال فى الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبى فما مكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقرب الى الصلوة ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء راسا لئلا يلتبس على الناس اقوال الرسل عليه الصلوة والسلام المستندة الى الوحى الالهى باقوال الكهنة الماخوذة من الشياطين مما استرق من اقوال اهل السماء وهذا القول يؤيده نظم الاية لانه قال فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكمال والكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد اى كنا نجد بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها قوله ذوى طرائق لما لم يكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتوجيهه ثلاثة اوجه الاول تقديرها اضيف الى طرائق والثانى حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان اى كانت طرائقنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم الضمير مقام المضاف اليه والقدة من قد كالقطعة من قطع واصله فى الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد لانها على معنى التقطع والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفا بلام الاستغراق يفيد ذلك اذا قلت زيد الجواد والجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد وجنس الجواد فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح بعضهم ولا يصح قصر الجنس عليهم تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرا فى ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان المعنى كنا قبل استماع القران منا صالحون كامل الصلاح ومنا صالحون دون اولئك فى الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة فى دعوة من دعوهم الى الايمان اى ما احدثنا بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مالم يكن من جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وان كنا متفاوتين فى ذلك فما لنا لا نؤمن بهذا النبى المبعوث باوضح الدلائل المعجزات وهو القران العجب فى حسن نظمه ودقة معناه وهو فيه بيان كل شئ مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدأ غير ظرف فلا يقدر له موصوف اى ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون قوله علمنا اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهى مافى حيزها سادة مسد مفعولى

العلم اى وعلمنا بالاستدلال والتفكر فى ايات الله ان الشان انا مسخرون فى قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقضنا فى الارض او هربنا منها الى البحار او الى السماء قوله كائنين فى الارض وهاربين اشارة الى ان قوله فى الارض حال من فاعل نعجزه وكذا هربا مصدر فى موضع الحال من فاعل نعجزه وحمل الارض اولا على المعمول بان حمل اللام على الاستغراق حيث قال اينما كنا فيها وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر فى مقابلة قوله لن نعجز الله فى الارض وجب ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها كالسماء والبحار وفيه ترق ومبالغة وهو لم يعتبر عمومها ولا خصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما فى ارسلها العراك فان العراك حال وحق الحال ان يكون نكرة والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر وقع موقع النكرة والاصل ارسلها معتركة مجتمعة مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف حرف ولا استغراق فكذا هنا فالمعنى انا لن نعجزه عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين فى الارض وهاربين منها من موضع الى آخر ومحصول المعنى على الوجه الثانى ان الفرار وعدمه سيان فى ان شيئا منهما لا يفيدان فواتنا عنه وفائدة ذكر الارض فيه الاشارة الى ان مع سعتها وانبساطها ليست منجا منه ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثانى للعهد اى لن نعجزه سواء ثبتنا فى ارضنا التى نسكن فيها او هربنا منها الى موضع آخر والتقابل على الاول تماهو بين الكون فى جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر ما بينها متفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتدأ وجعل قوله فلا يخاف خبراله وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر فى الجزاء لا من حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى كذلك فوجب دخول الفاء ليدل على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدأ لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا وفى مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرا فى الجزاء معنى وغير مؤثر فيه بجعله متعينا للاستقبال فمن بنى على كون لا المجرد النفى لا لنفى الاستقبال لم لا يؤثر حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معمول واحد فان كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من كلامكم انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر مبتدأ ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تع ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشرى بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين تقوى الحكم وتقريره فى اذن السامع بسبب تكرير الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الخبر الفعلى بالمسند اليه المقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره قيل هذا صريح منه بجواز اجتماع التقوى والتخصيص فى مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكى قوله وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء ح لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهى يجب مقارنتها العلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله تع وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اى منا بعد استماع القران من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روى ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول فى قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلنى كافرا جائرا وتلى قوله تع واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن وقوله تع وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اى اوحى الى ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان لو استقاموا اى القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم فى الدنيا وبسطنا لهم فى الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر اذا غزر وصف الماء به للمبالغة فى غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط فى الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الاية نسلكه فى عذاب وكفاك دليلا ما سلككم فى سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما فى قوله تع واختار قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد فى اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعد فى الامر اذا شق عليك فقوله صعدا بمعنى ذا صعد اى ذا مشقة قد تقدم فى اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان فى قوله تع وان المساجد لله على معنى قل اوحى الى ان المساجد لله فالفاء فى قوله فلا تدعوا سببية اى اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التى بنيت للصلوة وذكر الله تع فيدخل فيها الكنائس والبيع والمساجد المسلمين قال القرطبى المراد بها البيوت التى يبنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون فى صلوتهم فى البيع والكنائس فامر الله تع المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعو مع الله احدا فى المساجد لانها لله خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الاية ولان المساجد لله فلا تدعو ونظيره قوله تع ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش

فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه ح يلزم الغا فائدة الفا السببية لان معنى السببية ح مستفاد من لام التعليل وللقائل ان
يمنع لزوم الغا فائدة الفاء ويقول لم يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام قوله لانها جعلت قال عليه السلام جعلت لي الارض طهورا
ومسجدا الى اخره فكانه تع قال لا ارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد
مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المسجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود وعلى انه اسم مكان بمعنى
موضع السجود اى لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر
فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه
قبلة الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث كونه قبلة لكل واحد من
المساجد وللسجدات الواقعة فيها ولذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله الا انه لما استحال توجه الاسم اليه
اقيم التوجه الى قبلة الله تع والظاهر ان قول المص ومواضع السجود مرفوع معطوف معطوفه على قوله المسجد الحرام وكذا قوله واراد به السبعة
وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد في بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهى عن السجود لغير الله تع
وباراب السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اى بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الخ فان المسجد
بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود ولما يسجد عليه من الاراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد قال عطا
مساجدك اعضاءك التي امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عليه
الصلوة والسلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب قال ابن الاثير الاراب الاعضا جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود
جمع مع ان الاصل في المصادر لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة ايات السجدة
قوله وانما ذكر لفظ العبد الى اخره مبنى على فتح ان في قوله تع وانه لما قام كما قراءة الجمهور على انه موحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحى الى انى لما
قمت ادعوه اى عبد والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا لانه عليه الصلوة
والسلام يخبر عن نفسه اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحى الى فالمظاهر ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم
الظاهر لغائدتين التواضع والاشعار بما هو سبب لقيامه وعبادته اياه وهو كونه عبد الله واما اذا قرئ بكسران قراءة نافع وابى بكر
على انه ابتداء كلام من الله تع او على انه قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كاد اصحابه يكونون
عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم لما قام عابدا له تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق
الذى جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريد بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم
على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات
الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيته وصدق مبلغه واصله المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد له وجميع التقادير كان الظاهر
ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله لانه ح ليس من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه حتى يقال لعبر عن نفسه حسبما يقتضيه
التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تع او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه
كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما راوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه عليه السلام بعبد الله
للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر
ويزدحم على تقديره وكذا عبر عنه عليه الصلوة والسلام بذلك على تقدير كونه من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه
ترغيبا لقومهم في الايمان به عليه الصلوة والسلام واتباع امره للاشعار بانه عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر
به وان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين عليه بكون العدول الى لفظ عبد الله الاشارة الى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤا
لبدا بكسر اللام وفتح البا مخففة وهو جمع لبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشئ المتلبد اى المتراكب المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون
عليه جماعات متراكمة مزدحمة وقرئ لبدا بضم اللام وفتح البا مشددة وهو جمع لابد كسجد في جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد الكثير يركب بعضه
حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والبا خفيفة وهو جمع لبود كصبر في صبور قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتضى لف ونشر مرتب
واشارة الى ان المعنى انه لما يوحى اليه عليه الصلوة والسلام لما قام عابدا تلبد عليه الجن مما راوا وسمعوا واطبق عليه كفرة الانس والجن

جمع

لابطال

لابطال امره اجاب عليه السلام بقوله انما ادعوا ربي فحكى الله تع ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك بقية حكاية الجن احوال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقومهم قوله ليوافق ما بعده ولما روى عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد
عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله قل انما ادعوا ربي قوله اشعارا بالمعنيين الاول لا املك لكم ضرا ولا رشدا نفعا
والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تع وان احدا من الخلق لا قدرة
له عليه فاني وان اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم قابلتموني بالمخالفة والاجتماع على عداوتي
ومقتي وليس في يدي ادخالكم في الايمان وابقاؤكم على الكفر ولا بعض في يدي اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان
كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى النفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر
والغي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغي وثمرته قوله منحرفا او ملتجئا يقال الحد في دين الله
والتحد فيه اى مال عنه وعدل ويقال للملجا ملتحد لان اللاجئ يجئ اليه اى لن ينقذني مما قدره الله تع علي من السوء احد ان استحفظته ولن اجد
من دونه معدلا اعدل اليه الا هو قوله ارشاد وانتفاع اشارة الى ان الاستثناء من رشدا متصل سواء كان بمعنى او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفي
الاستطاعة فان نفيها منه متضمن بمعنى ان المالك لها هو الله وانه عاجز عنها راسا فيؤكده الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفائدة الاستثناء
المبالغة في توصيف نفسه بالتبليغ للدلالة على انه لا يدع التبليغ الذى لا يستطيعه لتظاهرهم على عداوته قوله ومن ملتحدا اى لن اجد من دونه
ملجا ومنجا الا بلاغا اى لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله عز وجل ما ارسلني به قال الامام بعد تقرير هذا الوجه واقول هذا استثناء منقطع لانه
تع لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه قوله
او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان يكون الكلام استثناء بل شرطا والاصل ان لا فادغم فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره عليه
ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا
وقد انضم اليه في الاية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المص بناء على ان الجواب ما مذكور عند
من يرى جواز تقديمه واما في القوة المذكور لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك الا التبليغ والرسالات والمعنى
ان لا ابلغ عن الله واقول قال الله كذا ناسبا المقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله
صفة بلاغا اى بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من قال الواحدي ان في قوله
تع فان له نار جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه
ومن يؤمن فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذى تعلق به الجار قوله جمعه للمعنى كل احد يفعل
العصيان وافرد ضميره حملا على لفظ من قوله في الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك
مع انه عليه الصلوة والسلام دعاهم الى التوحيد دهرا وتلى عليهم من القران ما يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا متطاولا والجن امنوا
بالقران وتبرؤا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله
احدا ثم وبخ المشركين من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حين راوه يعبد الله وجدهم مخالفا لهم في عبادتهم الاوثان
فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الاشراك والعصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق
عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقراين المقامية وورده على حادثة
مخصوصة والعصيان المذكور في الاية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيخصص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك وقصدو
المص من تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة عن استدلالهم بهذه الاية على ان عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا
العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فيفسر المخالف حمل الخلود على المكث
الطويل ترويجا لمذهبه واما ما جاء فيه لفظ الابد فلا يتاتى له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا في سقوط الاحتمال فلما خص العصيان
بالعصيان في الامر بالتوحيد لم تبق الاية دليلا على ما ادعته المعتزلة قوله بالمعنى الثاني اى يتعاونون الانس والجن وتظاهرهم على ابطال
امره والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون
انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون

فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تع والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم
فههنا كان يظهران القوة والعدد في جانب المؤمنين وفي جانب الكفار وان قسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا وسمعوا
بتعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزءون حتى اذا
راوا ما يوعدون تبين حال المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر لا نه كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بالجمل الكثيرة
وقدر بعضهم ذلك المحذوف لمناسبا قال التقدير دعهم حتى اذا قيل انه غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يعذبون
بها كانه قيل العاصي يعذب بها حتى اذا راوها فسيعلم ومن في قوله من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون
فيكون اضعف خبر مبتدا محذوف اي فسيعلمون الذي هو اضعف وان تكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف خبره والجملة في موضع
نصب سادة مسد مفعولي العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز واقريب خبر مقدم وما توعدون مبتدا
مؤخر ويجوز ان يكون اقريب مبتدا وان لم يكن معتمدا عليه لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة
والعايد محذوف اي اقريب الذي توعدونه نحو اقايم الزيدان فان قيل اليس قال عليه الصلوة والسلام بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما
بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر
من القرب معلوم واما قرب بمعنى كونه بحيث يتوقع في كل ساعة فغير معلوم قوله اي على الغيب المخصوص به اخذه من اضافة الغيب الى ذاته
المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه بين اولا انه تع عالم بجميع ما غاب عن جنس الخلق على ان اللام في الغيب للاستغراق
ثم بين انه لا يطلع على الغيب الذي يختص به غير المرتضى الذي يكون رسولا للاشارة الى ان ما لا يختص به علمه يطلع عليه غير الرسول اما
بتوسط الانبياء او بنصب الدلائل وترتيب المقدمات او بان يلهم الله تع بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل بواسطة الملك فحمل
على هذا المعنى تعين للقطع بان ليس مراد الله تع بهذه الاية ان لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور انه تع قد يطلع على شيء
من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة فرعون اخبروا بظهور موسى عليه السلام وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور
نبينا صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره ونحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب الملل والاديان مطبقون على صحة
علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقايع الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به وجه الاستدلال انه تع خص الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب بلا واسطة وذلك ينافي اطلاع الاولياء تلقيا من الملائكة الهاما بمهمهم الصادقة قوله يحرسونه
من اختطاف الشياطين يعني ان جبريل عليه السلام كان اذا نزل بالرسالة نزل معه الملائكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحي فيلقونه
الى كهنتهم فيخبر به الكهنة قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فيختلط على الناس امر الرسالة قوله اي ليعلم النبي الموحى اليه فقوله ليعلم متعلق
بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي عن اختطاف الشياطين ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات
ربهم كما هي قوله بمعنى ليتعلق علمه به موجودا واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان وعبر عن ذلك
المعنى بما ورد عليه النظم لكونه ادل على نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور موجود كناية عن وجوده لكونه لازما له
ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد به العلم الذي
بالجزاء فذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلمه بانه سيوجد لا بانه موجود
فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل انما هو في المعلوم لا في العلم فانه تع يعلم جميع الجزئيات
على وجه جزئي فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقيل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل
الاسلام قوله تع عددا ويجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول والاصل احصى عدد كل شيء كقوله تع وفجرنا الارض عيونا اي عيون
الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حملا على المعنى لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شيء عددا او لان عددا بمعنى احصى اي
احصى كل شيء احصاء فرد المصدر الى الفعل والفعل الى المصدر وهذه الاية مما يستدل به على ان المعدوم ليس شيء لانه لو كان شيئا لكانت
الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كونها متناهية لان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فيلزم الجمع بين كونها متناهية
وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء ليندفع هذا التناقض والله اعلم الكلام المتعلق بتفسير سورة المزمل
بسم الله الرحمن الرحيم قوله يا ايها المزمل بفتوحة الميم مخففة الزاي وهو الذي زمله غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاي ايضا اي المزمل

نفسه

نفسه فحذف المفعول قوله لانه كان نائما الى بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النايم المزمل بثوبه قم
واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رض اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه فظن انه من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينما
هو كذلك اذ جاءه جبريل عليه السلام وناداه وقال يا ايها المزمل وقال النخعي كان متزملا بقطيفة عايشة وكان مرطا طوله اربعة عشر
ذراعا قالت عايشة رض كان نصفه علي وانا نايمة ونصفه على النبي عليه السلام وهو يصلي والله ما كان خزا ولا ابريسما ولا صوفا
كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذا القول من عايشة يدل على انها مدنية لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبن بها
الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عليه الصلوة والسلام قد بات في بيت ابي بكر رض ذات ليلة كان بعض المرط على عايشة رض
وهي طفلة والباقي على النبي عليه السلام فحكت ذلك ام المؤمنين رض فلا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت بعد البناء بها
روي انه عليه الصلوة والسلام تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة ولها ست سنين واعرس بها المدينة وهي بنت تسع سنين
قوله وداوم عليها على ان يكون النداء يا المزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا بمرط عايشة وعامة القراء على كسر
الميم في قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع
فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضميرا منه وعليه راجعان
الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل الا في الجزء القليل منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه
قوله وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف لان النصفين متساويان في المقدار يجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه
قليلا الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف
او نصفه بدلا من الليل بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل كالثلث
ثم ان كان الضمير في منه وعليه لما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك الاقل وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه قوله
او للنصف عطف على قوله للاقل من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دايما او يكون الامر في يدك ومفوضا الى اختيارك اما ان
تختار القيام في اقل من نصف الليل واما في ازيد منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير
في منه وعليه راجعا الى النصف لم يبق معنا الا امران اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا وقولنا او انقص
من نصفه متحدان في المعنى وظاهر النظم يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور لانه فيه حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة
امور ولم يكن ذلك اذ ليس هنا الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين الاخرين وهو اختيار احدهما احد شقي
التخيير والشق الاخر ما هو المذكور اولا وهو القيام في اقل من النصف على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر قوله والاستثناء
من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من الليل اي والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على ان تعريف الليل لاستغراق اجزائه ويجوز
ان يكون لاستغراق افراده والمعنى قم الليالي جميعا الا قليلا من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه
من اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول
الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل قوله تفرد تل ورتل هو بفتح التاء
وكسرها ثنايا مفلجة تباعد ما بينها بعد استواء تباتها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر
مؤكد لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد ايجاب الامر به وافاد انه مما لا بد للقاري منه ليتمكن هو ومن حضر من التامل في حقايق
تلك الايات ودقايقها فعند الرسول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يقع في الرجا والخوف فح يستنير
القلب وينفتح عليه اسرار الكلام الالهي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤتى بقارئ القران يوم القيمة فيوقف في اول
درج الجنة ويقال له اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا منزلتك عند اخر اية تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول ومناسب له ودخول
هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فسمي اعتراضا لذلك الا انه اعتراض صوري لعدم تعلق القول الثاني
بالاول من حيث الاعراب قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه تع قال انما امرتك بقيام الليل انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا اي قولا يثقل العمل به فلا بد لك ان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل لك الاستعداد الا

بصلاة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية تكون ساكنة مضمحلة في الليل الظلماء فان الانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور قلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والالهامات الربانية قوله ويدل على انه اي انه تع عطف على قوله يسهل والواقع في النسخ التي رايتها امشق بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل اشق بكسر الشين وهو المشقة قال تع لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق يعني ان الفايدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جهة التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القران فعليك بملازمة هذا التكليف ان يتأنس به ليلا يثقل عليك امتثاله قوله او رصين اي محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين والرزانة الوقار والثقل يعني وان ثقله عبارة عن بلاغته واعجازه بحسب النظم ورقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى الثاني الى ان جهاته حسنة وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشيء الثقيل في محله قوله فيفصم اي يقطع يقال افصم المطر اي اقلع وانجلى قوله يرفض اي يترشح عرقا وارفضاض الدمع ترششها وكل متفرق ذاهب مرفض قوله نشانا الخوص بريتها السرى والصق منها مشرفات القماحد نشانا اي قمنا والخوص الناقة الغائرة العينين والمذكر اخوص وجمعها خوص والنى بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اي سمينة ونوى اي سمن وبرى اي اذهب واذاب من بريت القلم بريا وبريت البعير اذا جسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل والصق اي الصق طاطا ونكس وفاعله ضمير المعى السرى والقماحد جمع قمحدة وهي القفا التي هو موخر الراس ومعقد العذار والمعنى قمنا الى نوق غائرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة والمرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال اي قمنا اليها ورحلناها والناشية على هذا صفة المحذوف اي النفس القائمة من مضجعها بالليل للعبادة قوله او قيام الليل على ان الناشية مصدر كالعافية من نشا اذا قام قوله اي تحدث فان الانشا الاحداث فان كل ما حدث فيقال للمذكر منه ناش وللمونث ناشية الليل هي الامور التي تحدث في ساعات الليل قوله او ساعات الليل على ان الناشية صفة ساعات الليل اي الحادثة شيا بعد الشيء الجوهري ناشية الليل اول ساعاته يقال انشا يفعل كذا اي ابتدا وانشئ اول ما ينشا من السحاب ونشا الشيء ينشا اذا ابتدا واقبل شيا بعد شيء فهو ناشئ وانشاه الله فنشا قال زين العابدين ناشية الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشية الليل هي الساعة التي يبتدى منها نشوء الليل وقيل هي ابن عباس رض والحسن ما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشية وخصصتها عايشة رض بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم تكن ناشية وقيل الليل كله ناشية عن ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشية الليل فقالا الليل كله ناشية قوله اي كلفة او ثبات تفسير لوطاء بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهي مصدر قولك وطئ الشيء اي داسه برجله او جعل عليه ثقله فان النفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطا من التي تقوم بالنهار على ان الوطئ مصدر من المبني للمفعول لان الواطئ الذي يلقي ثقله على العابد وهو العبادة في الليل فيكون العابد بالليل اشد موطيا لها من العابد بالنهار وان فسرت ناشية الليل بقيام الليل او بالعبادة التي تحدث فيه يكون الوطئ مصدرا من المبني للفاعل فان كل واحد منهما ثقيل على العابد من قيام النهار والعبادة فيه والوطئ بمعنى الكلفة والثقل كثير في كلامهم يقال اشتدت على القوم وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك على مضر فالمقصود من الاية التنبيه على ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها كما قال عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وان كان الوطئ عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه تع جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب في كسب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرا العامة ابو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطاة وهي الموافقة يقال واطات فلانا على كذا مواطات ووطاء اذا وافقه فان فسرت الناشية بالنفس كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب لكاين لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان بمعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القايم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص قوله واشد مقالا اي ان ناشية الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة في المقال او من جهة المقال للنهار والاستمرار على الصواب قوله وهذه الزمرة يعني ان الظاهر ان يقال مكان وتبتل اليه تبتيلا وبتل نفسك عن ما نفسك سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا لدقيقة وان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذكر يحصل الا بالتبتيل فذكرا ولا التبتل اشعارا بانه المقصود وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه

لانه كان

وان كان بالعرض لا بالذات لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رواية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل من قراءتي الرفع والجر وجهين الاول في لفظ الرب انه رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدا المحذوف والثاني انه مبتدا وخبره الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعايد هو الضمير المنفصل والوجه الاول في جره كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله فان توحده بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن محدث فانه ما لم ينته اليه الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر بهذا انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضته زيد وعمرو والاغتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تع باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في دايرة الرضى والتسليم فيستريح ومهمات العبد لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تع في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك ان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش فيغتم ويتنفر به بسبب ذلك الغموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل بان يخالفهم في افعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يسمعهم القبيح وينصح لمن رجوت منه القبول تع والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل على ان ما بعد الواو يشارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل عليه يدل على ملابستهما في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم في ملابسة السير بكل منهما وفي وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون المعنى مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما قوله تع اولي النعمة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور يقال نعمة عين ونعم عين اي فعل ذلك كرامة وقرة لعينك ومسرة لها قوله تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديد في حكم بيان اقتداره على انتقام منه والجحيم كل نار عظيمة في مهواة والغصة الشجى وهو ما ينشب في الحلق من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما ذا غصة اي طعاما غير سايغ ياخذ بالحلق لا هو سار ولا خارج ومعنى الاية ان لنا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم ذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به ساير انواع العذاب وتنكير العذاب وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه قوله تبقى مقيدة يحبها فكانت محبة للذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كما تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله تع والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد بقوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله وجماله اشد عليه مما سبق قوله فسر العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز ومشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها وحملها عليها ليس مبنيا على انكار العذاب الجسماني بل على عدم اختصاصه بالابدان قوله منثورا اشارة الى ان مهيلا اسم مفعول من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اي صببته فيه من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل وتراب وطعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى وانصب كذا في الصحاح اي تكون الجبال بعد ما كانت اوتاد الارض قطعة مجتمعة من الرمل الا انها سكن اجزاؤها بل شيا مصبوبا منثورا اي متفرق الاجزاء بان ينسف الله تع اجزاءها اي يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تع يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال الاية فعند ذلك تصير مهيلا قال ابن عباس مهيلا اي رملا سايلا متناثرا وقيل المهيل الذي اذا وطئته بالقدم انهال اي انصب وسال واذا اخذته من اسفله انهال ثم انه تع لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا

اليكم رسولا الاية والخطاب لاهل مكة والمراد تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تقطيع لشان عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى
وفيه ان عصيان المخاطبين اقطع وادخل في الذم اذا ازداد لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وادمج فيه وانهم لو امنوا كانت
الشهادة لهم قوله تع وكيف تتقون مرتبط بالارسال والعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه آخر زيادة في التهويل اذ علم من قوله
فاخذناه انهم ماخوذون مثله واشد فاذا قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تؤاخذون في الدنيا اخذ
فرعون وامثاله فكيف تتقون ~~كان زيادة على~~ انفسكم يوم القيمة وما اعد لكم من الانكال ونحوها ان دمتم على ما انتم عليه ومتم على الكفر
وقوله ان كفرتم بحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد شبهة تبعية في الكفر كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر
بعد ارساله حقه ان يقدر تقدير الامور المشكوك وجودها وقوله تتقون انفسكم يدل على ان تتقون بمعنى تقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما
انفسكم المقدر وثانيهما يوما فانه اشارة بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم القيمة الى انه منصوب على انه مفعول به لتتقون فان وقى
يتعدى الى مفعولين قال تع ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله
متعديا تعديته بل هو متعد الى واحد وجعل يوما مفعولا به لا يقتضي كونه بمعنى تقون بل يصح الجعل المذكور وهو بمعناه بتقدير ما هو المضاف
الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان اتممتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير انفسكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل
الولدان شيبا صفة ليوما والعايد الى الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تاثير له البتة وليس المراد ان هول
ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الغرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان
هناك صبي لكان اشيب ويرى انه في سن الشيخوخة والحال انه طفل في سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على
التمثيل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان
اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها
وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة
الشيب فثبت ان كثرة الهموم يوجب مسارعة الشيب كما قيل دهتنا امور تشيب الوليد ويخذل فيها الصديق الصديق ويجوز ان يكون المراد
وصف ذلك اليوم بالطول اي انه في طوله بحيث يبلغ فيه وان الشيخوخة والمشيبة هو لا يقتضي بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك
اليوم اطول مما ذكر واطول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن التابيد
وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت الايام والشهور وقال تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض
والشيب جمع اشيب واصل الشيب الضم فكثرت لتصح الياء كحمر وحمر والشيب بياض الشعر ذكر الله تع من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله
يجعل الولدان شيبا والثاني قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلايق
فقوله على عظمها متعلق بقوله منشق قوله والباء للآلة اي للاستعانة كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به والظاهر انها سببية
او بمعنى في اي انها منفطرة في ذلك اليوم قوله والضمير لله تع وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اي كان وعده تع
يكون يوم القيمة على ما وصفه الله تع من الشدايد كاينا متحققا لانه تع لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى
مفعوله والفاعل وهو الله تع مصدر قوله الآيات الموعدة بكسر العين اي الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل في الشر والشر نحو
ذلك وتلك الايات هي من قوله ان لدينا انكالا الى هنا قوله استعارة لادنى لظاهر انه اراد بالاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل
من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم من حيث ان قرب الحلط في المسافة بالآخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود قوله عطف على ادنى
اي انك تقوم اقل من ثلثي الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم قد خيروا بين قيام نصف الليل والزايد عليه كقيام ثلثيه والناقص عنه
كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون في قيام النصف والثلث لخفة القيام عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفي
الزيادة اصابة المقصود واما الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلث
والناقص منه كالربع والزايد عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث واذا ارادوا قيام الثلث يزيدون
عليه الى النصف واذا ارادوا قيام النصف يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط في اصابة المقصود ويحتمل انهم

خيروا بين ان يقوموا فيما هو اقل من النصف على الثبات كالثلث وبين ان يكونوا المختارين في قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم
قاموا الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا في اختياره وقاموا ادنى من الثلثين اختيارا للشق الثاني فمنه هذا
تطبيق قراءة النصب على احتمالات الثلاثة التي ذكرها المص في اول السورة وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلها وهو
لفظ ثلثي على معنى انك تقوم اي تصلي اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف
وهو الاحتمال الثاني مما ذكر سابقا فان الادنى من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع ولا يبعد
ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين والثلث ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم في قيام
المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء في اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات
فان قيل القيام في اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى تقدير ان تحمل هذه الاية على كونها منطبقة
على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان النبي صلى الله عليه وسلم تاركا للواجب حيث نسب اليه القيام في اقل من ثلث الليل
الذي هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث في حقهم ما كان
ثلثا في غالب ظنهم وان كان ذلك ناقصا من ثلث الليل في نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه الصلوة والسلام ما ترك القيام
فيما ثلث بحسب اجتهاده في مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه وقراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عليه الصلوة والسلام تاركا للواجب
وانما يستلزم ان لو كان المراد فيه الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد بالثلث في نفس الامر فلا محذور وقوله تعالى وطائفة مرفوع
معطوف على الضمير في تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما كما هي الا الله يعني ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقايقها هو الله تع
وانتم تعلمون ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يقع فيه الخطاء قوله اي لن تحصوا تقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب في لن تحصوه
راجع الى مصدر مقدر وان مخففة من الثقيلة اي علم انه وكذا ان في قوله علم ان سيكون مخففة من المثقلة اي علم ان الامر والشان
لن تطيقوا تقدير الساعات على حقايقها واحتج بعضهم بهذه الاية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تع قال لن تحصوه اي لن تطيقوه
ثم انه تع كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم
لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله رفعها عن التايب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم
استعارة تبعية شبه الترخيص في تركما قدر من قيام الليل في رفع التبعة في تركه كما رفعت عن التايب ثم استعمل لفظ المشبه به
وهو قبول التوبة في المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب اي فرخص قوله عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق
اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قيل كان التهجد واجبا الى آخره اي قيل كان الواجب ولاء القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدر
نسخ فرضيته لرعاية المقدار المنصوص عليه ونفي اصل الوجوب فان الامر في قوله فاقرؤا ما تيسر من القران يدل على ان وجوب
ما تيسر من صلوة الليل اي غير مقدرة بكونها في ثلث الليل او ربعه اونحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس لما ورد
في الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس منها ما روي ان الزيادة على الصلوات الخمس تطوع ولانه لما بين مواقيت الصلوة
بمثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون سقط فرضية ما تيسر من الصلوة قوله وفاقرؤا
القران بعينه كيفما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر الى آخره يعني ان قوله فاقرؤا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر
بدراسة القران في غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان والفوز برضى الملك المنان وقيل قوله فاقرؤا ما تيسر من القران هو على حقيقة
القران في صلوة الليل وقيل في كل صلوة واختلف العلماء في قدر ما يلزمه من القران في الصلوة فقال مالك والشافعي فاتحة الكتاب لا
يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة رح باية واحدة من اي القران كانت وعنه ثلاث ايات لانها اقل سورة قوله
المسافرة للتجارة سوى الله تع في هذه الاية بين درجة المجاهدين في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله
والاحسان الى ذوي الحاجات حيث جمعهما في قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد عليه الصلوة والسلام ما من جالب يجلب طعاما
من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا اذا كانت منزلته عند الله منزلة الشهداء ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرون يضربون في
الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله قوله واتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة
زكوة غيرها وانما وجب بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ما روي من انه تع افترض قيام الليل في اول

هذه السورة فقام النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه حولاً مع مشقة عظيمة من حيث انه تعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر
الصحابة الليل كله خوفا من الخطا في اصابة المقدار المفروض فامسك الله خاتمة السورة اثني عشر شهرا حتى انزل الله تعالى في اخر السورة
التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اهل التهجد حسب ما تيسر ودام الامر على ذلك ما دام عليه الصلوة والسلام
بمكة حتى نسخت فرضيته باصله في المدينة قوله او باداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعات
النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى احوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسيرات قوله تعالى واتوا الزكوة امر بمجرد اعطائها على اي
وجه كان قوله اقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر باعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق ابتغاء وجه الله اقراضا استعارة
تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الامر في قوله يريد
به الامر اي ويريد به الترغيب في سائر الانفاقات او في اداء الزكوة على احسن الوجوه وجه والمقصود بهذا الوجه بيان ارتباط قوله وما تقدموا
لانفسكم من خير الاية بما قبله قوله تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول
الثاني فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الجزء معرفة
او افعل من كذا لان افعل من شبه المعرفة في امتناعه من حرف التعريف ومعنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا
واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القائم وقرئ وهو خير على ان يكون
هو مبتدا وخير خبره والجملة مفعولة الثاني لتجدوه وهذا هو مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية
بقوله وبعض يجعله مبتدا وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل ما يتعلق من الكلام بتفسير سورة المدثر بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ولذلك قيل اي لاجل ما روى عنه عليه الصلوة والسلام قال صاحب الكشاف هذه الرواية لا تدل على انها اول سورة نزلت والظاهر
انها اقرا الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح في ذلك وانها كانت في حرا وهذا بعد الهبوط ولقوله صلى الله عليه وسلم لست بقارئ فانه لا
يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والا لكان الامتناع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة في قول من قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة
انتهى كلامه واعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثير في قوله يا ايها المدثر على التدثر بما هو دثار حقيقة الا انهم اختلفوا في سبب ذلك التدثر
فمنهم من قال انه تدثر به بناء على اقشعرار جلده وارتعاد فرايصه رعبا من الملك النازل من حيث انه راى ما لم يره قبل ولم يستانس به بعد فظن
ان به مسا من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه الصلوة والسلام تدثر به اغتماما لما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد
اختلفت كلمتنا في الاخبار عن حال محمد فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون في
ايام الحج ويسالون عن امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع في رجل واحد فيحملونا
تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة اني فكرت فيه واخترت
ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المراة وزوجها وشانه كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا
عليه فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعل المغموم وبعضهم قال
انه عليه الصلوة والسلام انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نائما فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال ان الدنيا اليوم
مملوة من الكفار دوانت وحدك بانفرادك قد ارسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف يليق
به التضرع للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة وكن على جد وصدق عظيمة في القيام على مقتضى منصبك وانذار قومك وقال
البعض الاخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد خلعة النبوة والكمالات النفسانية تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد
منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال البسه الله لباس التقوى وزينة برداء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار
الرسالة قم بما بعثت له وقيل المراد بالدثار جبل حرا ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه فيه بالتدثر بالثوب
فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم عن زاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل في هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان النذير
اذا انذر عن شدة الامر وهجوم العدو عن قريب يطلع ارفع المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه النجا النجا ولما كان عليه
الصلوة والسلام متدثرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر فكانه تعالى يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغي لشانك فلا يليق بك ان تكون عريانا
كما قال عليه الصلوة والسلام انا النذير العريان قوله وقرئ المدثر بفتح الدال المخففة وفتح التاء المشددة اسم مفعول من دثره غيره هذا

الاعراى عطاه به فهو مدثر اي مغطى يقال عصب القوم بفلان اي استكفوا حوله واحاطوا به فهو معصب بهم اي احيط قوله قم من مضجعك
هذا على تقدير ان يراد تدثره عليه الصلوة والسلام بالثوب حقيقة واضطجاعه في مضجعه باحد الاسباب الثلاثة المذكورة اولا قوله
او قم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره تلبسه الصلوة والسلام بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حرا فانه عليه الصلوة والسلام
لا اضطجاع له على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى قم عن مضجعك فلا ان يكون المعنى ح قم قيام عزم وجد ففي هذا التوجيه رمزة خفية
الى ما ذكره في سورة المزمل من انه عليه الصلوة والسلام سمي المزمل تشبيها له في تثاقله بالمتزمل كما يقال لمن يباشر الامر بالفتور والتواني
يا فلان تفعله وانت متزمل اي متلفف مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا النداء تهييج همته وتقوية عزيمته على الانذار والا فهو عليه الصلوة
والسلام بريء عن التواني والفتور فيما كلف به قوله مطلقا للتعميم او مقيد بمفعول يعني ان قوله تعالى فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير
مذكور ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعلق فح يقدر له مفعول حسب ما تعينه القرينة وتدل عليه ان عاما فعام كما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال تقديره قم نذيرا للبشر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك من عذاب الله
ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما ان يقصد طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور
عاما وخاصا ومعنى اطلاق الفعل اعتباره من حيث هو بان لا يعتبر عمومه بان يراد جميع افراده ولا خصوصه بان يراد بعض افراده ولا
تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه واذا كان المطلوب مطلق الانذار ينزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان
التقدير بواسطة دلالة القرينة عليه كالمذكور في ان كلا منهما ينافي الاطلاق فقوله تعالى فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل
بفعل الانذار وكن في الانذار كطريقه والتخلف بما يليق به واترك العزلة عن الناس فلما لم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر ايضا
لا عاما ولا خاصا فكان الانذار في الاية كالمناظرة في قولك يعلم صفة المناظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك ناظر زيدا فاذا تقرر
ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على
القرينة الدالة على المقصود مع قصد الاختصار فان التعميم يستفاد ايضا من ذكر المفعول به لكن يفوت الاختصار فتامل وقول صاحب
الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار من تخصيص له باحد معناه من غير تقييد بمتعلق عام ولا خاص قول المص للتعميم ليس بهذا
المعنى قوله وخصص ربك مستفاد من تقديم المفعول عقدا بان يعتقد بانه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات
والمحدثات قوله وقولا بان يقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعدها لازما لما قبلها فان الامر كذلك في جميع صور الشرط
والجزاء فادخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله ليدل على ان المفعول يستلزم ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة
الامرية وقعت جواب شرط محذوف والمعنى مهما يكن من شيء فلا تدع تكبيره اي وصفه بالكبرياء وهو اوكد في افادة الاختصاص من زيد
ضربت من جهة التعليق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما قوله والدلالة اي او هي فاء جواب الامر بالقيام بالانذار يعني قم فكبر اي فعظم
ونزه ربك عما لا يليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب
الاليم في العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كونه اصل المقصود
واوله فمحل بحث وانما ذكره لبيان الواقع والمص اخذ الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك
ما بعده على هذا التاويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تامل وقيل المراد منه التكبير في الصلوة قوله فان التطهير
واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرايطها من التكبير
وتطهير الثياب ح اجيب بانه لا يبعد انه كانت له عليه الصلوة والسلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها
وقيل ما كان المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله عز وجل بان يصون ثيابه عنها بناء على ان تطهيرها مجوب في جميع الاحوال
وعدم تحفظها عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها قوله بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير
مستلزم للطهارة قال النبي صلى الله عليه وسلم ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك
ففي النار جعل عليه الصلوة والسلام غاية طول الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته بالنار قوله وطهر نفسك فان العرب تكني عن النفس
بالثوب يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره اي في نفسه فان الثوب لازم لكل نفس وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالاية
من قبيل ينعت لذته ومثلك لا يبخل وقيل في الكلام حذف مضاف اي وذا ثيابك فطهر يعني ونفسك قوله والافعال الذميمة الذميم بالدال المهملة

العيني قوله او فطهر دثار النبوة عما يدنسه على ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ الثياب
كما قيل من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر ثيابه اغتماما من ذلك القول فكان ذلك الحالها رجزع وقلة
صبر على ما يسوءه وحقد من ابغضه فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك وطهر دثار نبوتك عن
سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار ثم وضح ذلك بقوله فلربك فاصبر قوله والرجز العذاب فان الرجز
في الاصل هو العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم انه قد يسمى ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية السبب باسم المسبب في الاية
يجوز حمله على المعنيين قوله ولا تمنن تستكثر نهي عن الاستغزار نهي تنزيه اي في حق جميع الخلق قوله او نهيا خاصا به اي نهي تحريم فانه من
خواصه صلى الله عليه وسلم لما في الاستغزار من الحرص والبخل فان اصل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم في حق
الجميع لان الاستغزار جائز لغيره عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم المستغزر يثاب من هبته اي يعوض منها والغزارة الكثرة
يقال غزر الكثرة الشيء يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثير فهو كثير واحتج من جوز المعاصي بهذه الاية فقال لولا انه كان مشتغلا بها اولا
لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه الامر بالمداومة وتهييج حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا لا يريد انا لسنا
على الهداية فاهدنا بل يريد ثبتنا على الهداية فكذا هنا قوله او ولا تمنن على الله بعبادتك على انه من من عليه منة اذا امتن عليه واعتد
بما فعله وعلى الاول كان من من عليه اذا انعم فقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على
انه حال من فاعل لا تمنن كقوله تعالى فذرهم في خوضهم يلعبون اي لاعبين والمعنى فيه على الاول الطلب وعلى الثاني الوجدان وان قرئ بالسكون
ففيه وجهان الاول انه مرفوع لكن سكن اعتبارا لحال الوقف واجرا للوصل مجرى الوقف والثاني انه بدل اشتمال من تمنن فكانه قيل لا تمنن
لا تستكثر وشان المنان بما يعطيه ان يستكثره اي يراه كثيرا وان يعتد به فصح ابداله منه ويمكن ان يكون مجزوما على انه جواب النهي
على ان يكون المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل لسلامتها من الابطال بالمن قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثر فالمن بمعنى الاعطا واللام لام العلة اي لا تعط للاستكثار كقوله الا ايها
الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي بنصب احضر قوله وعلى هذا اي على تقدير كون اصل الاية ولا تمنن ان تستكثر جاز
ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة وهذا
الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى قوله فاستعمل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم
بان لا يعتبر تعلقه بما يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصي قوله او على مشاقة التكاليف واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا
المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكن ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعظيم مع الاختصار قوله فاذا نقر شروع
في وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم اتفق المفسرون على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل
عليه السلام مرة للاصعاق ومرة للاحياء سماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والآخر الناقور فاعول من النقر بمعنى ما ينقر فيه الجوهري وقد
نقرت بالفرس نقرا وهو صويت يزعجه وذلك ان تلصق لسانك بحنكك ثم تفتح والفرع صوت يسمع من قرع الابهام على الوسطى وقيل النقر الصفير
ولما كان النقر في الاصل بمعنى القرع والنكت الذي هو سبب لحصول الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى
التصويت وجعل الشيء بحيث يظهر منه الصوت فسر المصنف النقر بالتصويت قوله والفا للسببية الظاهر انه ليس على اسلوب قوله تعالى قم فكبر
ربك فان الفا فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام للتكبير بعد الفا وكون الامر بصبره عليه السلام على اذى قومه سببا لما ذكر بعد الفا
ليس بظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضي الاسترابادي في شرح الكافية وكثيرا ما تكون الفا السببية
بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما
هو الشرط في المعنى كما ان الاولى اي الفاء في مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء في المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما
بعد الفا في الاية شرط في المعنى اي اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر قوله يومئذ
بدل له اي انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبتدا وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح فكانه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم
عسير قوله وظرف لجزم اي خبر قوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام بان يقع خبرا في الجملة التي كان فيها ولما ورد ان يقال
كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا عن يوم عسير وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا في يوم كذا اشار الى جوابه بقوله اذ التقدير

فذلك الوقت

فذلك الوقت وقوع يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك يومئذ مبتدا ووقوع يوم عسير مبتدا ثانيا ويومئذ خبر للمبتدا الثاني وهو مع
خبره خبر المبتدا الاول ويومئذ يغني عنه الضمير العايد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان في الزمان غير
معقول الا يرى انك اذا قلت زمان جلوس الامير في زمان الربيع لكان خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع وجوابه انه انما قدر الوقوع
تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس بحدث فقدر الوقوع
تفصيا عن ذلك فان عاد السائل وقال ان وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله مظروفا للزمان ايضا فالمصنف يجيب بان يقول
كل زمان له شان يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز ويوم موعد السعداء والاشقياء لفوز الاولين
وعنا الاخرين فيه كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع في زمان كذا وهو شايع في عرف العرب والعجم كما يقال يوم
العيد في زمن الربيع اي وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك العسير جعل مظروفا لوقت
النقر وهو يوم القيمة لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا للعسير ايضا
لكونه صفة لليوم الذي اضيف اليه المصدر فكان في صلة المصدر ومعمول ما كان في صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ الوقوع ابراز
لما يرجع اليه المعنى تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد عليه ان يقال كيف يصح ان يخبر
عن ذلك الوقت بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه لما ذكر من ان يوم عسير مبتدا ثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب
المحل بفعل مضمر هو اعني تفسير القول فذلك دفع الاحتمال لكونه اشارة الى النقر المدلول عليه بقوله فاذا نقر في الناقور وتعيينا لكونه اشارة الى وقت
النقر فكانه قيل فذلك اعني يوم اذ نقر يوم عسير ولو جعل ظرفا لما دل عليه الجزاء وهو قوله فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا
نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين قوله او ذم اي وانه نصب على الذم بتقدير اعني وكان يلقب في قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في مباهة
ولا فخر ما له وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي المغيرة نظير ايضا فسماه الله به تهكما واستهزاء كقوله
تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او على معنى انه وحيد في الكفر والخبث والدناءة او لا ولادة انه وحيد عن نسبه اي الذي لا اب له والزنيم من الحق بالقوم
وهو ليس منهم قوله مبسوطا كثيرا والمال الكثير اذا عد يمتد عده والمال المبسوط في الاماكن الممتدة يمتد فيها قال ابن عباس رض كان ماله ممدودا
ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم وكان له بالطائف بساتين كثيرة واشجار وانهار قوله وممدا بالنماء بان يكون نماء ماله ممدودا الاصل
يقال مددنا القوم اي صرنا مددا لهم وامددناهم بغيرنا وامددناهم بفاكهة ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساط جاهه ورياسته فان
الاولين لا يستلزمان الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم مع الاختصار والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة
والراحة وعلى الرزق ايضا قال عليه الصلوة والسلام الولد ريحان الله رزقه قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد اي يرجوان ازيد في ماله وولده في الدنيا
وقد كفر بي وقيل يرجو ان ازيد له في الاخرة على ما اعطيته في الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرايت الذي كفر
باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا وقوله تعالى انه كان لاياتنا عنيدا اي معاندا كالجليس والاكيل والعشير وفيه اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها
انه كان معاندا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وما يتفرع عليه وانه كان منازعا في الكل منكرا له
وثانيها ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا
يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحالة ورابعها ان تقديم قوله لاياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بايات الله وبيناته تخصيص
العناد بهما مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشيا يدل على غاية الخسران قوله ساغشيه عقبة شاقة اي ساغشيه شدة ارتقائها بان كلفه
بالكره على ان يكون الارهاق تكليف الشيء العظيم المشقة بحيث تغشى المشقة المكلف شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود العقبة
الشاقة المصعد وهو خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف تقديره سارهقه ارتقاء صعود وهبوطه قوله وهو مثل لما يلقى من الشدايد
يعني ان لفظ الصعود مستعار لما يصيبه من الشدايد وليس في جهنم ما يسمى عقبة شاقة المصعد حقيقة قوله وعنه عليه السلام اشارة
الى ما قيل ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت كما هي وكلما وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت
كما هي تمسكا بما روي من الحديث مع ان الاصل في النصوص حملها على الحقيقة ما لم يكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالخريف في الحديث
العام وسميت خريفا لان الخريف اخر العام وفيه تدرك ثمارها وفيه يتم ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كانه العام كله وهذا كما تسمى العلة
الصورية تسمى علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد اي الوعيد الاخروي المشار اليه بقوله سارهقه صعودا او على الله تعالى المخلوق والزنيم او لا يجعله

محروما مما طمع فيه وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه فى الدنيا وعلله بكونه لايات ربه عنيدا ثم بين ما اعدله فى الاخرة من العذاب
الشديد بقوله سارهقه صعودا او علل هذا الوعيد المتعلق بالاخرة بقوله انه فكر وقدر اى فكر فيما يكون جهة طعن بزعمه الفاسد وخياله
الردى لكاسد لشان القران العظيم وامر النبى الكريم صلى الله عليه وسلم وتردد فى ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول شاعر او قول ساحر
ثم ظهر له انه لا يمكنه ترويج الاقوال الثلاثة الاول لظهور بطلانها عند كل احد وقدر فى نفسه ان يقول فيه انه قول ساحر وهيا ذلك وعينه
من جملة ما خيل انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ فى الكفر وانكار الحق فبالغ فى جزائه بان اعذبه بانواع العذاب المؤبد قوله او بيان العناد
والظاهر على هذا ان يكون قوله انه لاياتنا عنيدا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا وان يكون معنى قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله
الجنة كما رواه صاحب التيسير عن الحسن بناء على ما روى عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر به من امر البعث والجزاء فما خلقت الجنة
الا لى فح يكون قوله تع كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم تخلق الا له وقوله سارهقه صعودا اخبارا بانه من اشد اهل النار عذابا
تاكيدا للردع السابق وقوله انه كان لاياتنا عنيدا بيانا للعناد لان فى البدل معنى البيان فقول لمن تعليل للوعيد مبنى على ان يكون معنى قوله يطمع
ان ازيد الزيادة على ما اعطيه فى الدنيا كما قررناه اولا او بيان للعناد مبنى على ان يراد بالزيادة ادخاله الجنة فليتأمل قوله يتعجب من تقديره
استهزاء به الى اخره يعنى ان لفظ قتل انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو فى الاية يحتمل وجهين الاول انه تعجب واستعظام لحسن تقديره وثناء عليه
بذلك على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذى ذكره فى غاية الركاكة والسقوط والثانى انه تعجب واستعظام لقوة خاطره فى نفس الامر على معنى انه
لا يمكن القدح فى امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روى انه مر الى اخره اشارة الى كونه معاندا لانكاره
ايات الله تع حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى بيان لما حمله على التفكر والتقدير والطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق الكثير
ومكان مغدق اى كثير الماء مخصب اعلاه مثمر واسفله مغدق استعارة بالكناية تشبيه القران الكريم بالشجرة الغضة الطرية التى استحكم
اصلها بكثرة الماء فى ثمرت فروعها فى السماء واثبت له اعلا واسفل ولاعلاه الاثمار ولاسفله الاغداق على طريق التخييل فقام اى قام الوليد
واتى قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبون اليه الجنون تخنق قال ذلك بناء على زعمهم ان الجن والشياطين تخنق المجنون والكاهن لا يخبر عن المبدا
والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش وانما سمعت كلام الشعراء وما يشبه كلام محمد كلام واحد منهم وامره وشانه عليه السلام
بمعزل من الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول فى حقه فاخبرهم ما قدر فى نفسه ان يقوله عليه الصلوة والسلام فقال ما هو الا ساحر وما كلامه
الا سحر يفرق به بين الاحبة فقبلوا منه ذلك ورضوا به قوله تكرير للمبالغة اى فى المعنى الذى قصد قصد بايراده اولا من استعظام حسن تقديره
استهزاء واستعظام قوة خاطره فان تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه وبعد ما بالغ فى الاستعظام المذكور على احد المعنيين بالتكرير
دل بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ فى ذلك من الكرة الاولى يعنى ان ثم فى قوله ثم قتل للتراخى بحسب الرتبة وفيما بعد على اصلها اى التراخى بحسب
الزمان اى ثم عاود النظر والفكر فى امر القران رجاء ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيا له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين عينيه اى جمعه وقبضه
بعدما تفكر زمانا طويلا وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهت فيما قدر فى نفسه ان يقوله فى حقه عليه الصلوة والسلام
وانه انما كفر به عليه الصلوة والسلام عنادا وطغيانا لانه لو اعتقد صحة ما قدره من الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولما لم يفرح به بل عبس
وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع ما بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه ووجه باسر اى منقبض
اسود كالح متغير اللون وفى التيسير وقيل ثم نظر فى وجه محمد صلى الله عليه وسلم ثم عبس وبسر كرويه ثم ادبر واستكبر عن الانقياد له ثم بسر
فقال ان هذا الا سحر يؤثر اى يعلم ويؤخذ عن الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم فى اثارهم
اى بعدما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان قوله لما خطرت هذه الكلمة بباله يوهم ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير
خطر بباله ان يقول فى حق القران ما هذا الا سحر يؤثر فقال ذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا القول فلم لا يجوز ان تكون كلمة
الفاء الدالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليه عن الحق او الرسول عليه الصلوة والسلام قوله ان هذا الا قول البشر انما قاله انفا كلاما
ما هو من كلام الانس والجن وسقر دركة من دركات النار وقال ابن عباس انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث
يقال سقرته الشمس اذا اذابته والمته وسميت سقر لايلامها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل الحال لا يجب ان يكون فعلا وشبهه بل يجوز ان يعمل
فيه معنى الفعل اى ما يستنبط منه معنى الفعل من غير ان يكون من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة
ومعنى الفعل ههنا المستفاد من ما الاستفهامية فى قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم والمعنى استعظم سقر فى هذه

الحال

الحال قوله لا تبقى على شئ يلقى فيها اى لا تترحم عليه الجوهرى بقيت عليه اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال
ارعيت عليه ورحمته اذا ابقيت عليه فترحمته واختلف المفسرون فى قوله تع لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد
والمبالغة كقولك صد عنى واعرض عنى وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انها لا تبقى شيئا من اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته
ثم يعادون فيه خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس رض وثانيها
انها لا تبقى احدا من المستحقين للعذاب ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته
ثم لا تذر من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا وتستعمله فى تعذيبهم ورابعها ما ذكره المص من انها لا تترحم على شئ يلقى فيها بل يعذبه
ولا تدعه بان تعذبه بصرف بعض قوته وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ فى تعذيبه الى ان تهلكه قوله مسودة لاعالى الجلد فسر
لواحة بمسودة ومغيرة والبشر باعالى الجلد اى ظواهره اشارة الى ان لواحة اسم فاعل مبنى للمبالغة من لاحه السفر او العطش اى غيره وهى
لواحة اى مغيرة مسودة قيل تلفح وجوههم النار لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر جلد الانسان قوله ولائحة
للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام فهو كقوله
وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على الاختصاص او على انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوى فى لا تبقى وفى لا تذر والجمهور
على رفعها بتقدير هى لواحة قوله ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد جملة اشخاص من يلى امر سقر ويتسلط على اهلها او جملة اصنافهم
ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله وقيل هذه التسعة عشر عدد الروساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تع وما يعلم جنود
ربك الا هو حكى عن بعض المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر ملكا مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى
واشعارهم تمس اقدامهم لم يخرج لهب من افواههم ما بين منكبى احدهم مسيرة سنة تسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرأفة
والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا فى كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم قوله والمخصص لهذا العدد قال ارباب الحكمة فى وجه تخصيصه ان
سبب فساد النفوس الانسانية فى قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهى الخمس الظاهرة والخمس
الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية
والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشا الافات هو هذه التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى
الحيوانية القوى التى تختص بالحيوان من بين المواليد الثلث الحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اى ما لها
مدخل فى الادراك بالمشاهدة والحفظ عشرة وهى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اى ما لها مدخل فى الفعل اما باعثة
او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هى القوى التى لا تختص بالحيوان بل توجد فى النبات ايضا سبعة ثلاثة منها مخدومة
وهى الغاذية والنامية والمولدة واربعة منها خوادم وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله ست منها لاصناف الكفرة كاليهود والنصارى
والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار
وترك العمل فيكون فى كل دركة ثلاثة انواع من العذاب كل نوع منها يناسب امرا واحدا من تلك الامور الثلاثة التى هى اسباب كونهم معذبين
فيها فيكون فى ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلى امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها يكون مجموع
اشخاص الزبانية واصنافها المتولون على تعذيب الكفار ثمانية عشر بان يكون فى كل دركة ثلثة واما دركة الفساق فانهم لا يدخلون فيها
الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة يتولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فصار مجموع
الزبانية تسعة عشر قوله او ان الساعات اربعة وعشرون يعنى خصت عدد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التى قد تصرف
فى المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة فى المعصية تسعة عشر كانت اعداد من يتولى تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا
بان يتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فيما هو كاسم واحد لان تسعة عشر اصله تسعة
وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك بنى الاسم الاول منه على الفتح لكونه اخر وسط الكلمة وبنى
الاسم الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب فى الاية مرفوع المحل بانه مبتدا وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة
الواحدة توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثانى للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بالاخر قوله اى تسعة كل عشر جماعة
ومدبر امرهم على هذا ان يكون اعشر جمع عشير بمعنى المعاشر والمصاحب والمصاحب لتدبير امرهم فيكون بمعنى النقيب ومبلغ الجماعة غير معلوم

ليعلم مبلغهم مع اعشرهم قوله ولا يستروحوا اى لا يميلوا ولا يلتفتوا الجوهرى استروح اليه اى استنام ثم قال الاستنام اليه اى سكن اليه واطمان
روى انه لما نزل قوله تع تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابى كبشة خزنة النار تسعة عشر يخوفكم بهم وانتم الجمع العظيم
و روى لتم الدهم اى الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشد اسيد بن كلدة وكان من شجعان العرب واقويائهم
وكان اذا قام على اديم واجتمع جماعة على ازالة رجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى ينقطع قطعا قطعا ورجلاه
على حالها انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفونى انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشدين ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين
تجرى هذا مثلا فى شيئين لا تساوى بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان هو الذى يحبس الناس فانزل الله تع وما
جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا بخلاف جنس المعذبين فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرافة والرحمة فلذلك بعث الرسول
المبعوث الينا من جنسنا يكون له رافة ورحمة بنا قوله نعبر بالاثر عن المؤثر اى الاصل ان يقال الا سبب فتنتهم ومقتضاها فعبر عن السبب والمقتضى
باسم المسبب والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على ان احدهما كانه هو الاخر لشدة التلازم بينهما
وحمل الكلام على هذا لان جعل من دواخل المبتدا والخبر فوجب ان يصح حمل مفعوله الثانى على الاول ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار على عدد
الزبانية الا بالتوجيه المذكور وافتتانهم به استقلالهم واستهزاؤهم به الى وقوعهم بالكفر بسببه فالاية حجة لنا على انه تع يريد الاضلال
من حيث انها دلت على ان المقصود الاصلى من الجعل المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا بان المراد من الامتحان حتى يؤمن المؤمن
حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق تع وهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقعوا
فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله
انه راجع الى ترك الالطاف قوله ولعل المراد بالجعل بالقول جواب عما يقال انه تع علل قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا باربعة امور
اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب والثانى ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول
الذين فى قلوبهم مرض الى اخره ويفهم منه انه تع جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت الكتاب
مقابلا لينتفع به تكون نسبة ثانى مفعولى الجعل الى الاول سببا لما يذكر بعد اللام فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدة الزبانية لتلك
الامور وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة فى نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها كما فى
قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد بالجعل فى الاية الجعل بالمعنى الثانى ظهر وجه السببية فان الاخبار
بان عدد الزبانية بعدد افتتان الكفار يصلح سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور كان موجودا فى كتابهم ثم انه عليه السلام لما
اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب الوحى الالهى فيستيقنون بنبوته عليه
الصلوة والسلام ويكون القران كلاما الهيا قوله بالايمان اشارة الى ان المراد بازدياده متعلقه فان ازدياده بحسب الكمية صحيح واقع
حال قيام زمان الوحى على حسب ازدياد متعلقه يوما فيوما فالذين امنوا بجميع ما جاء من عند الله تع قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية
اذا نزل عليهم قوله تع عليها تسعة عشر فامنوا به ايضا وصدقوه فلا شك انهم يزدادون ايمانا قوله وبتصديق اهل الكتاب له اشارة
الى ان المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديقهم ولذلك وبموافقة كتابهم للكتاب ولذلك كما استيقن ولذلك بموافقة كتابهم لكتابنا
قال الامام فان قيل لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة فى قوله بعد ذلك
ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون فالجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل
له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل فيعود الشك والشبه فثبوت اليقين فى بعض الاحوال لا ينافى طريان الارتياب
بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه ريب ولا شك قوله فتكون الاية اخبارا بمكة
جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب
ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون الى اخره
لا يقتضى تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تع كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما سيكون فعلى هذا
يكون هذه الاية معجزة له عليه الصلوة والسلام اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره قوله المستغرب استغراب المثل اشارة
الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر فى الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما

كعشرين

كعشرين وثلاثين وكان ناقصا عنه بواحد والاستفهام للانكار والمراد انكار انه من عند الله بناء على انه لو كان من عنده لما جاء ناقصا قوله
وقيل لما استبعدوه اى لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ليس مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعل مثلا لشيء اخر وتنبيها على
مقصود اخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون القران من عند الله فكيف قالوا ما ذا اراد الله بهذا مثلا
اجيب بان الذين فى قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقين فانهم كانوا معترفين فى الظاهر بان القران من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان
وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القران لو كان من عند الله لما قالوا مثل هذا الكلام قوله مثل
ذلك المذكور من الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى يضل اضلالا مثل ذلك اشارة الى ما تقدم
ذكره من الاضلال والهدى لا الاضلال تقدم ذكره فى قوله وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون والهدى فى قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب
ويزداد الذين امنوا ايمانا كاضلال الله تع ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل اى يعمى ويخزى من يشاء ويهدى ويرشد من
يشاء كارشاد اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والمعتزلة فسروا الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول
هذه الايات وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك بان المؤثر فى ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه الايات فهو كقوله فزادتهم ايمانا
وزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تع يضل من يشاء يوم القيمة عن دار ثوابه ويهدى اليه من يشاء قوله اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات فالمقصود
من بيان فرط كثرتها النص على انه لا يعسر عليه الخزنة قال تع وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى هب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان كل واحد
منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر فالمعنى وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة الا تذكرة
لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تع وانه لا يحتاج فى تعذيب الكفار والفساق الى اعوان وانصار وانه ليس ما جعله الله من الجنود من الملائكة
وغيرهم لحاجته الى معين وناصر لحيث كلما اكثر جنوده كان اقوى واقدر وذلك لان هو الذى يعذبهم فى الحقيقة وهو الذى يخلق فيهم الالام
ولو انه تع قلب شعرة واحدة فى عين ابن ادم او سلط الالم على عروق بدنه كفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب
مع ان جنود الله تع غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية وجعل تعليل عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفاتها
من كونها لا تبقى ولا تذر الى اخره تذكرة للبشر لانذارهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغن
عن الاعوان والانصار والسورة ايضا تذكرة لهم لاشتمالها ايضا على الانذار وغيره قوله ردع لمن انكرها الظاهر انه يكون الضمير المنصوب فى انكرها
عبارة عن احدى الامور الثلاثة التى فسر بها ضمير هى فان من انكر عدة الخزنة واستهزا بها واستقلها فهو منكر للنبوة والقران ولما يتعلق بالبعث
والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل واحد منها ثم ان كان منكر السقر لكونها احدى الكبر نذيرا يكون ما بعد القسم كما ذكره
المص وان كان منكر السورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان منكر العدة الخزنة فالمعنى انها من احدى الحجج الكبر نذيرا من قدرة الله تع
على قهر العصاة من لدن ادم عليه السلام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعمل على تعذيبهم هذا العدد القليل الا ان اخر كلام المص يدل على
ان ضمير انكرها لسقر واشار به الى ان جعل ضمير هى لسقر اولى كيلا تتفكك الضماير قوله او انكار لان يتذكروا بها بعد ما بين تع انها فى نفسها مما يتذكر
بها انكر تذكرهم ويجهم به قوله وحفص اذا دبر بسكون الذال اذ واد بر على وزن افعل والباقون بفتح ذال اذ والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ
بالسكون ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم محتمل لكلتاهما ومن اختار اذ قال لان ما بعده اذا اسفر وايضا هى فى مصحف
عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احديهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وقال اليس فى القران قسم يعقبه اذا واختار ابن عباس رض بالسكون
ويحكى عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا فى ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد والادبار نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل
منهما معنى غير الاخر واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اى انصرف وذهب ومن قال باختلافهما معنى فسر دبر الليل بقوله اذا جاء بعد النهار
ودبرنى فلان اى جاء خلفى فعلى هذا قوله تع والليل اذ دبر معناه اذا قبل بعد مضى النهار قوله اى البلايا الكبر كثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان
يكون الالف واللام فى الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم وهى سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها
جميعا ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على كبر يعنى ان فعلى تجمع على فعالى كحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة وركب
فينبغى ان لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا للكبرى منزلة كبرة الحاقا كالف التانيث بتاء التانيث كما ان فواعل وفاعلات جمع فاعلة
كضاربة وضاربات وضوارب كما جمع قاصعاء على قواصع قال فى الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا الف التانيث بمنزلة الهاء قوله
والجملة جواب القسم فى قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه وههنا تفصيل وهو ان قوله تع كلا ان كان

ردعا للمنكر يجوز ان قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم فيكون الجملة القسمية جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا
بل يكون جوابا للمنكر مؤكدا بان واللام كما يقال في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقايم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر لانه يحتاج الى
جعل القسم بين كلمة الردع وعلته والى جواب القسم محذوفا كانه قيل ارتدع عن انكارها لانه حقا انها لاحدى الكبر والقمر والليل والصبح
ان الامر كذلك فح يكون كلمة ان في قوله انها جئ بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم وان كان قوله كلا انكارا من الله تع
لان يتذكروا بها تعين ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه لم يسبق انكار من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله
تميز اى من نسبة احدى الى اسم ان لان معناه انها من معظمات الدواهي التي خلقها الله تع للتعذيب فيصح ان ينتصب منه التميز كما تقول
هي احدى النساء عفافا قوله او حال عما دلت عليه الجملة جعل ذا الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير
في انها وقيل من المنوي في احدى وفي الكبر وجرد عن التاء مع ان فعيلا بمعنى فاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث لكون ضميرا انها في تاويل العذاب
او لكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب كقولهم امراة طالق وطاهر قوله بدل من للبشر باعادة العامل كقوله تع لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
للذين استضعفوا لمن آمن وان يتقدم مفعول شاء اى نذير لمن يشاء التقدم والسبق الى الخير والجنة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية
اى نذيرا للذين ان شاؤا تقدموا بالطاعة ففازوا وان شاؤا تاخروا عنها بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا بقوله اى نذيرا للمتمكنين
من التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر في الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة فاي غرابة فيه حتى ذكر في هذا
الوجه دون الوجه الثاني قلت غرابته ان التقدير والله انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن
هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول واحتج المعتزلة بهذه الاية على كون العبد
متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تع
بقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وح تصير هذه الاية حجة لنا عليهم قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء
بل يكون في محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبره متقدم عليه وشبهه الزمخشري بقولك لمن توضأ ان يصلي ثم قال ومعناه مطلق
لمن شاء التقدم او التاخر ان يتقدم او يتاخر وحصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر الا المكلف مختار في كل ما اتاه او تركه فليفعل ما
اراده وفيه نوع تهديد فلذلك شبه المص بحسب المعنى بقوله تع فمن شاء فليؤمن الاية قوله ولو كانت صفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى
مفعول اى اسم لما يرهن والتاء فيه ليست هي التاء التي للفرق بين المذكر والمؤنث بل هي التاء التي تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية
فان الصفة اذا غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة يلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة
والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل فعول بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف نحو حلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب عليه
ويحمل عليه وكل ما لحقته هذه التاء المذكورة يستوي فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى كالركوب والركوبة والرهين والرهينة
فصح ان يقال كل امرئ بما كسب رهينة كما قيل كل نفس رهينة اى محبوسة ثابتة من رهن الشئ اى دام وثبت وارهنته كذا اى تركته مقيما
عنده وثابتا والمرتهن هو الذي ياخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما وجبه عليه من التكاليف التي هي حق خالص لله
تع فاذا اداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقيت نفسه مرهونة محبوسة عنده قال عليه الصلوة والسلام كل
الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها اى مهلكها من وبق يبق ووبق اى هلك قوله وقيل هم الملائكة والاطفال فعلى هذا الاستثناء
منقطع لان النفوس المرهونة هي نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا مكلفين فلا يجب عليهم حق الله تع حتى يكون نفوسهم
محبوسة في النار بمقابلتها بخلاف ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه بقوله فانهم فكوا رقابهم
بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء ح يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام
يوم الميثاق حين قال الله تع لهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم في النار
وقيل هم متامن على انفسهم وقيل معنى الاية كل نفس محبوسة في موقف الحساب محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة
بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها اشارة الى تنكير جنات للتعظيم قوله تع في جنات يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى في جنات
وان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون يتساءلون اى يسالون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل
قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه وعلى التقديرين ليس المجرمون مسئولين بل المسئول عنهم فلا بد من توجيه قوله تع ما سلككم في سقر

فانه يفهم

فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين يسالوا المجرمين بان يقولوا لهم ما سلككم في سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نك من المصلين الى اخره
الا ان هذا المعنى مما اقتضى كون المجرمين مسئولين وكون كلمة عن في غير موقعها وجه الكلام بان جعل قوله ما سلككم في سقر وجوابه حكاية من قبل
المسئولين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان سال بعضهم بعضا او بان سالوا غيرهم
عن المجرمين قال المسئولون في جواب من سالهم قلنا لهم ما سلككم في سقر فاجابوا بان قالوا لم نك من المصلين الى اخره الا ان الكلام جئ به على
الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يسالون عن المجرمين قائلين اين هم فلما
وهم قالوا لهم ما سلككم في سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يساءلون وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اى زائدة والمعنى يسالون المجرمين
المجرمين ويقولون لهم ما سلككم في سقر على قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اى ادخلكم من قولهم سلكت الخيط في الابرة اى ادخلته فيها قوله
تع لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد في جواب من قال من ضربك اى ضربني زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود تعيين الفاعل
والمعنى في الاية ايضا سلكنا عدم صلاتنا وكذا لكن حذف قوله لم نك من المصلين الى اخره مسد الفاعل للفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله
الصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤه حمل الصلوة والاطعام على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب منهما لا يجوز
ان يعذبوا على تركه قوله في الباطل الخوض في الاصل بمعنى الشروع مطلقا في اي شئ كان ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبيح
قوله اخره لتعظيمه ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلاثة المتقدمة فسق فينبغي ان يقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية
الى دخول النار والخسة الا انه اخر لكون المقام مقام الترقي من الادنى الى الاقبح فهو يقتضي تاخير الاقبح فلذلك دل تاخيره على كونه اعظم
القبايح قوله لو شفعوا لهم جميعا يريد انه ليس معنى قوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون لهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان
الشفاعة يوم القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تع واذن له فاذا رضيه واذن للشفعاء ان يشفعوا له للشفاعة في حقه فشفعوا
تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله تع فما لهم عن التذكرة معرضين
محلها رفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال هي اللام الجارة
لنيابته عن الفعل وكانهم حمر حال بعد حال اى اي شئ ثبت لهم معرضين عن التذكرة مشابهين حمرا ومستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة
فان استنفر ونفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوهم نفوسهم للنفار
وحملوها عليه فابقى السين على بابها من الطلب وقرئ مستنفرة بفتح الفاء اى مذعورة خوفها الصايد كانه طلب منه النفار قيل الكسر
اولى نظرا الى قوله فرت لانه يناسبه وان كان قوله من قسورة يناسبه الفتح اذ يفهم منه انها طردها القسورة قوله اى اسد سمي بالقسورة
لانه يغلب السباع ويقهرها قال ابن عباس رض الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب وكذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا عليه
الصلوة والسلام يهربون منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس من القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وقال جماعة من التابعين
القسورة هي جماعة الرماة الذين يصيدونها وقال الازهري هي اسم جمع للرماة لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم
وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبلادة ولا ترى مثل نفار الحمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شئ قوله انها من الله الى فلان اى
يكون عنوان ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من قبلي اليكم ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا
نقرؤه قوله لا امتناع ايتاء الصحف اى لعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القوي الدال على صحة النبوة فانه قد حصل من المعجزات والدلايل
ما فيه كفاية في الاستدلال على صحة النبوة بحيث يكون طلب الزيادة عليها محض مكابرة وعناد والضمير في انه تذكرة وفي ذكره للتذكرة في قوله
فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانها في معنى الذكر والقران كالموعظة بمعنى الوعظ والصيحة بمعنى الصوت قوله اي تذكرة يعني ان تنوين
تذكرة للتعظيم انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اى فمن شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اى جعله نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه
وانه متمكن من ذلك قوله وقرا نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ
منهم وقوله فما لهم وكانوا وقرئ بالياء والتاء مشددا كما قرئ مخففا قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشية الله تع قالت المعتزلة المعنى
الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تع نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشية المطلقة فيلزم منه انه متى حصلت المشية
يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك الظاهر بلا دليل الكلام المطلق
بتفسير سورة القيمة بسم الله الرحمن الرحيم قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد سايغ يريد بلا النافية ما في صورة لا النافية

بشهادة قوله للتأكيد اي لتأكيد القسم وبا دخالها زيادتها للتأكيد كما انها زيد في قوله تع لئلا يعلم اهل الكتاب لتأكيد العلم وما كان لتأكيد
مدخوله لا يدل على النفي كما ان ما يكون لنفي كلام سابق لا يدل على تأكيد مدخوله قال الامام والقول بانه لا صلة زائدة ضعيف عندي
من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان
لا يبقى لاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله ثم قال فان قيل لا نسلم انها انما يزاد في
وسط الكلام الا ترى الى امرء القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهو قوله لا وابيك يا ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر سلمنا انها
لا تزاد في اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه السورة بمنزله وسط الكلام والجواب
ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لقياس لا اقسم على ما في ذلك البيت وقولهم القران كله كالسورة
الواحدة معناه انه مثلها في عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة مسوق المعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة
كلام متمايزة المبادي والمقاطع ومختلفة المعاني والمقاصد والمص لم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث قال لما شاع زيادة لا في اول
الكلام لتأكيد مدخوله في كلام الفصحاء صح ان يجعل لا في لا اقسم زائدة لتأكيد القسم قوله ابنة العامري منادى حذف منه حرف النداء
اي يا ابنة العامري انا لا افر من الحراب وانا متميز بذلك ومشتهر به حتى لا يدعي لك احد في حقي وجواب القسم في الاية محذوف لدلالة قوله
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اي اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة بان حسبان الانسان اهل القبور لا يبعثون احياء
مجموعة عظامهم النخرة باطل بل هم مبعوثون ويحاسبون ويجازون بما عملوا وقيل لفظ لا ليست بصلة بل هي نافية حقيقة ثم فيه
احتمالات الاول انها واردة لنفي كلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتدئ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة
وضعفه الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفي مرة بعد اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان ما ذكروه يقدح في فصاحة
الكلام والاحتمال الثاني ان لفظة لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسالك غير مقسم ايحسب انا لا
نجمع عظامه بعدما تفرقت وبليت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك ثم قال وهذا القول صحيح ويمكن تقرير هذا
القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تع يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من
ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه وان يقال انه تع لا اقسم بهذه الاشياء
على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعد ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي
كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لاقسم على انها لام الابتداء دخلت على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء
فكان لا اقسم ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وبين همزة اقسم على وفق رسمه بلا الف في مصحف عثمان
رض وهو امام المصاحف ولم يختلف القراء في قوله تع ولا اقسم بالنفس اللوامة في انه يقرا بالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذلك بخلاف الاول
فانه رسم بدون الف بعد لا وكذا في قوله لا اقسم بهذا البلد ثم يختلفوا في انه يقرا بالف بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء اشبعت
فتحة اللام او لا يكون اقسم خبر مبتدا محذوف والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا القول بانه
يستلزم اضمار قسم اخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على اقسم وانه ركيك ولانه
يفضي الى التسلسل قوله والتي يلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعات عن الحسن ان المؤمن
لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله كيف لم ازد اشارة الى ان معنى لوم المؤمن المطيع
لربه نفسه وهو في الجنة على طيب العيش والسرور هو تمنيه لزيادة في الطاعة لا حقيقة اللوم لانها انما تكون عند الضجر وضيق القلب
وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة قوله وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين اللوامة حتى جمع الله
بينهما في القسم وتقرير الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان في نفسه يظهر فيه الاشياء بحقائقها فصح لذلك ان يجعل
مقسما به واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث ان المقصود من البعث واقامة
القيمة مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم حيث تناسب القسم والمقسم به فانه اقسم بيوم البعث
وبالنفوس المجزية فيه على حقيقة البعث والجزاء كقول ابي تمام وثناياك انها اغريض كما ذكره المص في سورة الزخرف قوله يعني الجنس
وقيل المراد به العهد اي الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق لا الانسان المعين ولا جنس الانسان وان في قوله تع ان لن نجمع عظامه

مخففة من الثقيلة اي ايحسب ان الشان لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفي والواجب كانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال من
الضمير المستكن في نجمع المقدر بعد بلى اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع
والبنانة واحدة البنان وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر ومن قدر على جمع الحواشي والاطراف فهو
على جمع الاصول والاساس اقدر قوله فيجوز ان يكون استفهاما اي عطفا على الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم
وهو الحسبان لا عن الاستفهام قوله وان يكون ايجابا بان استفهم ولا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام واتى بهذا الاخبار فقوله عن
المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر مرتب ومعنى الاضراب عن الاستفهام الى الايجاب ظاهر وهو ان ليس مقتضى انكاره البعث يوهم عجزنا
عنه وانما الذي يحمله عليه هو حب العاجل ومتابعة الهوى واما معنى الاضراب عن المستفهم الى مستفهم اخر فهو انه تع انكر ولا ان يحسب الانسان
انه تع عاجز عن جميع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه قال اعلى شبهة سوقه وتحمله
الى انكار البعث وهي عجزنا عن تمييز بعضها عن بعض فحاشا منا العجز عن شيء ما من الامور الممكنة في انفسها ثم اضرب عن استفهام كونه انكاره
البعث مبنيا على الشبهة الى استفهام كونه على ارادة استمراره على الفجور فيما يستقبله من الزمان وان لا يتوب عنه لكونه موافقا لمقتضى
طبعه وشهوته وتفصيل ان انكار البعث قد ينشا من الشبه وقد ينشا من حب العاجل ومتابعة الشهوة فالله تع اشار الى كل واحد منهما
اما الى الاول فبقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه انكار للبعث بناء على ان شبهته ان الانسان اذا مات واختلطت اجزاؤه
باجزاء التراب وتفرقت بالرياح شرقا وغربا فكيف يميز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه على يتفرع عليه محاسبته ومجازاته
بما عمل في الدنيا ثم رد الله تع هذه الشبهة بقوله بلى نجمع عظامه وتركيبها كما كان يعني انه تع عالم بالجزئيات فيكون عالما باجزاء كل شخص
متميزا عن اجزاء غيره قادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واما الانكار الناشي عن حب العاجل والانهماك في الشهوات
فاشار اليه بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه بمعنى ان الانسان الذي هو اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه التي هي مقتضى
طبعه فتفكره البعث تكدر عليه ميله الى ذلك ويذكره حبس نفسه الامارة عن اطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد
امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق الاستهزاء والتجبر ايان يوم الدين فلا ينتهي عن المعاصي ولا يخطر
بباله ان يتوب عنها واذا خطر يقول سوف اتوب حتى ياتيه الموت على شر احواله واسوا افعاله والظاهر ان قوله تع يسال ايان يوم القيمة
في موضع الحال من الانسان في قوله بل يريد الانسان اي ليس انكار البعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل
يريد ان يستمر على فجوره في حال كونه مايلا متى تكون القيمة ونقل عن ابي البقا انه قال جملة يسال ايان يوم القيمة تفسير لا يضاح ليفجر
والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ورفع يسال يمنع كونه بدلا من ليفجر لانه لو كان بدلا لانتصب فتعين ان يكون جملة مستانفة كانه
قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويميل عن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتدا وايان خبره ثم انه تع ذكر علامات
القيمة فقال فاذا برق البصر الجوهري برق السيف وغيره يبرق من باب نصر برقا اي تلالا والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق
برقا اذا تحير فلم يطرف فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما تعني بريقه اذا شخص انتهى وقرا نافع بفتح والباقون بكسرها فقيل هما لغتان
في التحير والدهشة وقيل برق تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق بالفتح من البريق اي لمع وتلالا من شدة شخوصه اي ارتفاعه يقال شخص
شخوصا اي ارتفع قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعني ان الاصل فيه ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش
به بصره وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك النظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة
النظر الى القمر ثم استعير في كل حيرة عرضت له من كثرة النظر الى ما يفرق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا بعلت الرجل في امره اذا تحير ودهش
واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجاها زوجها فنظرت اليه وتحيرت ثم قيل المراد ببرق البصر اي ببريقه هي الحالة العارضة له عند الموت
وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهر الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة يعني يكون لان السؤال لما كان عن يوم
القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر واما اذا اريد به الحالة الحادثة
عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباطه بالسؤال عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والتجرة
فقيل في جوابه ان من استهزا به اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ح ان الذي كان عليه من الاستهزاء والانكار خطا عظيم يستوجب العذاب
الشديد للاثم فيقول ح اين المفر وقيل في جوابه انه انما انكر البعث واستهزائه بناء على ان التصديق يكدر عليه حلاوة اطلاق النفس في

فضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره يتيقن ان انكاره للبعث وركونه الى اللذات الدنياوية باطل حيث ادى الى الخسران فى الدارين قوله ولا ينافيه الخسوف جواب سوال وهو ان يقال ان الخسوف يقتضى المقابلة بين الشمس والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما والاتيان للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذى هو معنى خسوف القمر واجتماعهما فى طلوعهما من المغرب ينافى المقابلة بينهما فينافى الخسوف المبتنى على المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تع قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء عن القمر فى جميع الاحوال وقرا العامة وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشئ وذهابه بنفسه ومنه قوله تع فخسفنا به وبداره الارض قيل يحتمل ان يكون المراد بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله ولمن حمل ذلك على امارات تكون الاشارة بقوله ذلك الى برق البصر وهو جواب عما يقال ان ما ذكر فى معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل برق البصر على ما هو من امارات القيمة لانه ح يحتمل جمع الامور الثلاثة فى زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو الجامعة واما على مذهب من حمله على ما هو من امارات الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر لا يكونان فى زمان برق البصر بذلك المعنى فلا يصح عطفهما عليه وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلا بد ح ان يفسر خسف القمر والجمع بين الشمس والقمر بتفسير اخر فله ان يجعل القمر مستعارا لحاسة البصر تشبيها لها بالقمر فى ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية فيما هيئ كل واحد منها له وان يجعل الشمس استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس فى ان كمالات القوى البدنية مستندة الى تاثير الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس وحركاتها فح يفسر قوله وخسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس والقمر اى اجتمعا فى حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهابين فان ذهاب ضوء البصر بمعنى بطلانه واضمحلاله وذهاب الروح بمعنى بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم الاخرة قوله او بوصوله الى اخره اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول المجردة التى يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانسانى فح يكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الانسانى الى الارواح العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اى لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وهى الشمس وفى مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه قوله وتغليب المعطوف يعنى ان الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب جانب التذكير فى لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصلح بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا ان يقال انه ذكره لتاييد الوجه الاول. والمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير الحقيقى ومع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث غير الحقيقى حكى الامام عن الفراء انه قال قلت لمن نصر هذا القول هل تقولون الشمس جمع والقمر قال لا بل نقول جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول قوله تع يقول الانسان جواب اذا فى قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المفر منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار فانه مصدر بابه يضرب يضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا من علامات مكنة الفرار كما يقول من ايس لوجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما لمكان الفرار وهو الموضع الذى تفر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرئ ايضا بكسر الميم وفتح الفاء وهو الشخص الجيد الفرار يقال شخص مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرئ القيس يصف جواده مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل قوله مستعار من الجبل فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر تشبيها له به اى لا شئ يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اى لا ملجأ ثمة او فى الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان اللام فى المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار العباد انفسهم على معنى انهم لا يقدرون ان يستقروا الا الى حيث امرهم واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك يومئذ يرجع امور العباد لا حكم فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض الى مشيئة ربك وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ معمول الى ربك ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معموله عليه وان كان اسم كان فلا عمل البتة وكذا الكلام فى قوله تع الى ربك يومئذ المساق ونحوه قوله او بما قدم من عمل عمله وبما اخر من حسنة

او سيئة

او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه سنة لمن بعده وما اخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه واما اخره ما عمله وما لم يعمله وعلى الثالث ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته مقدما ومؤخرا ونظيره قوله تع فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند دون الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات يبين له مقعده من الجنة والنار ثم انه تع لما قال ينبؤ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره وذلك لان نفسه شاهد عليه بكونه لتلك الافعال لان جوارحه تشهد عليه قال تع يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا للكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان تانيث البصيرة مع كونها خبرا عن المذكور وهو الانسان مبنى على انها صفة موصوف محذوف اى الانسان حجة بصيرة او عين بصيرة على التشبيه ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصير انما هو صاحبها على الاسناد المجازى ونكتة المجاز الدلالة على كونه واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادى فى الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد المجازى وعلى تقدير ان يكون معنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبر الثانى والجملة خبر الاول وضمير نفسه والبصيرة على هذا الوجه الملك الموكل والجوارح وقيل تانيث البصيرة يجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارحه كانه قيل جوارح الانسان على نفسه الانسان بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعالمة قوله ولو جاء بكل ما يمكن ان يعتذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذى يشهد عليها ولو اتى بكل عذر فى الذب عنها فان الذب لا رواج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تاكيد ما فهم من مجموع قوله ينبؤ الانسان الى اخره كانه قيل يجازى ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير بمعنى الستور جمع معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى انه احتجب واستتر عن المخلوقات فى حال مباشرة المعصية فى الدنيا لا يغنى عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة ومن الحفظة شهود وفيه تلويح الى معنى قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية قوله وذلك اولى اى كون المعاذير جمع معذرا ولى لان البناء ح يكون على وفق القياس فان المعذرة تجمع على معاذر لا على معاذير قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها للاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا مسموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الاخر والى كل واحد منهما ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى انه اسم جمع لغير الملفوظ به بل المقدر فقال ان نحو مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله تع فى سورة اخرى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحى يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تع لا تحرك به لسانك لتعجل به اى بالقران ومجازه هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر فى قوله تع انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله لتعجل به اى باخذه قوله واثبات قراته فى لسانك بحيث تقراه متى شئت وهو اشارة الى ان القران مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله والى ان ثمة مضافا مقدرا قوله بلسان جبريل اشارة الى ان اسناد قراناه اسناد مجازى اسند فعل المامور الى نفسه لكونه امرا له والمعنى اذا قراه جبريل عليه السلام عليك بامرنا وفرغ من قراته فاقراه ح وكرر حتى لا ينفلت منك وكن تابعا له فى القراءة ولا تقرا معه قوله وهو دليل على جواز تاخير البيان لانه تع ذكر البيان بكلمة ثم وهى للتراخى وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق قال الفاضل السعد الملة والدين فى التلويح وما روى من انه نزل قوله تع فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولم ينزل قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع كان فى غير الصوم الفرض ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم ويجوز تاخيره عن وقت

الخطاب مطلقا اى سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره
مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازى ونحو ذلك ومنعت
المعتزلة جواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوز الشيخ ابو الحسن الاشعرى تاخير البيان التفصيلى ولم يجوز
تاخير البيان الاجمالى وحمل البيان المذكور فى هذه الاية على البيان التفصيلى واجاب عنه المص فى المنهاج بان تقييد البيان المذكور بالتفصيلى
تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقا ولم يوجد ما يقتضى تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا كلمة ثم فى الاية على الترتيب فى الاخبار لا فى
الوجود اى لم نخبرك انا نبين معناه لك كما انزلناه عليك قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة زعم قوم من قدماء الروافض
ان هذا القران قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله عز وجل
لما كان الامر كذلك فالمص اشار الى بيان المناسبة بوجوه الاول ان قوله تع لا تحرك به لسانك الى اخره اعتراض بين قوله بل يريد الانسان
ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تاكيدا لما تضمناه من التوبيخ على حب العاجلة فانهما مشتركان فى ذلك افادة الكلام الاخير
هذا المعنى ظاهر واما افادة الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام
الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر فى ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك
فلما كان مؤداهما التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتاديته الى الخسران الابد والاعراض عن الاجل منه مع انه سعادة باقية وسط
هذا الكلام بينهما وبين به ان العاجلة مذمومة حتى فى امر الدين تاكيدا لما تضمناه فكانه قال لا تقتف اثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل
فى اخذ القران وتنازع عليه السلام فى القراءة خوفا من فواتها وكن على يقين باجل الحال انا ضامنا ان نجمعه فى صدرك ونسهل قراءته
على لسانك متى شئت ثم اراد ان يردع نبيه صلى الله عليه وسلم وينكر عادته العاجلة على وجه لا يوحشه ولا ينفره فاورد كلمة كلا واضرب
عن كون الاستعجال اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعى الذى جبل عليه الانسان وعم الخطاب له عليه الصلوة
والسلام ولغيره فقال بل تحبون العاجلة الى اخره قوله او بذكر ما اتفق فى اثنائه الى اخره عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان الاعتراض
قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبى صلى الله عليه وسلم فى اخذ القراءة لعله وقع عند
نزول هذه الايات الكريمة فلا جرم نهى عليه الصلوة والسلام عن ذلك الاستعجال حيث وقع ثم جمع الى بيان المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت
يمينا وشمالا فى اثناء تعلمه من الاستاذ يقول له استاذه فى اثناء الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل كل الدرس سمع هذا
الكلام فى اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة فى اثناء تلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب قوله
وقيل اى فى وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب فى لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم عدم مناسبته لموقعه بل هو خطاب
مع الانسان المذكور فى قوله ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
تحير واخذ فى القراءة يتلجلج لسانه من شدة الخوف بالجلجة والتلجلج التردد فى الكلام يقال يتلجلج المضغة فى فمه اى يرددها للمضغ منه
لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد وبحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان
نقراها عليك فاذا قراناه فاتبع قرانه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب جزائه فالله تع تقرير على الكافر
جميع احواله على التفصيل وفيه اشد الوعيد فى الدنيا واشد التهويل فى الاخرة وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال وهذا وجه حسن ليس فى العقل
ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله تع ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تع اما على مذهبنا فذلك
بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحى محفوظا مبرءا من النسيان فكان ذلك واجبا الى الحكمة قوله واثبات
قراءته فى لسانك اى بان سنقرؤك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قرانه ان جبريل عليه السلام
سيعيده عليك حتى تحفظه فالقارى هو جبريل على الوجه الاول والقارى هو محمد صلى الله عليه وسلم قوله وان كان الخطاب للانسان يكون الالتفات
عن الجنس المتقدم والاتيان عليه بالخطاب قال الفراء القران اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة
كقوله تع اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وهذا الوجه مغاير لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل
هو من قبيل تغليب المخاطب على غيره قوله ويؤيد القراءة بالياء فيهما فان مبناها ليس الا اسناد الفعل الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك
على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون المخاطب الانسان ايضا وقال الزمخشرى القراءة بياء الغيبة ابلغ وذلك لان فيه التفاتا واخراجا له عليه السلام

من صريح

من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تع فى شانه عليه الصلوة والسلام واما اذا قرئ بتاء الخطاب
ففيه تغليب المخاطب والالتفات فيه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه مبتدا وناظرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة
وناضرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اى الحسنة المتلالية من كثرة التنعم والناضر الناعم الغض الحسن من كل شئ
يقال بهى الرجل بهوا ايضا فهو بهى وقيل وجوه مبتدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع
تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة خبر بعد خبر قوله وليس هذا فى كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر النظر بالرؤية وقد
تقرر ان تقديم المعمول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انها ترى ربها خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشيا لا تحصى فى موقف
القيمة فان المؤمنين لكونهم الامنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون فى ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد
ببعض الاحوال تقييد بلا دليل وهو مناف لمقام المدح المقتضى لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لعمومه
فى الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره فى
جنب النظر اليه لا يعد نظرا كما فى قولك زيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه اى من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما فى قوله فناظرة
بم يرجع المرسلون اى فمنتظرة وقوله انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار
جعل قوله الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفى الصحاح الالاء النعم واحدها الا بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء مثل معا وامعاء فتكون
النعمة مفعولا مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه يومئذ ناضرة منتظرة نعمة ربها ورد هذا القول بوجوه الاول ان الانتظار
لا يسند الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقى واريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة الحال فان قيل فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص
فان نحو الوجه والراس والرقبة واليد يعبر به عن الكل ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل واجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول
اليه مع تاتى الوجه الصحيح الواضح المستقيم والوجه الثانى ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى خلاف كلمة الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى
الانتظار فاذا قيل نظرت اليه انما يراد نظر العين واذا ارادوا الانتظار قالوا نظرته ولا يخفى ان هذا الرد انما يتوجه على تقدير ان تكون كلمة الى
حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه انفا فلا يتوجه والوجه ان يكون قوله منتظرة انعامه اشارة الى ان قوله الى ربها مبنى على
تقدير المضاف وهو توجيه اخر للاية من قبل منكرى الرؤية مع قطع النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار وتقريره انه لما امتنع تعليق الرؤية به
تع حقيقة يؤول الاية بان تقول معناه ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما فى الباب ان المص جمع بين كون النظر بمعنى الانتظار وبين
تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثانى من وجهى الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما يعدى بنفسه بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان
الانتظار لمجىء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لرفده وانعامه فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انا انظر الى الله ثم اليك
واجيب عنه ايضا بمنع كون الى حرف التعدية بل هو واحد الالاء فقول المص انعامه رمز خفى الى هذه الاحتمال قوله وقول الشاعر الى اخره اشارة
الى جواب نقض يرد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى وتقريره كيف تدعى انه لا يتعدى بالى والحال ان النظر فى قول الشاعر
بمعنى الانتظار وقد عدى بالى وتقرير الجواب ان النظر فيه ليس بمعنى الانتظار لانه لا يستوجب العطا ومن فى قوله من ملك تجريدية كما فى
قولك رايت من زيد اسدا يعنى انه اسد قوله والبحر دونك اى قل منك فى الجود المعنى اذا رجوت عطاك وتوقعت معروفك وانت ملك
والحال ان البحر دونك فى الجود زدتنى نعما اى تعطينى فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبنى على كونه من نظر العين الى الملك
وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذى يوجبه فلكونه من مقدماته ويقصد به ذلك نزل منزلته وعبر به عنه
كما نزل زيارة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل وحسبك بالتسليم منى تقاضيا عن ابن عمر رض
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله
من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقد فسر النظر بنظر العين والرؤية
فظهر ان المخالف اتبع رايه وهواه وروى عنه عليه السلام انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون
فى رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئى بالمرئى والاحاديث فى هذا الباب كثيرة فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم ولا ضرب
من مثال فيغيبون عن النعيم اذا راوه فيا خسران اهل الاعتزال قوله شديدة العبوس قد تقدم فى قوله تع عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى
انه عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة عليها لما سودها الله حين ميز اهل الجنة والنار فايست من رحمة الله تع

وايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل
اذا ضربت فقارة ظهره كما يقال راسته وبطنته اذا ضربت راسه وبطنه فهو مفقور وتظن في قوله تع تظن ان يفعل بها فاقرة في محل
الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر اي باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن ههنا على معناه
لا العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لان وقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك
لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجا والتوقع من مواقع الشك والتردد وان المشددة تفيد التاكيد وان الناصبة
لا تفيده فلذلك وجب ان يقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد ويقال علمت انك تقوم وظننت
ان تخرج واطمع ان تعطيني ولو قلت علمت ان يخرج زيد وظننت ان زيدا يخرج كان قليلا في العادة من حيث انه اقترن ما هو علم التاكيد بما لا
تقرير فيه وما هو عار من التاكيد بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطيني فذلك لاجل الدلالة على قوة الرجا وكذلك اذا قلت اخشى ان يفعل
فانما هو لقوة الخشية وتقديرها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم الذي يفوز فيه اهل السعادة
بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما يفعل بهم من الدواهي الفاقرة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه
الامور بحقايقها وقال الامام والظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم شاهدوا تلك الاحوال والدواهي العظام حصل فيهم ظن ان
القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل النظر في الاية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من
ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل الظن في هذه الاية على التوقع حيث قال اي تتوقع ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة بين الايتين
تقتضي ذلك فان الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناضرة فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهي العظام
وتبعه المصنف حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع
ينافي مقتضى التقابل بين الايتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة لما كان غاية النعمة وهو الاستغراق في مطالعة جمال ربهم ينبغي
ان يكون ما يفعل في حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو غاية النقمة وهو الاستغراق في مقاساة الدواهي الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى
التقابل قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه ويقاسون شدته مع كونه اشد الدواهي
واقطعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه واهول لانهم قد تيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الجبار عليهم وتيقنوا ايضا بانه كما
لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم عذابه وكلما فعل بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا
ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل لما يفعل باهل الوجوه الناضرة قوله ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة
السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتهيئوا لما بين ايديكم من الموت
الذي ينقطع عنده العاجلة وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال
الجوهري الترقوة العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية عن الاشفاء
الى الموت والعامل في اذا بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اي اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله اي الى موضع
امر الله ان ترفع اليه كما قيل في قوله اني ذاهب الى ربي معناه اني ذاهب الى حيث امرني ربي قوله تع وقيل من راق معطوف على بلغت قوله
من يرقيه فيشفيه مما به على انه من الرقية وهي التعويذ بما يحصل به الشفا كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام
على هذا الاحتمال ان يكون بمعنى الطلب كان الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما
بمعنى الانكار كما يقال عند الياس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت قوله ايكم يرقى بروحه الى السماء اي يصعد على انه
من الرقي وفعله من باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رقيا اذا صعدت واسترقيته فرقاني برقا في رقيه قال ابن عباس ان الملائكة
يكرهون القرب الى الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة
من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحها الى السماء فهو قوله من راق روي ان بعض
الطاعنين في القران قالوا انما تصل النفس الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان
عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى يلتفت الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله اذا بلغت التراقي اي اذا حصل
القرب من تلك الحالة قوله وظن المحتضر وذلك حين عاين ملائكة الموت قال المفسرون المراد انه ايقن وعبر عما حصل له من المعرفة بالظن

لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له
يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة او لعله عبر عنها بالظن تهكما قوله وشدة فراق الدنيا بشدة خوف الاخرة الوجه الاول مبني على ان
يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافهما اجتماعهما والتواء احدهما بالاخر وهذا الوجه مبني على ان يكون الساق مثلا في الشدة وعبارة
عنها كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اي اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه
وقيل للامر الشديد الساق من حيث ان ظهورها لازم لظهور ذلك الامر قوله سوقه الى الله وحكمه اشارة الى ان المساق مصدر ميمي بمعنى السوق
وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك في تقدير حكم ربك والمعنى ان سوق هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه
يساقون الى حيث امروا ان يساقوا اليه قوله والضمير فيهما للانسان الى جزم يدل عليه قوله تع فيما بعد ايحسب الانسان فان ظهور الانسان
ايحسب ليدل على ان المضمر في قوله فلا صدق فلا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشري معطوفا على قوله يسال ايان يوم القيمة وهو
حال عن الانسان اي ايحسب لذلك يريد كذا في حال كونه منكر البعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تع كيفية اعماله المتفرعة عن انكار البعث
مما يتعلق باصول الدين وبفروعه مما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكن كذب به واما ما يتعلق
بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكن تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته فدلت الاية
على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه في الدنيا وفي توضيح صدر الشريعة
لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات فهم مخاطبون في حق المؤاخذة في الاخرة اتفاقا
ايضا لقوله تع ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف قوله من المط يعني ان يتمطى يتفعل
من المط وهو المد يقال مطه يمطه اي مده ومط حاجبيه اي مدهما وتكبر وتمطط اي تمدد فاصل يتمطى يتمطط ابدلت التاء الاخيرة ياء كراهة
اجتماع الامثال كما في تقضي البازي والتمدد في المشي من لوازم التبختر فجعل كناية عنه وان كان من المطا وهو الظهر كان الفه مبدلة من الواو
يقال للمتبختر متمطي لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب قوله ويل لك يريد اولى لك كلمة مستعملة في موضع ويل
لك وقريب معناه من معناه وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على انه افعل مثل اكرم من وليه اذا قرب نقل
الى باب افعل فتعدى الى مفعولين الاول الكاف والثاني ما تكرهه واللام زائدة للمفعول كما في ردف لكم قوله او اولى لك الهلاك اي يجوز
ان يكون اولى اسم التفضيل بمعنى احق واحرى ويكون خبر مبتدا محذوف اي الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل انه افعل من الويل بعد القلب
اصله اويل فقدم اللام على الياء كما في شاكي وهاري اصلهما شايك وهاير والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه ويحتمل
ان فعلى من آل يؤول ومعناها المصير والمرجع واللام صلة والتقدير اولاك اي مرجعك وعقباك الهلاك والنار ويحتمل ان يكون اولى
فعلا على وزن افعل بمعنى فعل كابرز بمعنى برز واشغله بمعنى شغله وكرر اولى للتاكيد وحذف لك من الثاني لدلالة الاول عليه وقيل
التكرير فيه ليدل على معنى ويل لك على عملك السيء الاول ثم على الثاني ثم على الثالث ثم على الرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك فبعدا في امر دنياك
وبعدا لك في امر اخرتك وقيل المعنى بعدا لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم
قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى توعده به فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني
اعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فلما استكره عدو الله لعزته عند نفسه انزل الله تع مثلها قال له رسوله عليه الصلوة والسلام وقيل
يحتمل ان يكون وعيدا مبتدا من الله للكافر عدي بن ربيعة وان يكون امرا من الله تع لنبيه صلى الله عليه وسلم بان يقولها لعدو الله فيكون
المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل يا محمد اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى اي حذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله مهملا فان
السدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء اي اهملتها وتكرير الانكار لحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر ويتضمن الاستدلال على صحة البعث
ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تع راضيا بقبائح الافعال
وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف في الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين امنوا وعملوا الصالحات عن المفسدين
في الارض ولا يجعل المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما تسعى والمجازاة قد لا تكون في الدنيا فلا بد من البعث والقيمة ثم استدل على صحة البعث
بدليل ثان وهو الاستدلال بالابتداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي الماء القليل يقال نطف الماء اي قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ
يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة ويمنى بالياء صفة مني وبالتاء صفة نطفة اي يصب ويراق في الرحم ثم انه تع

بهذا على ختم قدرته اولا وكمال قدرته حيث صير مثل هذا الشيء الدنى بشرا سويا قوله فعدله اى جعل كل عضو من اعضائه الزوج معادلا
لزوجه او جعله معادلا لما يقتضيه الحكمة قيل فائدة قوله يمنى فى قوله من منى يمنى الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المنى
الذى يجرى على مخرج النجاسة فكيف يليق بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله تعالى فيما امر به ونهى لانه تعالى عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز
كما فى قوله فى عيسى ومريم عليهما السلام كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة عنها قوله تعالى الذكر والانثى يجوز ان يكونا
بدلين من الزوجين وان يكونا منصوبين باضمار اعنى الكلام المتعلق بتفسير سورة الانسان بسم الله الرحمن الرحيم قوله استفهام
تقرير وتقريب خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من هل فانها موضوعة لتقريب الماضى
من الحال قال الامام اتفقوا على ان هل ههنا وفى قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه
قد راه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجىء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد
على مثل هذا فيحمله على ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك واما انها تجىء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى
الاستفهام وجهان الاول ما روى ان الصديق رض لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان استفهاما لما قال ليتها
تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر فيحسن ذلك الجواب الثانى ان الاستفهام على الله تعالى محال
فلا بد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام ونقل عن الكسائى والفراء وابى عبيدة وعن سيبويه ان هل بمعنى قد قال الفراء هل يكون جحدا ويكون
خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك فتحمل ان على خبر وتقرر بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان
يقول لا يقدر عليه غيرك وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا فى الاستفهام قال الزمخشرى فى المفصل هل فى قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا
الالف قبلها لانها لا تقع الا فى الاستفهام يريد انها لما لم تستعمل الا فى موضع الاستفهام كانت بنفسها علم الاستفهام فلم تذكر معها اداة الاستفهام
فظهر من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لا بد ان يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المص واصله اهل ومعنى
استفهام التقرير فى الاية ان يحمل من ينكر البعث على ان يقر فيقول نعم انه اتى عليه فى زمان قريب من زمان الحال حين من الدهر لم يكن فيه
شيئا مذكورا فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة
الاولى فلولا تذكرون اى فلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس
يربوع بشدتنا اهل راونا بسفح القاع ذى الاكم ويربوع ابو حى من تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين وهى الحملة ويروى بكسرها وهى
القوة وسفح الجبل سفله حيث يسفح منه الماء من الجبل الى الحضيض والقاع المستوى من الارض اى الصحراء والاكم جمع اكمة وهى التل الى الجبل
الصغير يقول سائل من هذه القبيلة عن حال شدتنا اكانت قوية جالبة لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية والمسئول
عنه هو هذا المقدر وجعل قوله هل راونا كناية عنه قوله طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين
حدها تنبيها على انها محدودة فى نفسها ومبهمة الحد فى علمنا كما روى عن ابن عباس رض ان الحين المذكور ههنا هو الزمان الطويل الممتد الذى
لا يعرف مقداره وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الامر المبتدا الوهمى كما هو المشهور واختلفوا فى الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين
المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى خلق آدم فى هذه الاية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته فى قوله
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال الاخرون ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب ان يكون
المراد بالانسان فى الموضعين واحدا وان كان المراد به الجنس من ذرية آدم فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل لانه ما دام فى بطن امه
لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشىء منها حتى يذكر ويعتنى بشانه وان كان المراد به نفس آدم عليه
السلام فقد اختلف فى تعيين المراد بالحين ح فقيل انه اربعين سنة لما روى عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام اتى عليه زمان
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا من الدهر الا انه كان طينا وهو ان كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد
اربعين لسنة وهو ملقى بين مكة والطائف وروى عنه ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حما مسنون اربعين
سنة ثم من صلصال اربعين سنة ثم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلاث اربعينيات وزاد ابن مسعود رض فقال خلق من تراب
فقام اربعين سنة من طين كذلك ثم من حما مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربعينيات مائة وستين سنة ثم
نفخ فيه الروح فلاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها قوله بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفى ليس اصل

كونه

كونه شيئا بل المنفى كونه شيئا شريفا مذكورا بالانسانية فانه فى ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا ما اسمه ولا ما يراد به
وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم كان فى الرحم شيئا تافها حقيرا بالنطفة فان
قيل ان الطين والصلصال والحما المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضى انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين
من الدهر مع انه فى ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان
محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته انسانا ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل
وجوده فلا يتوجه عليه الاشكال قوله جمع مشج او مشيج قال ابو حيان الامشاج واحدها مشج بفتحتين كمثل وامثال او مشيج بكسر الميم
وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما مشجا اذا اختلطتهما قوله وجمع النطفة به او بوصفها بالامشاج
وهو جمع والنطفة مفرد وحاصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف من منى الرجل والمراة وكل واحد
منهما منى مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد منهما مغاير لباقى الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة
المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار كانه نطفة منفردة وكان المجموع المؤلف منها نطفا شتى فجمع وصفها لذلك قال ابن عباس رض معنى
كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب
وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المراة قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشج اى قيل ان قوله تعالى من نطفة
امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكباش فى ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال
برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكباش وهو ما يقول غزله مرتين وهو برد من برود اليمن يقال عليك بالثوب الاكباش قوله وقيل
الوان عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضا ونطفة المراة صفراء وقال قتادة الامشاج
هى الاطوار المختلفة التى ينتقل الجسم من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل فى النطفة اخلاطا من الطبايع التى تكون فى الانسان من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعزل
عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه لانه غير مكلف فيه وحال المقارنة ان كان بمعنى نقله فى بطن امه من حال الى حال قوله فاستعار له
الابتلاء بان شبه النقل من حال الى حال بفعل من يفعل افعالا مختلفة للامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد النقل من كل حال امر
آخر كما يظهر نتيجة الافعال الكائنة للامتحان بعدها قوله كالمسبب عن الابتلاء الى آخره كانه قيل انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين
ابتلاءه بان يكلفه بالاوامر والنواهى ومجازاته على حسب انقياده وبسبب انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء
وهو السمع والبصر وساير الآلات للفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقنا فان نبتليه حال من فاعله والحال قيد لعامله
قوله ورتب عليه اى على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك وتبين كل واحد منهما بنصب الدلائل العقلية وانزال الايات
والكتب وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه ذلك وذلك انما يكون بما ذكر ورتب وذكر الهداية على ذكر اعطاء الحواس
لكونها فى نفسها متاخرا عن خلق الحواس فان الانسان فى مبدا الفطرة خال عن جميع المعارف والعلوم محفوف مشتمل على الآلات تعينه على تحصيل
المعارف وتصورات حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وهى الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينها
من المشاركات والمباينات وتنزع منها عقايد صادقة اولية كالعلم بان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء
ويتوسل بتركها الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر فى كل باب فثبت ان مرتبة التحلى بالحواس الظاهرة والباطنة
متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبين سبيل الخير والشر وان قوله رتب عليه الى آخره اشارة الى هذا المعنى
قوله واما للتفصيل اى لتفصيل ذى الحال فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته فى حال كفره او فى حال ايمانه فلما دخلت
كلمة اما على كل واحد من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به فى كل واحد من حالتى الكفر والايمان قال الرضى الاسترابادى
فى شرح الكافية قالوا ان لاو واما فى الخبر ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وفى الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا
اخبرت عن احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءنى زيد
او عمرو وجاءنى اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائى منهما بعينه فاو واما للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام
واذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الرضى قوله او التقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق

وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي ويجعل كل واحد من مدخول كلمة اما قيدا له فيحصل تقييد بكل واحد منهما قسم منه والمعنى
هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر والى الانسان الكفور ومعنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا
انها اذا كانت يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوى النسبة الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق قوله ومن السبيل عطف
على قوله من الماء اى واتهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر
والكفر مجاز لانهما وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا
فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلاننا قوله ليطابق قسيمه علة للمنفى وهو ان يقال كافرا يدل كفورا فانه لو قيل كذلك
لطابق قوله شاكرا وقوله محافظة علة للنفى اى لعدم قوله كافرا والفواصل رؤس الاى قوله وانما الماخوذ به اى الذى اخذ به من الكفران
وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على كافر فان الشاكر والكافر كناية عن المثاب والمعاقب لما لم يكن
مجرد الكفران مستلزما للمؤاخذة لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ويفهم من بيان
وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كافرا وجه العدول عن ان يقال اما شكورا واما كفورا وذلك ان الانسان لما لم يخل عن
الكفران غالبا لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر في حكم المعدوم قال تع وقليل من عبادى
الشكور فادير امر الاثابة على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما ادير امر المؤاخذة على المبالغة في الكفران لا على اصله وكل ذلك يقتضى سعة
رحمة الله تع وسبقها على غضبه ثم انه تع لما ذكر الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا والاعتاد هو اعداد الشئ
حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تع هذا ما لدى عتيد والاغلال جمع غل وهو القيد تشد به اليد الى العنق قوله للمناسبة
لان ما قبله وما بعده منون منصوب اعلم انه قرا نافع والكسائى وهشام وابو بكر بتنوين سلاسل وصلا والباقون بغير تنوين
ووقف حمزة وقنبل عليه بالالف بلا خلاف وابن ذكوان والبزى وحفص بالالف وبدونها يعنى ان الثلاثة روى عنهم الخلاف فى
الوقف عليه والباقون وقفوا بدون الالف بلا خلاف والحاصل ان القراء فى هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويأتى
بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة وقنبل ومنهم من لا ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لم ينون ويقف
بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزى فهذا ضبط ذلك واما التنوين فى سلاسل فذكروا له اوجها منها انه قصد
بذلك التناسب ومنها ان الكسائى وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جمع ما لا ينصرف الا افعل منك لان الاصل
فى الاسماء الصرف وترك الصرف لعارض فيها ومنها انها مرسومة فى امام الحجاز والكوفة بالالف رواه ابو عبيد ورواه قالون عن نافع
وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا فنون وصلا ووقف عليه بالالف اتباعا للرسم الكريم قوله جمع بر وهو من اطاع الله
وامتثل امره وقيل البر الموحد وقال الحسن البر الذى لا يؤذى الذر ولا يضمر الشر وفى الحديث الابرار الذين لا يؤذون احدا وقال ابن عباس رضى
يعنى بالابرار الصادقين فى الايمان وقيل هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصى قوله من خمر
الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما روى عن قتادة والضحاك وابن عباس انهم فسروا بذلك ولعل الباعث على ذلك قوله
تع كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها فكلمة من على هذا صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذى فيه الشراب
واذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاسا ومزاج الشئ اسم لما يمزج به اى يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشئ ومنه مزاج البدن وهو
ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر
لانه يغطى الاشياء برائحته ولذلك الكافور الليل والكافور الساتر لنعم الله تع والكافور الزراع لانه يستر الحب فى الارض والكفارة تغطية الاثم
فى اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصى بالحسنات المعينة شرعا والكافور ماء مكفور فى جوف صنف من الشجر فيغرزونه بالحديد فيخرج
الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار قوله وعذوبته قال الامام مزج الكافور بالمشروب لا يفيد لذة
فما السبب فى ذكره ههنا فاشار المص الى جوابه اولا بقوله وعذوبته يريد ان كافور الجنة وان شارك كافور الدنيا فى البياض والبرودة
وطيب الرائحة لكنه يخالفه فى طعمه فانه حلو لذيذ وثانيا بقوله وقيل الكافور اسم ماء فى الجنة يشبه الكافور فى بياضه ورائحته
وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب الذى يشرب به الابرار يكون ممزوجا بهذا الماء وثالثا بقوله وقيل
يخلق فيها كيفيات الكافور اى ليس المراد بالمزاج نفس الكافور وجرمه بل المراد كيفياته من البياض والبرودة وطيب العرف واسند المزاج

الى الكافور مجازا والمراد مزاجها كيفيات الكافور قوله ان جعل اسم ماء واما ان كان المراد بالكافور الطيب المعروف وكيفياتها
فلا يصح ابدال قوله عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لا يقع فى القران فهو ح بدل من محل من كاس على تقدير المضاف والتقدير يشربون
خمرا خمر عين ومنصوبا على الاختصاص اى اخص عينا وامدحها واعنى عينا او باضمار يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعولا
يشربون على معنى يشربون عينا من كاس بناء على انه فسر الكاس بما حل فيه فيكون من كاس مفعول يشربون ومن صلة فلا ينصب
مفعولا قوله على تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد من التقديرين اما على تقدير كونه بدلا منه فبنى على ان يجعل الكافور اسم ماء
والعين الذى هو منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف اى ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل كاس فلانه يفسر الكاس
بالخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المص اى ماء عين او خمرها لف ونشر مرتب قوله اى ملتذا الظاهر ان
مراده الاشارة الى ان الباء فى بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو محذوف ايضا وهو ضمير العين على ان يكون قوله
عينا بدلا من محل من كاس والمعنى يشرب بها عباد الله فى حال كونها ملتذا بها والجملة استيناف لبيان التذاذ الابرار بشربها ويحتمل ان يكون
مراده الاشارة الى ان الباء فيه متعلق بمعنى يشرب لانه فى معنى يلتذ وان الجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل يشربون المتقدم فيكون
لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمر عين مزج بها الكافور ملتذين بها الا انه
قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال استفدته من كلام ابى البقاء حيث قال الباء فى يشرب بها قيل زائدة وقيل هو بمعنى
من وقيل هو حال اى يشرب ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفجرونها حال انتهى كلامه بعبارته قوله وممزوجا بها
اشارة الى ان الباء متعلق بمحذوف هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله عينا على ان يكون عينا بدلا من كافورا والمعنى
يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين اى بمائها المسمى كافورا قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به ليشرب بتقدير
المضاف فتقدير يشرب بها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين لا يشرب قوله يفجرونها يقال فجرت الماء افجره فجرا فانفجر اى بجسته
فانبجس بمعنى سقته فانساق وسيلته فسال وفجرته شدد للكثرة فقول المص حيث شاؤا مستفاد من بناء التفعيل وتفجيرا مصدر مؤكد
لفعله المتضمن معنى السهولة واعلم انه تع لما وصف ثواب الابرار فى الاخرة شرح اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون لانه
كانه سئل بان قيل ما لهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيبوا بانهم كانوا يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله تع والنذر فى
عرف الشرع مخصوص بان يقول العبد على كذا وكذا من الصلوة وسائر ما يتقرب به من الطاعات ويعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تع مثل ان يقول
ان شفى مريضى ورد غائبى فعلى كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا ففى الناس
من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشئ هو الاتيان به تاما وافيا قيل فى لفظ كان فى قوله تع كان مزاجها كافورا
زائدة والتقدير يشربون من كاس كان مزاجها كافورا واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر قوله استطار الحريق اى النار
والحريق فى قوله عليه الصلوة والسلام الحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب الحكيم بمعنى المحكم قوله وهو ابلغ من طار كالمستنفر فانه ابلغ من
النافرة قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا بيوم البعث والجزاء وكثرة شدائده وانتشارها غاية الانتشار حتى ملات السموات
والارض قال مقاتل كان شره فاشيا فى السموات فانشقت وتناثرت كواكبها وفزعت الملائكة وفى الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه
وانهدمت وتكسرت كل ما على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشاقة بالنسبة
الى من تنزل اليه فلذلك فسره المص بقوله شدائده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب عن المعاصى قوله تع يوفون بيان لاعمالهم
واتيانهم لجميع الواجبات وقوله يخافون بيان لنياتهم فان الطاعات تمامها بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله بالابرار
قوله حب الله يحتمل وجهين الاول ان يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك اى على حبهم الله والثانى ان يضاف الى الفاعل
والمفعول متروك اى على حب الله تع الاطعام وعلى تقديرات يكون ضمير حبه الطعام المذكور والاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون
يكون المصدر مضافا الى مفعوله والفاعل متروك اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم يحبونه ان يكون الجار والمجرور فى موضع
الحال من فاعل يطعمون قوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله يطعمون ومجامع الطاعات محصورة فى امرين التعظيم
لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير
طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام

لما كان اشرف انواع الاحسان عبّر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع قوله فيقول الحسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام
رايه فيهم من قتل او منّ او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل
في حال الاينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه ان يفعل به غير
القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تع لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلاثة
احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو الماخوذ
من قومه فلا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة بيّن ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني
الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا قوله على ارادة القول اى يقولون ذلك بالسان او
بان يظهروا ما يدل عليه وقيل يقولونه في انفسهم وعن مجاهد وسعيد ابن جبير انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تع منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم
وصحة نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب قوله اى شكرا اشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اى لا نريد
منكم جزاء بالمال في النفس ولا شكورا باللسان عن ابن عباس رض لا نريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافاة لان
من احسن لوجه الله لا يريد مكافاة الخلق قوله فلذلك يحسن اليكم اشارة الى ان قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم
جزاء اى لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافات قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك اليوم
ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضرارة هي السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدّة
لكل من رآه فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبّه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر في شدة صولته
باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به وهو العبوسية وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور قوله شديد
العبوس يقال وجه قمطرير اى منقبض من شدة العبوس ويقال فلان جمع بين قطريه اذا تعز مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لان يصول
على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه اى سقط قال الزجاج جاء في التفسير
ان قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا شايع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها
يعنى ان معنى قمطرا في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا لعبوس اهله وجمع ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المص شبهه
بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية قوله والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء من ان قاعدة الصرف تقتضى زيادتها ايضا
بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه بخلاف الميم ولا يلزم من عدم التعرض لها انكار الاتيان بها راسا
فانه بين السلطان بل لما لم يصح عطف الراء على الميم بان يقول والميم والراء زائدتان استقلال ان يقول والميم زائدة وكررت الراء
وضعفت وشددت فسكت عنها راسا مع ان مقصوده تعيين ان قمطر من القطر لا من القمط ويكفى في هذا المقصود التعرض لحال
الميم فلذلك سكت عن حال الراء قوله وايثار الاموال اشارة الى ان المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق
المواساة باهل الحاجات من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا
مما يؤدى الى الجوع والعرى والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب على العرى قوله بستانا ياكلون منه اشارة
الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع انواع العطايا والكرامات حتى يقال لا حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها
مشتملة عليه في جملة ما اعد الله فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغنى عن ذكر الملبس قوله فنزل جبريل عليه السلام بهذه السورة
روى انهم لما اثروا الاثير على انفسهم في المرة الثالثة باتوا على اشد ما يعرض من الجوع فلما اصبحوا اخذ علي رض بيد الحسن والحسين رض
ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعدون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه السلام ما اشد ما يسوئني ما ارى بكم
وقام فانطلق معهم فراى فاطمة رض في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عم بهذه السورة
الى اخره ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين غاية ما في الباب انها نزلت عند
صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تع ذكر في اول السورة
انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بيّن انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر
ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون من كاس وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه

بالشخص الواحد وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا كما يدخل في جميع الايات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين
فلا وجه ان يقال انها نزلت في حق علي ابن ابي طالب خاصة البتة رض كرم الله وجهه قوله وصفة لجنة فيه بحث لان متكئين ح تكون جارية
على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هو له لم يستتر فيه
ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولاجل ذلك فانه يجوز استتار الضمير فيه ح فقوله تع لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار
الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لا يكونان صفة له الا بالابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ح ولا يجوز
ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان في الدنيا واتكاؤهم انما كان في الاخرة الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة
وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان
في الحجلة كالسجل وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكاس لا يسمى كاسا الا اذا كان مملوا من الخمر وكذا الطبق الذي فيه الهدية
اذا كانت الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم واذا كان فارغا طبقا او خوانا ونظايرها كثيرة قوله يمر عليهم هواء معتدل يريد ان المراد بالشمس الهواء
الحار المؤذي بحرّه كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد المؤذي ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي
الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بالسينين المهملتين وبالجيمين هواء الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم
بمعنى البرد يقال اعتكر الظلام اى اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من بطوء انجلائه وزهرت النار زهورا اضاءت ويروى والزمهرير ما اظهر
بعدما زهر قوله والمعنى ان هواها مضيء بذاته يعنى ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هواها مضيئا بذاته لا يحتاج
الى شمس ولا الى قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها وعبر بعدم رؤية الشمس والقمر
عن انعدام الاحتياج اليهما قوله حال او صفة اخرى قد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا من المستكن
في متكئين فيكون حالا متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان يكون صفة لجنة كمتكئين فظاهر ان قوله ودانية انه قرئ بالنصب
على انه معطوف على لا يرون يكون تابعا له في جهة النصب فيجوز ان يكون حالا اخرى اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن
في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة ولا محذور في عطف قوله دانية وهو مفرد على جملة لا يرون لانها في حكم المفرد ووجه العطف الدلالة
على ان الامرين لا يجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله وجنة اخرى
دانية اى على تقدير ان يكون قوله ودانية معطوفا على جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمعنى جزاهم جنة اخرى
دانية عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد الابرار الموصوفين بما ذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين بدليل قوله تع انا نخاف من ربنا
وقد صرح في اية اخرى ان كل من يخاف فله جنتان قوله والجملة حال وصفة اى ان كان ظلالها مبتدأ ودانية خبره مقدما عليه تكون الجملة
الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم
واما صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تع سبعة وثامنهم كلبهم قال المفسرون معنى قوله تع ودانية
عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار في الجنة قريبة من الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظلهم
منها وهواها لما كانت مضيئة بذاتها لم يتصور هناك ظل لانها انما تكون بتوسط شئ كثيف بين المضئ والمستضئ ولا يتصور توسط شئ
بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد
حيث توجد الشمس واذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظلال هناك قوله معطوف على ما قبله او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة وحالية
فان كانت عاطفة تكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في حكم اعرابه حالا او صفة سواء قرئ دانية بالرفع او النصب وكون الجملة حالا من
دانية مبنى على ان يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من المفعول به اى وجزاهم دانية وقد ذللت قطوفها
لهم والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر قولك قطفت العنب اى قطفتها سمى العنقود قطفا لانه يقطف كما
سمى الجنى جنى لانه يجتنى وذللت اى جعلت منقادة لا تمتنع من قطفها وتنالها كيف شاؤوا فيقطفها القائم والقاعد والمضطجع بسهولة وتيسير وهالها
ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاواني التي يشرب بها فقيل ويطاف عليهم بالانية اى يدور على
الابرار الخدم اذا ارادوا الشراب بانية من فضة وانية جمع اناء واصلها ءانية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة
فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيره كساء واكسية وغطاء واغطية قوله من فضة نعت لانية والاكواب هي الكيزان العظام التي

لا اذان لها ولا عرى واحدها كوب وافرادها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها فهو من قبيل قوله من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل
ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشراب كالقدح وبالكوب ما صب منه في الآنية كالابريق واليه اشار بقوله وابا ريق قوله اي تكونت
اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قواريرا الاول حالا من فاعل كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة
وقواريرا الاول خبرها انها اذا جعلت بمعنى تكونت وحدثت ينتقل الذهن المكون بالحدوث وحيث لا مكون الا الله كان معنى قوله كانت قوارير
تكونت قوارير بتكوين الله فيكون فيه تفخيم للآنية بكونها اثر قدرة الله قوله جامعة بين صفاء الزجاجة الى اخره بيان لمعنى تكون تلك الاواني
قوارير من فضة مع ان القوارير انما تتكون من الزجاجة لا من الفضة اي ليس المعنى انها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها
بانها قوارير وانها من فضة من باب التشبيه البليغ لانها في نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روى عن ابن عباس رض انه قال ليست زجاجة
في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فثبت ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولان قارورة الدنيا سريعة الانكسار و
الهلاك وما في الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيفة الجوهر لا تطا فرعنها وما في الجنة ليس كذلك وان شارك كل منهما في بعض الاوصاف
يشبه الفضة في بياضها ونقائها ويشبه القارورة في شفافيتها وصفائها فهي حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصافهما وذلك كاف
في صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل في مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف لانه على صيغة منتهى الجموع وانما صرفه من
القرا من صرفه اما على لغة من يرى صرف كل ما لا ينصرف الا افعل من واما لانه لو وقع في المصحف الامام بالالف فصرفه على الاتباع لخط
المصحف وانما كتب في المصحف بالالف لانه رأس آية مشابه القوافي والفواصل التي تزاد فيها الالف للوقف واعلم ان القراء في كلمة قوارير
على خمس مراتب الاولى تنوينهما معا والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائي وابي بكر والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينهما
وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف عليهما بالالف لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثاني
والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني
لابي عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخيران الاول رأس آية فناسب بينه وبين رؤس الآي في الوقف بالالف وفرقا بينه
وبين ان الثاني ليس برأس آية ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآي وناسب بين الثاني
وبين الاول ومن نون الاول دون الثاني فانه ناسب بين الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة او على الحال على قول
من جعلها تامة والجملة في موضع الصفة لاكواب واما نصب قوارير الثاني وعليه الجمهور فعلى البدل من الاول على سبيل الايضاح
والتبيين لانه بين انه من الفضة ومن فضة صفة لقوارير اي قوارير مخلوقة من فضة وقرئ قوارير بالرفع على اضمار مبتدا اي هي قوارير
كائنة من فضة وروى عن ابن عباس رض ان ارض الجنة من فضة واواني كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض ويستفاد من هذا الكلام وجه
آخر يكون تلك الاكواب من فضة ومن قوارير وهو ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر
على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه
على ان نسبة قارورة الجنة اي قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكما ان لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا لا نسبة بين القارورتين
قوله اي قدروها في انفسهم اي قدر الشاربون المطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ما يريدون ويشتهون فجاءت
كما قدروها فان منتهى ما يريد الرجل في الآنية التي يشرب بها الصفا والنقا والشكل اما الصفا فقد ذكره الله تعالى بقوله قدروها تقديرا
قوله او قدر الطائفون بها على ان ضمير قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف ح اي قدروا شرابها على قدر ري الشارب من غير
زيادة ولا نقصان وهو الذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فان طرفي الاعتدال مذمومان وقرئ قدروها بضم القاف وكسر
الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشيء يقال قدرني فلان شيئا كذا اذا جعلك قادرا عليه قوله ما يشبه الزنجبيل
ما يحتمل ان يكون بالمد ويشبه صفته او بالقصر ويشبه صلته وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته ويكون عينا بدلا
من زنجبيلا على تقدير ماء عين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كاسا على تقدير خمر عين لما وصف الله تعالى اواني
مشروبهم شرع بعد ذلك في ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الآية ووصفه بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون
جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اي احرقته ولما توهم من تسمية تلك العين
بالزنجبيل انه ليس فيها ثلاثة الانحدار في الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة

انحدارها

انحدارها اي نزولها في الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عليها فان السلاسة هي ضد اللذع قوله ولذلك اي ولكون السلسبيل بمعنى السلسال
والسلسل اللذين هما من صفات الماء يعني سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية
السلاسة والحلاوة قوله والمراد به اي بالسلسبيل وتوصيف العين به بيان انتفاء لذع الزنجبيل عنها وان يصفها بما هو نقيض اللذع
وهو السلاسة قوله وقيل اصله سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل امر من سال وفاعله مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير
سل انت سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما للعين في الجنة او لمائها كما سمي رجل بتأبط شرا ثم شرع تعالى في ذكر اوصاف
الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب في تلك الاواني فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم اخف في الخدمة واعلم انه تعالى جعل من
مزاج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود الاهم حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور
الصراط وبعد استيفاء حظوظهم من انواع نعيمها ومطعوماتها تميل طباعهم الى الاشربة التي تهيج الاشتهاء وتعين على تهنئة ما
تناولوه من المطعومات ويلتذ الطبع بشربها فلعل الوجه في تاخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم قوله دائمون
اي باقون على ما هم عليه من الشباب والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد على مر الازمنة قوله
رايتهم اي تفرقهم في مجلس الخدمة عند اشتغالهم بانواع الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين مسارعين في الخدمة ولو اصطفوا
على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا
للمجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اي المخزون لانهن لا يمتهن بالخدمة فلا ينتثرون انتثار الولدان ولما فصل بعض
احوال اهل الجنة من وجوه التنعم وصنوف العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال
واذا رايت ثم الآية ورايت هنا من رؤية العين فتعدى الى مفعول واحد واختلف في مفعوله فقيل هو ثم وهو اسم للظرف اي واذا
رايت ذلك الموضع وقيل محذوف وثم ظرف مكان والتقدير واذا رايت الاشياء ثم فثم في محل النصب على الظرفية وعن الفراء تقديره واذا
رايت ما ثم فما موصول في موضع النصب على انه مفعول رايت وثم صلته ثم حذف ما واقيم ثم مقامه وهذا خطأ عند البصريين فانه
لا يجوز عندهم حذف الموصول واقامة الصلة مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ومقدرا ليشيع ويعم ويذهب ذهن السامع الى كل
ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا وجدت منك رؤية في ذلك المكان وهو الجنة رايت كذا وكذا ثم هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد في الحديث المذكور وزاد المصنف ان العارف ينكشف له صور عالم الغيب والشهادة بجملتها
فيستغني بسببها بانوار العلوم اللدنية والمعارف الالهية الفائضة من قدس الجبروت كما قال تعالى في حق صاحب موسى عليه السلام وعلمناه
من لدنا علما قوله ونصبه على الحال اي قراءة عاليهم بفتح الياء مبني على كونه حالا من الضمير المجرور في قوله ويطوف عليهم اي يطوف عليهم
ولدان عاليا المطوف عليهم ثياب سندس فيرتفع ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكون اضافته
لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى مفعوله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة ويجوز
بحسب العربية ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضميره لهم لا الابرار الا ان المصنف لم يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار
وكراماتهم فالمناسبة به ان يكون الثياب الموصوفة لهم لا للولدان وعلى كونه حالا من الضمير المنصوب في حسبتهم اي حسبت الولدان
عاليا اياهم ثياب سندس ومن المضاف المقدر قبل مفعول رايت اي رايت اهل نعيم وملك كبير عاليهم فعاليهم حال من الاهل
المقدر وجعل الزمخشري قراءة الرفع مبنية على ان يكون عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس
ويجب ح ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبر الجمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا او في معنى الجمع واورد
عليه ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة واجيب بان فيه تخصيصا بالاضافة من كونها اضافة
الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المصنف عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتدا وعاليهم خبره قوله وقرا نافع وحمزة بالرفع
اي بسكون الياء في عاليهم لثقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الياء قبلها والباقون بفتح الياء وضم الهاء على الاصل في هاء الضمير
فهو الضم مطلقا اي سواء كان للمفرد والمثنى والمجموع نحو منه وعنه ومنهم وعنهم ومنهن وفتحت في منها وعنها لاجل الالف
وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة الا ان حمزة قرا الالفاظ الثلاثة بضم الهاء وهي عليهم واليهم ولديهم
في جميع القران حيث وقعت نظرا الى ان الياء فيهن بدل عن الالف ولو نطق بالالف لم يكن في الهاء الا الضم فكذا الحال اذا نطق ببدلها

قوله حلاء على سندس بالمعنى اى قرئ بجر خضر على انه صفة لسندس ولما ورد ان يقال خضر جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة لسندس وهو مفرد رفعه بما محصوله ان سندسا وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان فى معنى الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع كما فى قوله تع وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة فى خضر واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فقط خضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق بالرفع معطوف على ثياب على حذف مضاف اى وثياب استبرق كما فى قولك على زيد ثوب خز وكتان اى وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائى خضر صفة لسندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض الثانى لابى عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت لثياب وجر استبرق عطف على سندس اى ثياب خضر من سندس واستبرق فعلى هذا يكون الاستبرق ايضا اخضر والرابعة عكس الثالثة اى خفض الاول ورفع الثانى جر خضر على انه نعت لسندس ورفع استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذى له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم فهو منصوب على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس داخل فى اسم الحرير فى قوله ولباسهم فيها حرير قوله عطف على ويطوف عليهم عطف جملة فعلية على فعلية وحلوا وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه واساور مفعول ثان لحلوا بمعنى يحلون قوله ولا يخالفه جواب لما يقال انه تعا قال فى سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب وفى سورة الحج يحلون فيها من ذهب اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة قوله لامكان الجمع اى يجوز ان يجمع فى يديهم سواران من ذهب وسواران من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفى التيسير قال سعيد بن جبير ليس من اهل الجنة احد الا وفى يده ثلاثة اسورة واحد من فضة وآخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فذلك قوله تع يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون بحسب التعاقب فى الاوقات تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل احد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه فان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف اعمالهم قوله وعلى هذا يجوز الى آخره اشارة الى دفع المخالفة بين الايتين بوجه وهو ان يكون اسورة الذهب للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما قال وعلى هذا لما مر ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من حسبتهم فعلى هذا اذا كان قوله تع وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين مسند الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان قوله فانه مطهر اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله تع ما كان فى قلبه من غش وغل وحسد وما كان فى جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فطهر اى فتضمر بذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى المطهر لانه بشربه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور مبالغة الطاهر من حيث انه ليس بجنس خمر الدنيا وما مسته الايدى القذرة والاقدام الدنسة ولا يؤول الى ان يكون نجسا لانها ترشح عرقا من اجسادهم له ريح كريح المسك وقال على رض فى هذه الاية اذا توجه اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احديهما فتجرى عليهم نضرة النعيم فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما فى بطونهم من الاذى ثم تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قوله على اضمار القول الى آخره يقال لهم هذا الذى ترونه من الكرامات طبق ما وعده الله تع فى القرآن العظيم ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غمه اذا قيل له هذا جزاء عملك الردى وشكر الله تع للعبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر عليه مجازا تشبيها له بالشكر من حيث انه مقابل للعمل كما ان الشكر مقابل للنعم وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم فى الجنة بل هو اخبار من الله تع لعباده فى الدنيا كانه تع شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان فى علمى وحكمى جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها قوله وتكرير الضمير مع ~~اهل الجنة ثم قال ان هذا~~ ان مزيد لاختصاص المنزل به فان المقصود من الاية لما كان تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم وشرح صدره فيه انسبوه اليه من كهانة وسحر ذكر الله تع ان ما نزل عليه متفرقا اية بعد اية

وحيا من الله تع وبالغ فى تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحى وتنزيل صدق من عندى فلا تكترث بطعنهم فان ذلك ان يتسلى لنبى الصادق المصدق قوى به قلبه عليه الصلوة والسلام وانزال عن خاطره المبارك الغم والوحشة الحاصلة من طعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما رتب عليه من الامر والنهى فان الاشتغال بالطاعة والقيام بمهام التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر لما حكم به من تاخير نصره على الكفرة وتعليقه الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون فى ايذائه وهو عليه الصلوة والسلام اخى ما نزلت عليك القرآن مفرقا الا الحكمة بالغة تقتضى تخصيص كل شئ بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن فى القتال الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به ربك من تاخير نصرك عليهم الى وقته من احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن لا محالة فان الامر بالصبر يؤذن باتيان المسرة والفرح قوله اى كل واحد من مرتكب الاثم الى آخره بيان لحاصل المانع وما يؤول اليه فان كلمة او لاحد الامرين والتسوية بينهما لا للسلب الكلى فانك اذا قلت فى الاثبات جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما وكذا فى النهى اذا قلت لا تكلم زيدا او عمروا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤول المعنى الى النهى عن تكليم كل واحد منهما لان تكليم كل واحد منهما يصدق عليه مفهوم احدهما وقد نهى عن تكليمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما والثانى يفيد النهى عن تكليم كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة فى غير الموجب تفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فكذلك معنى الاية لا تطع كل واحد منهما وروى عن الفراء انه قال التقدير الاية لا تطع احدا منهم سواء كان آثما او كفورا كقولك لرجل لمن ساله شيئا لا اعطيك سواء سالت او سكت قوله والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم فى انفسهم الى الآثم والكفور لان القوم كانوا كفرة والكفور جامع انواع الاثم فيكون كلهم آثمين ايضا فلا معنى للقسمة بحسب نفس كفرهم واثمهم فلذلك اعتبر فى كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم مجردا من يرتكب الاثم ولا الكفور مجردا من يرتكب الكفر وتوغل فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضى سبق الدعوة من قبل المطاع وتعين كون المدعو اليه آثما او كفرا مستفاد من تعليل النهى بوصفى الكفر والاثم القائمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان يعصى ولا يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل فى ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة الدالة على ان ليس المراد النهى عن مطاوعتهم مطلقا بل عن مطاوعتهم فى الاثم اعم من الكفر بينا والمعاصى كلها فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا فنهيه عليه السلام عن اطاعتهم فى الاثم بينا ولى نهيه عليه السلام عن اطاعتهم فى الكفر فى سائر المعاصى الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه وانه لا ينبغى ان يكتفى فى النهى عنه باندراجه تحت مفهوم الاثم وفى نهيه عليه السلام عن اطاعة الكفر فيما يدعونه اليه مع انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم ولا يتصور فى حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التى جبلوا عليها ركب فيها الشهوات الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان الاحق به هو الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم فظهر انه لا بد لكل مسلم ان يرغب الى الله تع ويتضرع اليه فى ان يحفظه عن الفتن والآفات فى جميع اموره قوله وداوم على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عليه السلام كان آتيا بنفس الذكر المامور به وقول الزمخشرى دم على صلوة الفجر والعصر مبنى على انه حمل قوله تعا بكرة على اول النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهرى فى الصحاح وهو كما ترى تفسير للاية على وجه لا يتناول صلوة الظهر وادخلها المص فى الذكر الواقع فى الاصيل بناء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اى صلى لربك اول النهار وآخره ففى اوله صلوة الصبح وفى آخره صلوتا الظهر والعصر قوله وتقديم الظرف آه يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها من الصلوة اشق على النفس واتم اخلاصا فيكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال اشقها واخلصها وقوله تع وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوات الخمس وقيل الامر فيه للندب وقيل هو مخصوص بالنبى صلى الله عليه وسلم واعلم انه تع قال فى هذه الاية واذكر اسم ربك وقال فى اية اخرى واذكر ربك فى نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة لذاته المقدسة بل ليس لهم الا معرفته باسمائه وصفاته فلذلك قال تارة واذكر اسم ربك اشارة الى معرفة الاسماء وقال اخرى واذكر اسم ربك فى نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل لشئ من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على حقيقة المخصوص

التي هي المستلزمة لهذه اللوازم النسبية والاضافية ثم انه تع لما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاب تعظيم وثبت قلبه وازال
عنه ما اعتراه من الغموم بان قال له انى انا الذى خصصتك وهديتك وشرحت صدرك بانزال هذا القران العظيم عليك مفرقا منجما
وامره بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار فقال ان الذى هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض
عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك من الايات والدلايل الدالة على التوحيد وحقية
امر النبوة فيما تكفله من البيان والارشاد فان فيما بلغته اليهم كفاية فى تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذى حملهم عليه هو غلبة
الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنيية قوله امامهم وخلف ظهورهم فان الوراء يستعمل بكل واحد من المعنيين
قال الجوهرى ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهى من الاضداد قال تع من ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى امامهم انتهى
والظاهر فى وجه استعمال ان وراء اسم للجهة المتوارية اى المستترة المخفية عنك واستتار جهة الخلف عنك ظاهر وما فى جهة الامام قد
يكون متواريا عنك غير شاهد ومعاين لك فيشبه بجهة الخلف فى ذلك فيستعار له اسم الوراء لذلك والوراء ههنا ان كان بمعنى
الامام فالمعنى ظاهر لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا تداركا مرهم وما ينفعهم فيه واما كونه بمعنى الخلف فيحتاج الى تامل لان يوم القيمة ليس
خلفهم والظاهر ان قوله تع ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون استعارة تمثيلية ح اى على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت
حالهم فى عدم اهتمامهم بيوم القيمة واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها
فى الحال المشبهة ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف اى ويذرون مصالح يوم ثقيل وصف اليوم بالثقل مع انه من صفات الاعيان الجسمية
لا الامتدادات الوهمية مجازا تشبيها له فى شدته وهوله بالحمل الثقيل يقال ابهظه الحمل اى ثقله قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه ان
توصيف اليوم بالثقل لشدة وان وقع فى تقبيح حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليل لما جرى بينه تع وبين رسوله صلى الله عليه وسلم
من الامر والنهى كانه قيل امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيت عنه لتنجو من ثقل ذلك اليوم وشدته وتظفر فيه بجميع السعادات والكرامات قوله
واحكمنا ربط مفاصلهم فسر الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة وقدره بعد مضافا وهو المفاصل لما ذكرنا ولان الداعى لهم الى الاستمرار على
ما هم عليه من الكفر والعناد وحب العاجل اتبعه بهذه الاية فكانه قيل لهم حب ان حكم هذه اللذات العاجلة طريق مستحسنة الان ذلك يوجب
عليكم الايمان بالله والانقياد له من حيث ان جميع ما انتم فيه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فهو انما هو بخلق الله تع وحده لا شريك
له فى خلق كل شئ منها كما يفيده تقديم المسند اليه فى نحن خلقنا وحق مثل هذا المنعم ان يطاع فى جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما وانتم
قابلتم احسانه بكمال العصيان مع انكم ترغبون فى احسانه وفى ان يزيد عليكم ما تاملونه ومثل هذه الرغبة تنافى العصيان ثم اشار بقوله
واذا شئنا الاية الى ان من قدر على اعطاء هذه النعم قادر على ان يهلككم ويسلب عنكم جميع ما انتم من اللذات وان يلقيكم فى كل محنة وبلية فان
لم تطيعوا هذا المنعم القادر شكرا لانعامه ورغبة فى مزيد احسانه فلم لا تطيعونه خوفا من قهره ونقمته والحاصل ان حب العاجلة وحده مع
قطع النظر عن الظفر بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل كاف فى ايجاب طاعة الله تع رغبة فى تلك الحظوظ العاجلة ورهبة
من زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم قوله ولذلك جىء باذا يعنى ان امثالهم الذين جعلوا بدلا منهم يحتمل ان يكون المراد بهم المعادين بالنشأة الثانية
فانهم امثال لهم من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو عين الاجزاء الاصلية للمبتدا مع شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا غيرهم ومخالفين
لهم بحسب العوارض كاللطافة والكثافة فح تكون كلمة اذا فى موقعها لان حقها ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع واعادة الامثال بتبديلها من
المبتدائين محقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال ايجاد امثال هؤلاء الكفرة فى الصورة وشدة الاسر وان خالفوهم فى
العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة فى الدنيا فح يكون ايراد كلمة اذا فى هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم فى الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام
بحسب الظاهر مقام ان التى لا تستعمل الا فى الامور المحتملة التى لا يعلم وقوعها ولا عدم وقوعها فاشار المص الى توجيه ايرادها ح بان ايجاد امثالهم
فى الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تع وقوة ما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدا تع
وكونه شديد العقاب قوله تقرب اليه بالطاعة فسر السبيل الى مرضات الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليه اى اذا اتضح هذا التذكير
فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا مقربا الى مرضات ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله اشارة الى انه مع الفعل
فى حكم المصدر الصريح فى قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية فى نحو قولك اتيك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ اى ما تشاؤن
وقتا ما من الاوقات الا وقت ان يشاء مشيتكم قال الامام واعلم ان هذه الاية من جملة الايات التى فيها امواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك

بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبى ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبرى يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية
التى بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضى ان يكون مشية العبد متى كانت حاصلة فانها
مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضى كون مشية الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم
فاذن مشية الله مستلزم لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضى
كون مشية العبد مستلزمة للفعل وباقى التقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضى المذكور فى هذه الاية
اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تع قد شاءه لانه تع امر به فلا بد ان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضى ان يقال العبد لا يشاء الا ما شاءه الله
على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذى قد ثبت انه تع قد اراده وشاءه ثم ضعف هذا الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام الذى ذكره
القاضى لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه ولخصناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها
فيما قبل هذه الاية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضى هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم فى هذه الاية واردا بحيث يعم تلك الصورة
انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة الا انه يستلزم القول بالجبر الصرف بان يكون العبد
مجبورا على افعاله بحيث لا يكون لمشيته دخل فيها كيف وقد صرح فى الدليل بان الفعل مستند الى مشية العبد وان مشيته الخالصة عن موانع
الوجود مستلزمة للفعل غاية ما فى الباب ان المشية ليست من الافعال الاختيارية بل هى متوقفة على ان يشاء الله اياها وذلك لا ينافى كون
الفعل الذى تعلقت به مشية العبد اختياريا له واقعا بمشيته وان لم تكن مشيته مستقلة فيه وهو الجبر المتوسط الذى يقول به اهل السنة
ويقولون لا امر بين الامرين والله اعلم وقرا نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة فى قوله نحن خلقناهم والباقون
بالياء موافقا لقوله خلقناهم وما بعده قوله لتطابق الجملة المعطوف عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهى قوله تع يدخل من يشاء
فان نصب على طريق انتصاب ما اضمر عامله على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذى بعده عنه بضميره تطابقت الجملتان فى الفعلية ويكون
قوله والظالمين فى مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا ارتفع الظالمون بالابتداء فانه ح تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة وقيل وايضا يلزم
المخالفة لرسم المصحف الامام قوله وكافئ يقال كافاه على ما كان منه مكافاة اذا جازيته ولم يضمر ناصب الظالمين من لفظ المفسر وهو اعد لهم بل
اضمر ما يناسبه فى المعنى من نحو اوعد وكافى وعذب لان نفس اعد لا يتعدى بنفسه الا ترى قوله تع واعد لهم وروى عن ابن مسعود رض قرا
وللظالمين بزيادة اللام على تقدير واعد للظالمين ما يتعلق الكلام بتفسير سورة المرسلات بسم الله الرحمن الرحيم قوله متتابعة
اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون فى تتابعهم بشعر عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اى متتابعة وفى الصحاح
والعرف عرف الفرس وقوله تع والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اى يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة المصطلحة
لان ذكر المشبه وهو الطوايف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة
صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف طوايف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة والمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث
من العقلاء وهى الطائفة المرسلة ولا يكفى فى صحة جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقال فى جمعه
ملائكة مرسلون وملائكة مرسلة ان اولت الملائكة بالطائفة والجماعة واشار المص الى ما ذكر بقوله اقسم بطوايف من الملائكة قوله بادامر
من التدبير فى ايصال الارزاق بالتصرف فى الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض الارواح وعصفا مصدر مؤكد وكذلك
نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها شبهت الطوايف المرسلات من الملائكة فى سرعة جريهن فى نزولهن وهبوطهن بالرياح القوية الهبوب
والفاء للدلالة على ايصال جريهن بالارسال من غير مهلة وهى لعطف الصفة على الصفة كعطف الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات
وقول الزمخشرى وبطوايف منهن نشرن يدل على انه جعل الواو فى قوله تع والناشرات للاستيناف فهو قسم اخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام المص
عليه بان يجعل تقدير كلامه وبطوايف اخر منهم نشرن الشرايع من قولهم نشر المتاع ونحوه اى بسطه واظهره او نشرن النفوس الموتى بالجهل اى
بعثنها واحيينها فعلى هذا يكون قول السورة مشتملا على قسمين اقسم الله تع اولا بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات
وعطف احدهما على الاخر بالفاء لكون عصوفهن يعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم اخر ووصفهم بثلاثة اوصاف هى الناشرات والفارقات
والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء ايضا الا ان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل تامل من حيث ان
الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وان الالقاء الذكر الى الانبياء متقدم على نشر الشرايع فى الارض واحياء النفوس الموتى

والفرق بين الحق والباطل لانه يعقبها ويحصل بعدها فما وجه الفاء في الموضعين الاخيرين ويمكن ان يقال المراد بالناشرات من يحدث منه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل حتى يقال لا نشر مع الفرق لا قبله بل المراد بها ما من شانه النشر كما يقال له تع خالق ورازق في الازل ويقال للسيف وهو في جفنه انه قاطع وكذا المراد بالفارقات ما من شانه ان يفرق بينهما وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا ينافي كون النشر علته متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر بالف بالفعل الى الانبياء عليهم السلام متفرع على تينك الصفتين فظهر ان كلمة الفاء في الموضعين اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات صفتين للمقسم به واحد والثلاث الاخيرة صفات للمقسم به الآخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل الكل صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر كلام المص فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان العطف بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال الثاني وبالاول تعلق به لكون الاول سببا بخلاف العطف بالواو ومثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران مستقلان لا يتعلق احدهما بالاخر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان اول السورة موضع فلا بد يختص بواو القسم وان الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا بلا توقف وذلك الطيران هو العطف مرتب على الارسال فلاجرم عطف على ما قبلها بالفاء واما نشر الشرايع واحياء النفوس الجاهلة بها او حين فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك الدين مشهورا ومنتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء عليهم السلام في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلاجرم لم يذكر الفا الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو ومن حيث ان النشر لما تراخى عن الارسال صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقا الذكر اي تمام الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف الفا ومن عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوايف الملائكة امكنه ان يلاحظ وجه الاختصاص على تقدير ان يحمل الصفات المذكورة على غير الملائكة قوله او بايات القران عطف على قوله بطوايف فعلى هذا يكون القسم بايات القران الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا بنزع الخافض اقسم الله تع بالايات المرسلة على لسان جبريل عم الى محمد صلى الله عليه وسلم بكل خير ومعروف كيف هي الهادية الى سبيل النجاة والمواصلة الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار واوصل الفعل المجرور بنفسه قوله فعصفن ساير الكتب والاديان اي غلبنها وقهرنها يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قوله او برياح عذاب او رياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسما مستانفا برياح الرحمة بعد ان اقسم برياح العذاب التي ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف فعصفن ووصف الرياح بالعصف والارسال شايع كثير قال تع وارسلنا الرياح لواقح الله الذي يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي امارة كونها مرسلة للعذاب وحمل ما بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب في الجو وتفريق اجزايه بعضها عن بعض عقيب نشره قال تع الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تع والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير في معنى قوله تع فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت لتمسك العاقل بذكر الله تع والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقا اليها اسنادا مجازيا قوله مصدر العذر والنذر كون عذرا مصدرا عند ظاهر لانه فعل نحو شكرا كفرا من المصادر الثلاثي واما كون نذرا مصدرا انذر فليس بظاهر فكانه اراد انه اسم المصدر كالطاقة او انه مصدر نذر بمعنى انذر الا ان انذر لما لم يشتهر في ذلك المعنى لم يذكره وذكر في موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل في ايضاح المعنى قوله او جمعان جمع العذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار لاختلاف اجناسهما بحسب اختلاف الاساءة فانه لا خلاف في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس قوله ونصبهما على الاولين اي على ان يكونا مصدرين او جمعي ما هو بمعنى المصدر بالعلية اي على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات اي فالملقيات ذكر المحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله بالتوبة والاستغفار وتخويف المبطلين المصرين قوله او البدل عطف على قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل عنه بمعنى جميع الوحي يكون عذرا ونذرا بدل البعض من الكل فان ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل عنه ما يتعلق بسعادة المؤمن وشقاوة الكافر خاصة يكون بالكل من الكل فان القاء ما يتعلق بسعادة المؤمن متحد بالذات مع القاء ذكره ومحاسنه وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع القاء

انذاره

انذاره على الكفر وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى المعذر والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوي في الملقيات اي عاذرين ومنذرين قوله بالتخفيف اي باسكان الذال وتثقيلها اي تحريكها بالضم قوله تع انما توعدون ما موصولة في محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها والعايد محذوف ولواقع خبرها وكان من حق ان تكتب مفصولة عن ما الموصولة ولكنهم يكتبونها متصلة بها قوله من مجيء القيمة خص الموعود بالقيمة لان المذكور عقيب هذه الاية علامات يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول في الصحاح الطموس الدروس والانمحا طمس الطريق وانطمس اي انمحى ودرس انتهى والطمس محو الاثر الدال على الشيء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو موافق لقوله واذا النجوم انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار فيه ويجوز ان يمحق نورها لم تنتثر ممحوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين الجر باذا وجواب اذا محذوف على التقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم او جوزيتم على اعمالكم حذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل التقدير فاذكر اذا النجوم طمست قوله صدعت اي انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق فرجه الله فانفرج وصدعته فانصدع اي انشق وكل مشقوق فرج قوله نسفت اي قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا قلعته والمنسف ما يقلع به البناء وبعين بقلع العلام اصله ... فيه والمنسف ... به الحب ونسف الطعام اي نفضه ومنه قوله تع ثم لننسفنه في اليم نسفا يقال احرقت الشيء حرقا اي بردته ثم ... وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها الذين يحضرون فيها فسر توقيت الرسل اولا بان يبين لهم الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما اشير اليه بقوله تع يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الاية ولما ورد عليه ان يقال انه تع لما اقسم على ان ما توعدون من مجيء القيمة لكائن لا محالة شرع بعده في ذكر علامات قيامها وذكر في عدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا قبل ظهور مقدمات قيام الساعة بزمان كثير بخلاف الثلاثة المقدمة وهي الطمس والفرج والنسف فان مقدمات القيمة لا تكون الا عند قيامها اشار المص الى جوابه بقوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعني ان تبين وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان ذلك التعيين والتبيين لم يكن حاصلا في الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله فكان من قبيل الثلاثة المقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التعيين بالحصول ثم ال معنى التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل تلك الماهيات كالتشديد بتحصيل الشداد والتحريك بحصل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماتها بل هي نفس ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال اذا وقت الرسل بحصول وقت حضورهم للشهادة وقعت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم لان توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانيات المتجددة الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت الا ان يراد موقت حضوره اي معين وقت حضوره وفسره ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف الى الذوات من غير اضمار الحدث قوله وقرا ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو همزة كما في احدانا واجوه في وحدان ووجوه وادور في جمع دار اصله ادور فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة وقعت اولا او ثانية كما في الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى الجمع بين المثليين فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل في نحو لا تنسوا الفضل بينكم لان ضمة الواو ليست بلازمة فيه قوله اي يقال لاي يوم اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرفوع اقتت اي يقولون فيها لاي يوم اخرت والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجب من هوله قوله ويجوز عطف على قوله اي يقال فالتقدير ح واذا الرسل علمت وقت تاجيلها قوله وويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله لكن لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا والويل موضوع الاهلاك والهلاك وهو اشارة الى وجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا مسد فعله المتخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك

الفاعل فساغ الابتداء بها كذلك كما قالوا في سلام عليكم لا تجمهم يوم التاجيل بقوله لاي يوم اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله وما ادريك
ما يوم الفصل ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء واخبروا عنه والمرقد مفعول المكذبين او لا
بقوله بذلك اي بيوم الفصل فيه الرحمن بين الخلايق وثانيا بقوله بايات الله وانبيائه ليكون كل واحد من التكذيبين غير الاخر بتغاير متعلقيهما
هربا من التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به
وهو يوم الفصل لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع
الثاني منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل بعثة محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والاخرون هم
الذين كانوا بعد بعثته عليه السلام وخوفهم بان اخبرهم انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين
فلا بد وان يهلكهم ايضا قوله ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله ثم نتبعهم ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان يكون المعنا اهلكنا
الاولين ثم اتبعناهم الاخرين في الاهلاك وليس كذلك لان اهلاك الاخرين لم يقع بعد فلذلك قرئ بالرفع نتبع على ان يكون مقطوعا عما
قبله ويستانف به الكلام على وجه الاخبار عما سيقع في المستقبل باضمار المبتدا اي نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رض ثم سنتبعهم
بزيادة سين التنفيس قوله فيكون الاخرين المتاخرين من المهلكين لان الذين كذبوا محمدا عليه الصلوة والسلام ليسوا من المهلكين وقت نزول
السورة فهي مكية وعطفه على نهلك يقتضي كونهم من المهلكين كالاولين لدخول الاتباع في حيز لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه
وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست بمتواترة وانما القراءة الثانية بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع
يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في
القراءة بسكون العين باتباع الاشتراك بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك ولا يكون السكون سكون
جزم بل سكون تخفيف كما يروى في امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب بسكون اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية ولانه
ولا يلزم التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فلا يكون المراد بالاخرين المتاخرين في الاهلاك بل المتاخرين عن البعثة كما في قراءة الرفع
قوله مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل قوله تع في قرار مكين القرار
موضع الاستقرار والمكين الحصين اي جعلنا ذلك الماء في مقر حصين يكون فيه الماء محفوظا سالما عن التعرض به قوله تعالى الى قدر معلوم
في موضع الحال من الضمير المنصوب في جعلناه الراجع الى الماء اي مؤخرا الى وقت معلوم من الزمان قوله فقدرنا على ذلك او فقدرناه اشارة
الى ان قدرنا بالتخفيف لان يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واوردنا
من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة
بمعنى قدر المشدد وقوله تع نحن قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله
وحيوته ويدل على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدرون وهذه الاية نوع
ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تع ذكر عظيم انعامه عليهم بان بين لهم مبدا خلقهم وانه رباه في قرار
مكين الى ان صيره بشرا سويا في احسن تقويم ونبه على انهم كفروا نعمة مثل هذا المنعم الذي لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم وان من قابل
مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بلغ غاية الكفر ونهاية العصيان واستوجب اشد العذاب وافظع العقاب فلذلك قال
عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه بعد التعرض لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا على النشاة ولا يخفى على
ذوي العقول السليمة ان من قدر على الابتداء فهو قادر على الاعادة فكانه تع قال من كان قادرا على ايجادكم من مثل ذلك الماء المهين لا يقدر
على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف لا تخافون من اهوال يوم البعث والجزاء وكيف لا يستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ثم
شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من النعم في الافاق فقال الم نجعل الارض كفاتا الا وقدم عليهم في الاية التي قبل
هذه الاية نعمه التي في الانفس وقدم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا اصل الوجود وما
يتفرع عليه من القوى والالات لما تيسر الانتفاع بشيء من النعم التي في الافاق ووجه التخويف ما ذكر في الاية المتقدمة وكفاتا مفعول ثان لنجعل
الا انها بمعنى لم نصيرها كافتة تضم الاحياء على ظهرها والاموات في بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض امّا تشبيها لها بالام في ضمها للناس
الى نفسها احياء وامواتا كالام التي تضم ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون اليها جعلت كانها تضمهم وايضا كان الارض كفات

الاحياء

الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها لذلك كانها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع الجميع ما يحتاج اليه الانسان في حياته من الماكل والمشرب والملبس
والمركب والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار وغيرها وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة
الضم والجمع يقال كفت الشيء يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ويقال جراب كفيت
وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المص في كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم
ويجمع ويقال هذا الكتاب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال شددت الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء شدادا والثاني
انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث انه اسم فاعل كصيام جمع صايم والرابع انه جمع اسم جامد
وهو كفت بمعنى فالكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافتة ولما ورد عليهما ان الارض مفرد فكيف صح اجراء الجمع عليها اجاب
بانه اجرى عليها باعتبار اقطارها ثم ذكران ناصب احياء وامواتا اما كفاتا واما نجعل وعلى كل تقدير فهما اما مفعولان لعاملهما
او حالان لمفعول عاملهما والمعنى لم نجعلها كافتة احياء وامواتا او لم نجعلها كافتة الانس احياء وامواتا او لم نجعل الارض احياء
منبتة وامواتا لا تنبت حال كونها كفاتا او لم نجعلها كفاتا حال كونها احياء وامواتا والظاهر ان جعل الكفات عاملا مبني على كونه
مصدرا وجمع اسم الفاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت وجمعا للكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا
اسماء الزمان والمكان والالة وان كانت مشتقة لا تعمل رفي اسم المصدر خلافا لما المصدر وجمع اسم الفاعل فانهما من الاسماء العاملة قوله
وتنكيرهما للتفخيم جواب ما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل هي كفات الاحياء
والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد ولا للنوعية والتنوين الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والاستغراق
لانه في معنى تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون وحاصل الجواب الثاني انا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات نعم
انها كفات لجميع احياء الانس وامواته لكن الاحياء والاموات غير منحصرة في احياء الانس وامواته فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فصح التنكير
وانما قلنا ان الاحياء والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان يكتفه الهواء والبعض الاخر يكتفه الماء والاظهر ان يقدم الجواب
الثاني على الاول لان الاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والجواب
ان المنعي متقدم على الجواب التسليمي في قانون التوجيه ونقل عن القفال رح انه قال دلت الاية على وجوب قطع يد النباش من حيث انه تعالى
جعل الارض كفات الميت فتكون حرزا والسارق من الحرز يجب عليه القطع قوله ثوابت اشارة الى ان مفعول جعلنا مقدر ورواسي
صفة له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رسا الشيء يرسو اذا ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخ العالي
المرتفع قوله والاشعار بان فيها اي في عداد الجبال وفي جملتها ما لم يعرف ولم يرد ان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعضها فالتنكير فيها اشعار
بان منها ما لم يعرف ولم يرد ان في السماء فيها جبال ايضا بدلالة قوله تع من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي كون جميع افراد الجبال
ثابتة في الارض لما عدد الله تع انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم هددهم
بالويل على تكذيبهم اياها توبيخا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عقبة صنيعهم هذا يوم العرض
والجزاء شرع في تخويفهم ببيان كيفية عذابهم في ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا الى ما كنتم به من العذاب والظاهر ان
القايلين هم خزنة النار وزبانية جهنم وقرا يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي على معنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه
لا يستطيعون امتناعا منه قيل وهو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ليرتبط اخر الكلام باوله على طريق قلت له اذهب فذهب ويمكن
ان يقال ترك الفاء بناء على ان الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام قوله يعني ظل دخان جهنم
اليحموم الدخان الغليظ الاسود واستشهد المص على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يفرق ثلاث فرق كما هو شان الدخان
العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله تع وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظمه اشارة الى ان قوله تع ذي ثلث شعب كناية
عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه واستشهد قتادة على ذلك بقوله تع احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو
الدخان تشبيها له بالسرادق الجوهري السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة
من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلايق وليس
يومئذ لباس ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وياخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله تع برحمته الى ظل ظليل من ظله

فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد سطع ثم افترق ثلاث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة والنار فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان نار جهنم وقال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلث شعب عين النار لا دخانها وشعبها ثلث شعب عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهادا بقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشيهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم قوله ولان المؤدى الى العذاب فان جميع ما يصدر من الانسان من العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة لا ينشأ الا من هذه القوى الثلاث الواهمة والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الافات الصادرة عن الانسان تتشعب شعب العذاب على حسبها قوله تهكم بهم يعني ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة على ان تسمية ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شأن الظل ان يدفع عمن يستظل به مقاساة شدة الحر وان ينفعه ببرده ونسيمه والذي امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يسترجوا ببرده قوله وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان قوله لا ظليل في موضع الجر على انه صفة لظل اي ظل غير ظليل وغير مغن والى ان مفعول يغني محذوف وهو شيئا ومن اللهب لبيانه وان قوله تعالى ولا يغني من اللهب من قول العرب اغن عني وجهك اي بعد لان الشيء يباعد كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغناء شيء عن شيء عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت من احمر واصفر واخضر قوله كل شررة اشارة الى ان شرر جمع شررة وهي ما تطاير من النار في الجهات متفرقا كالنجوم وكالقصر في موضع الصفة لشرر والقصر مفرد وهو البناء العالي وصف به الجمع باعتبار كل واحد من احاده قوله ويؤيده انه قرئ شرار اي ويؤيد ان شرر جمع وان وصفه بالمفرد باعتبار كل واحد من احاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الرائين وهو جمع شرارة الجوهري والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر والواحد شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو في معنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع واذا كان جمع قصرة ساكنة الصاد على وزان جمر وجمرة فالامر ظاهر قليل المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وروي ان ابن عباس رضي سئل عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام وكذا ان قرئ كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن او قرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو في اللغة اصل العنق وقيل اصول النخل المقطوعة مثل حاجة وحوج وتارة وتير او قرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل قوله وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصرة بفتحتين قوله والهاء للشعب ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب وقيل هو ضمير النار المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانها بانها ترمي بالشرر العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا انتهى قوله جمع جمل اي لكل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل جبال في جمع جبل والثاني الحجارة في جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات كما يقال رجالات في جمع رجال وبيوتات في جمع بيوت وكذا يجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأها من السبعة ما عدا حمزة والكسائي وحفص وقيل سود صفعه لان من البعيد ان يسمى الشيء الاسود اصفر باعتبار شيء قليل من الصفرة وايضا الشرر انما يسمى شررا ما دام نارا ومتى كان نارا يكون اصفر ثم اذا انطفى يكون اسود وهناك لا يسمى شررا قوله والتشبيه الاول في العظم اي هذا الشرر كالقصر في عظمه وكالجمالات الصفر في لونه وكثرته وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعة حركته قوله وقرئ بها اي بجمالة بالضم وكلاهما من الشواذ قوله اي بما يستحق ان يحتج به فيما اتوا به في الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزايفة يشار به الى انه لا مخالفة بين هذه الاية وبين قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك انهم لا ينطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجالتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما جئت بشيء ثم اشار المصنف الى وجه اخر في دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون في ذلك اليوم بشيء اصلا في بعض مواقف ذلك اليوم ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا في موقف اخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله يوم على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة الى غير اليوم اي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى عندهم اذا اضيف الى مبني نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبني على الفتح وهو خبر

هذا

هذا كما تقدم اجمع القراء على رفع قوله تعالى فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفي لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن فيكون النفي متوجها الى الاذن الذي يكون الاعتذار عقيبه مطلقا اي مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصي عذرا فلا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد واي عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر بايات ربه ونعمه وهذه الاية تخويف للكفار بوجه اخر وهو انه بعد ان يغشاه العذاب الجسماني من جميع جوانبه في موقف الحساب يقع في العذاب الروحاني وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسماني فانه اذا تبين عند كل احد من اهل الموقف انه ليس له من عذر ولا حجة فيما اتى به من القبايح يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما ان الموقف موقف وقع فيه العبد الابق في يد مولاه الذي انعم عليه بانواع النعم طول دهره ولم يزد العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان فالان اخذه مولاه بالمجازات ومع ذلك انه يرى في ذلك الموقف خصماه الذين كان يستحق بهم ويحقرهم فايزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه في غاية الذل والعذاب الاليم قوله تقرير وبيان الفصل اشارة الى فايدة قوله جمعناكم الى اخره وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس في هذا النوع من الحكم فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد بعضهم من بعض بان يدعي هذا على ذاك انه ظلمني وذلك يدعي انه قتلني فههنا لا بد من فصل الحكومة فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلايق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما موضحا لقوله هذا اليوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغايب فهذه الاية تخويف لهم بوجه اخر وهو ظاهر والخطاب في جمعناكم لمكذبي خاتم النبيين والاولين هم المكذبون لمن قبله من النبيين على نبينا وعليهم افضل الصلوة والسلام ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا في الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات ويحتالون ايضا في ابطال الدين بالتلبيسات الزايغة ويبذلون جهدهم في ايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علموا ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني ولاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا من يتيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده قوله لانهم في مقابلة المكذبين يعني ان السورة من اولها الى اخرها في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب ان تكون هذه الاية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى تكون الاية بذلك نوعا اخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون الموت سهلا على الكافر من ان يرى المؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع الخزي والعذاب على الكافرين بين في هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان اذا راى خصمه في غاية العز وعلو القدر والشان تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الاية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقي المعصية ويكون شديد الاهتمام في رعاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلث شعب اعد للمؤمنين في مقابلته ثلثة انواع من النعم ظلالا لا ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شيء يتأذون منه وعيون عذبة مغنية لهم عن العطش والفواكه التي يشتهونها ويتمنونها اي لا يتناولونها عن جوع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ قوله اي مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف عليها في موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوي في قوله في ظلال اي هم المستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من المنوي في قوله للمكذبين اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا الى اخره وهو اشارة الى جواب ما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوي في المكذبين يقتضي ان يقال لهذا القول لهم في الاخرة لان العامل في الحال وهو الظرف ثبوت الويل للمكذبين في الاخرة فيكون هذا القول مقولا لهم في الاخرة ايضا وهو بعيد لان الاخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا ولا نصيب للكافر من نعيم الاخرة وتوضيح الجواب ان هذا القول لهم في الاخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لحالهم في الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهماكهم في حب اللذة القليلة والراحة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر توبيخا وتحسيرا

وتحزين وجوز الزمخشري ان لا يكون قوله تع قوله تع كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا مقولا لهم
في الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر كأنه قيل لهم انما عرضتم انفسكم لهذه الآفات والمحن التي ذكرناها لاجل حبكم للدنيا ورغبتكم في طيباتها الا
انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهي بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة تهلك من يبتلعها فهل تصلح هذه اللذة اليسيرة ان تكون
عوضا للهلاك الابدي فهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم قوله اطيعوا واخضعوا وصلوا واركعوا الركوع
في اللغة حقيقة في مطلق الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي عرف الشرع هو حقيقة الركوع
في الصلوة خاصة مجاز في غيره وتفسيره بالاطاعة للحق والخضوع مجاز لغوي تشبيها لها بالانحناء الحسي وتفسيره بالصلوة مجاز
مرسل عرفي لاطلاق الاسم الجزء على الكل ويؤيد الثاني سبب نزوله قوله لا نجبي قال الجوهري في فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان
قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال
ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبته وهو قائم والوجه الآخران ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى قوله فانها
مسبة اي ان هيئة التجبية هيئة تظهر وترفع فيها السبة وهي الاست اي الدبر او زمانها زمان ظهورها وارتفاعها وفي التيسير فقالوا
لا نجبي اي لا ننحني للركوع والسجود فنعلوا استاهنا فقال عليه الصلوة والسلام لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود قوله وقيل هو
يوم القيمة انما قال لهم اركعوا حين يدعون الى السجود كشفا لحال الناس في الدنيا فمن يسجد لله تع يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره
صار ظهره طبقا واحدا فلا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة
بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم في الدنيا قوله واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تع ذمهم بمجرد ترك المامور به
فلولا انه تعلق الامر به بسبب لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تع
ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم في هذه الاية لتركهم المامور به فقط فدل على ان ترك المامور به لا يجوز وانه تع لما ذمهم حال كفرهم
على ترك الصلوة علم انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها روي عن صاحب
الكشاف ان قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقوله للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كفروا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ويجوز ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كأنه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا
وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون قوله اذا لم يؤمنوا به اشارة الى ان قوله تع فباي حديث بعده يؤمنون
جواب شرط محذوف وان كلمة بعد بمنزلة ثم في افادة التراخي الرتبي يعني ان القرآن من بين ساير الكتب له منزلة متميز بانه معجز في ذاته مشتمل
على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة فله ارتفاع شان وعلو منزلة بالنسبة الى سايرها فان لم يؤمنوا به فباي كتاب يؤمنون ختم السورة
بالتعجب من الكفار وبين انهم في اقصى درجات التمرد والعناد حيث انهم لم ينقادوا لمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين
القويم من حيث كونه في رفع درجات الفصاحة والبلاغة بلوغه اقصى طبقات الاعجاز ما يتعلق بتفسير سورة النبأ هي مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله اصله عن ما على ان عن الجارة دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميما وادغمت الميم في الميم بناء على ان
التقاء الحرفين المتجانسين والمتقاربين في الكلام يوجب ضربا من الثقل فحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه
يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لا يدغم في الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما مر من ان حروف الجر اذا دخلت
على ما الاستفهامية تحذف الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والاسمية وليبنى عن شدة اتصالها بحرف الجر
حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والام وعم وعلام فان قلت الميم حرف شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين
طرفي اللسان وفوق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهي مقدم الاسنان وهي اربعة اسنان اثنان منها في اعلى الفم واثنان آخران منها
في اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا يقارب بين الميم والنون فما سبب الادغام قلنا
نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلتهما كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وانما يتقاربا لغنتها والغنة مدة يخرج
من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة يخرج من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كأنه لفخامته خفي جنسه
فيسأل عنه يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب لحقيقة الغيبية اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم او كشف حقيقة
الشيء المعلوم الوجود والمطلوب لا بد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء

العظيم

العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسئول عنه من حيث انه لفخامته وعظم
شانه صار كأنه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كالاشياء التي جهلت مفهوماتها وحقايقها فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة
استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم تستعمل فيه ومنه قوله تع الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما
الحاقة وما القارعة وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله او يسألون اي يجوز ان تكون صيغة التفاعل على
اصلها من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا له بالبعض الآخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثي في مثل تداعوهم
بمعنى يدعونهم قال الامام التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل التساؤل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من
بعضهم لبعض سؤال قال تع واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا على
معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بمعنى يسألون قوله والناس عطف على قوله لاهل
مكة والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين اما المؤمنون فيتساءلون او يسألون عنه ليزدادوا يقينا في
دينهم واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان قوله تع فيما بعد كلا سيعلمون ردع للتساؤل
ووعيد عليه يقتضي ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشان المفخم يعني ان قوله عم يتساءلون على
كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب ببيان ان الشان المفخم بالسؤال السابق نبأ عظيم وتقدير الكلام يتساءلون
عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لدلالة الاول عليه فيكون عن في عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبأ بمحذوف
فقوله عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسئول عنه وقوله عن النبأ العظيم جواب وبيان له والسائل والمجيب هو الله تع والفائدة في ان
يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قوله او صلة
يتساءلون يريد ان قوله عن النبأ يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فح يكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر والمذكور يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام
بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النبأ بيانا للشان المفخم ويدل عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عمه وابتدأ
يتساءلون عن النبأ فيكون متعلق عم مضمرا مفسرا بما بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ وانما وقفت بها
السكت لان الف ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط
حالة الوقف وهي الفائدة في الوقف بالهاء في جميع المواد التي وقف بها والحاصل انه اتى بهاء السكت حال الوقف لئلا تخلو الكلمة عن احد حروفه
الاصلية ومما يدل عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبأ استفهاما آخر متصلا بما قبله بتقدير الف
الاستفهام فيه والتقدير عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الا انه حذف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور عليه ونظيره قوله تع افائن مت
فهم الخالدون اي افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاي شيء وقوله يتساءلون عن النبأ ونسب هذا القول الى الفراء والذي في الآية
يحتمل ان يكون مجرورا على انه نعت للنبأ وان يكون مستأنفا مرفوعا بتقدير هو ومنصوبا بتقدير اعني قوله بالجزم النفي والشك فيه على ان يكون ضمير
يتساءلون لاهل مكة فقط وهو الظاهر بقوله تع كلا سيعلمون الاية فانه تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فانهم ليسوا بمتفقين على انكار الحشر
الجسماني لان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه قائلا وما اظن الساعة
قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى قوله او بالاقرار والانكار هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من المؤمنين
والكفار فانهم مختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار قوله ردع ووعيد الردع مستفاد من كلا اي ليس امر البعث مما يشك فيه وينكر
بحيث يتساءلون والوعيد مستفاد من سيعلمون اي انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه مقطوع لا
شك فيه قوله تكرير اي تكرير للردع بتكرير كلمة كلا وللوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتشديد قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني
اشد يريد ان لفظ ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد تستعمل مجازا في التراخي الرتبي لتباعد ما بين المعطوفين في الشدة والفظاعة وذلك
لتشبيه التباعد الرتبي بالتراخي الزماني في الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد
وذكر ثم انما يكون آكد بالحمل عليه والاظهر في العبارة ان يقال وثم للاشعار بان الردع الثاني اشد قوله وقيل الاول عند النزع والثاني
في القيمة او الاول للبعث والثاني للجزاء فيكون ثم محمولا على معناه الحقيقي وهو التراخي الزماني اذ المعنى سيعلمون حقيقته عند النزع ثم
في القيمة ولا شك ان القيمة متراخية بحسب الزمان عن وقت النزع والمعنى سيعلمون حقية البعث حين ان يبعثوا من قبورهم ثم حقية

الى يجازى كل احد على حسب طاعته وعصيانه وحين ان تجازوا على كفركم وانكاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخ عن وقت البعث وعلى
تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احدى لفظى سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الاخر
للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون احدهما وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكافرين وثم
لتفاوت ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال المؤمنين
وكل واحد منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثانى فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم فى النعيم المقيم واللذة الصافية
عذاب روحانى اشد من الجسمانى قوله ليستدلوا بذلك الى الخ يعنى انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واقامة الحجة على صحته اورد ما
يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان الاصلان يثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين
بان عدد انواعا من مخلوقاته المحكمة المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل على العلم
ومن كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا بسمائها وارضها وايجاد عالم الاخرة بخواصها واحكامها
لانه تقرر ان الاجسام متساوية الاقدام فى قبول الصفات والاعراض لما فسر النبا العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الاية بما قبلها وبما
بعدها ايضا وهو قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا الى اخره ولو فسر بالقران او بالنبوة كما فسره البعض لفات انتظام هذه الاية بما قبلها
وان انتظمت بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النبا العظيم بالقران قال لانه نبا عظيم فى فصاحته وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة
وانهم اختلفوا فيه وتسالوا عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين وقال تفسير النبا بالقران
اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النبا اسم للخبر المخبر عنه والبعث والنبوة ليسا بخبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم النبا اليق
بالقران منه بالبعث والنبوة والجواب ان اسم النبا وان كان اليق بالقران الا ان اسم العظيم اليق بالبعث والقيمة لان منتهى فزع الخلق و
خوفهم منه وهو اعظم الاشيا فى قلوبهم ولان ما بعده من الاية لما كانت مسوقة لاثبات صحة البعث واقامة القيمة ظهر بذلك ان المراد بالنبا
العظيم هو نبا البعث قوله مصدر سمى به الجوهرى المهد مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته ووطاته وتمهيد الامور
تسويتها واخلاصها انتهى فالمهد فى الاصل مصدر بمعنى البسط سمى به مهد الصبى تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا مهدت
كسافرت بمعنى سفرت اطلق على الارض الممهودة اى المجعل للارض مهادا بساطا ممهودا يتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ويجوز
ان يراد به المعنى المصدرى اما على تقدير المضاف اى ذات مهد واما على ان وصفت الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل من حيث انه
لكماله فى تلك الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها فى صدور اثارها عنه واما اذا
كان موصوفا بها فلا اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادا مفعول ثان للجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان
بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملها ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها بالجبال لتسكن ولا تميل باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فهو
من باب التشبيه البليغ قوله ذكرا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يحمل الازواج على معنى آخر اعم من الاول
على معنى انا خلقناكم حال كونكم موصوفا بالاوصاف متقابلة كل واحد منها مزوج بما يقابله كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل
والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف
بمقابل صفته كالحسن والقبيح والقصير مع الطويل الى غير ذلك من كل زوجين متقابلين كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا
دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شئ بضده
فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الصحة عند المرض وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ
فى تعريف النعم قوله قطعا عن الاحساس والحركة لما طعن بعض الملاحدة فى هذه الاية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما
فما الفائدة فى هذا الكلام اجاب عنه بوجهين الاول بان السبت فى اللغة القطع يقال سبت شعره سبتا اذا قطعه وحلقه وسمى النوم قطعا
من حيث ان النائم مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة فحسن ذكره فى اثناء تعداد النعم الجليلة
والثانى لا نسلم ان السبات هو النوم بل هو الموت والمسبوت الميت واستدل على صحة اطلاق النوم على النوم بقوله لانه احد التوفيين
المشار اليهما بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها اى ويتوفى التى لم تمت فى منامها ويدل عليه ايضا انه
تعالى لما جعل النوم موتا جعل اليقظة التى يكنى منها بالنهار معاشا اى حيوة حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال الامام وهذا القول

عندى

عندى ضعيف لان الاشيا المذكورة فى هذه الاية من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا اى موت
حقيقة اذ لا ينقطع به الروح عن البدن بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن البدن وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم
نوما فعاد الاشكال انتهى كلامه ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين فى سباتا للتنويع كما فى قوله وجعل على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا
نومكم نوعا من الموت وهو الموت الذى ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع الاشيا واما دوامه فمن اضر الاشياء
للانسان ولما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى فى معرض ذكر الانعام او يكون المعنى وجعلنا نومكم موتا خفيفا يمكنكم
دفعه وقطعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك مرض وذكره لا يناسب المقام غطا يستتر بظلمته من اراد الاختفاء
اى اختفاء نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يحب اطلاعه عليها فوجه التشبيه بين الليل واللباس كونهما سببا الاستتار مما لا يريد المرء
ظهوره ووجه النعمة فى ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا اراد هربا من العدو واراد ان يفعل ما لا يرضى ان يطلع غيره
ويامن بظلمة الليل من بيات العدو ايضا وقت المعاش يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش فى لفظ نظم القران مصدر يقال عاش عيشا
عيشا ومعيشة ومعاشا وعيشة فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الثانى عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا
النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى لفظة المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف و وقت
معاش ابراز لمعنى اسم صيغة الزمان وتفصيل لمفهومها وقوله تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به فى مقابلة تفسير السبات بالقطع عن
الاحساس والحركة لان المتقلب فيه لا يكون فيه الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش فى قوله وقت معاش بمعنى العيش وهو التقلب
والتكلف فى تحصيل اسباب المعيشة والدنيا معاش لانها مكان التعيش وانها معاش لانها زمان له وقوله او حيوة تبعثون فيها عن نومكم ف
مقابلكم تفسير السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انما تتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عنها بالنهار
لكونه مستلزما لها قال الجوهرى العيش الحيوة ويقال للعياش فلان متى كذا سبع سموات اقويا اشارة الى ان شدادا صفة لمحذوف وهو ضمير
سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل
لفظ البنا يستعمل فى اسافل البيت والسقف فى اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البنا يكون ابعد عن الافة والانحلال من السقف
فذكر قوله وبنينا فوقكم قلنا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الانحلال كالبنا والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى الى
مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير فيعدى الى مفعولين وبالغا فى الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال الوهج حر النار
او الشمس فيكون الوهاج للمبالغة فى احد هذه المعانى على سبيل منع الخلو السحايب ان فسرت المعصرات بالسحايب يكون اسم فاعل من
اعصرت السحايب اذا حان لها ان تعصرها الرياح فتمطر ولم تعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما فى احصد الزرع اى حان ان يحصد واعصرت
الجارية اى حانت ان تعصر الطبيعة رحمها فتحيض والا لكان ينبغى ان يقرا المعصرات بفتح الصاد على انها اسم مفعول لان الرياح تعصرها
وكون السحاب مبدا للانزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات بالرياح فذات الاعاصير فهمزة افعل حينئذ تكون للصيرورة فهى اسم فاعل من
اعصرت الريح اى صارت ذات اعصار كما يقال ابقلت الارض اى صارت ذات بقل والاعاصير جمع اعصار وهى الريح التى تستدير فى
الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هى ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لا بد ان ينزل منه المطر
وانما جعلت مبدا للانزال الى اخره جواب عما قيل ما وجه من فسر المعصرات مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير
الجواب ان ما هو مبدا الذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن هو السحاب انما ينشا وتتكون وتمتلى اخلاقه بالمطر بهبوب
الرياح فصح ان يجعل الرياح مبدا للانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدا به الذى هو السحاب وقيل فى جوابه كلمة من فى قوله من المعصرات
بمعنى الباء اى وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب ويؤيده اى يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرا بالمعصرات بدل من المعصرات
وذلك لان الباء للسببية والسببية فى المبدا الالى الذى هو الريح اظهر منها فى المبدا المادى وهو السحاب ثجاجا وثج بنفسه يريد ان ثج
قد يكون لازما بمعنى انصب بنفسه كما قد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما فى الحديث فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية
وصب دم الهدى واختار المصنف كون ثجاجا فى الاية مبالغة اسم فاعل من ثج اللازم ولهذا قال فى تفسيره منصبا بكثرة واختار الزجاج
كونه من المتعدى حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه اى يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به ثجاجا
بالحاء المهملة بعد الجيم ولم اجده فى الصحاح ولا فى حواشى الكشاف ويفهم من قوله ومثاج الماء مصابه ان ثج متعدى بمعنى لا بمعنى انصب

فهو مرادف لثجاج المأخوذ من المتعدى كما اختاره الزجاج قوله مما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير
ونحوهما اى لنخرج به حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها
الانسان واعلم ان كل شئ ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق اولا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له اكمام فهو الحب واما ان لا
يكون له اكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا الى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله تع كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق
فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شئ كثير سميت جنة فظهر بما ذكرنا انحصار ما ينبت من الارض فى هذه الاقسام الثلاثة وقدم ذا الحب لانه هو الاصل
فى الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخرت الجنات فى الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه قوله جمع لف اختلفوا فى
الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف فالاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة
المختلفة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وام واحدة وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فى واحده قال الاخفش والكسائى
واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل واحدها لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف لفاف فيكون الفافا
جمع الجمع وذلك ان الاصل لف فى المذكر ولفاء فى المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لف كحمر ثم جمع لف على الفاف لان لف لما صار على زنة قفل المفرد
جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشرى هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه واجد له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار
كانه استبعد هذا القول من حيث ان نظائرها لا تجمع على افعال فانه لا يجمع خضر على اخضار والاحمر على احمار مع انهما جمعان لاحمر وحمراء واخضر وخضراء
وفى هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره من الجموع بل يكفى ان يكون له نظير فى المفردات فلفظ لف لما كان نظير القفل وسفل
من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف والاضرة عدم استعمال احمار واخضار وهذا امتنعوا عن تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما فى المفردات
حتى يحملا عليه ثم قال الزمخشرى ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن ابن قتيبة لان بناء
الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له من الاسم ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان تحذف الزوائد كلها من الاسم ثم يصغر على ما
بقى نحو ان يقال حميد فى احمد ومحمد ومحمود ولا يبالى بالالتباس ثقة بالقرائن ويقال سويد فى اسود وخريج فى مخرج ومثل هذا التصغير يسمى تصغير
الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف زوائد الاسم ثم ان يجمع ما بقى به وهذا الذى ذكرنا
توضيح لما اورده صاحب الكشاف على جعل الفاف جمع ملتفة حذف الزوائد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه
فلا انتهى ايراده وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال جيش مغدق اى
ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدقا للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمنى فلان على الشراب فهو نديمى وندمانى اى جليسى فى مجلس
الشراب وبيض اى حسان وزهر جمع ازهر اى ابيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء نقلت حركة الراء الى الهاء قبلها فى الوقف يصف
الشاعر طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان قوله فى علم الله او فى حكمه لما كان الاصل فى كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان
الذى يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او مستقبلا فان كان للماضى ويكون للحال او للاستقبال ذكرا للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية
ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضى لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك قيل بعلم الله وحكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير
الازلى وهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال قوله حدا الوقت به الدنيا اى يعين
به بقاء عالم الدنيا بان ينتهى بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهى عنده
بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهى اليه الخلائق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اخص من مطلق الوقت لتقييد الاول بكونه زمان الوعد
والثانى بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله تع من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلائق فى موقف
الحساب قوله او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعنى وافواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ
هى النفخة الاخيرة التى عندها يكون الحشر والنفخ فى الصور اما بمعنى نفخ الارواح فى اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة وبسر واما بمعنى
نفخ اسرافيل فى القرن فالصور مفرد معناه القرن الذى ينفخ فيه للبعث قوله تحشر عشرة اصناف من امتى ان قيل لم يذكر هيئة حشر المتقين
من امته حتى تكون الاصناف المحشورون احد عشر صنفا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضى الله عنهم يحشرون على الصورة الحسنة
ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحيث صورهم الحسنة
وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة فى المحشر ومعرفة

ماكان اسبابا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصى مع بيان الاسباب المؤدية اليها ولم يتعرض لهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة
الاجمالية اليها بقوله من امتى لان من التبعيضية والتنكيس تغليب هيئة القيام على الرجل بان يجعل الرجل على والراس اسفل قوله ثم فسرهم القتات جمع قات
وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثانى للثانى والثالث للثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم
وبين الصور التى يحشرون عليها يفضى الى تطويل الكلام فليطلب من التفسير قوله وشققت اى صدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها فيكون قوله
وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوى لان
المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت للسماء ابواب ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل فى جرم السماء تشقق وتفطر
بل الدلائل السمعية دلت على انه عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية انتهى ويمكن ترجيح ما ذهب اليه المص بان الفاء
فى قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة الكل كانه قيل ابوابا او ذوات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لاتضح معنى هذه التسبية واما لو كان
مستعملا فى معناه الحقيقى لكانت الابواب حاصلة قبل الا انها كانت مغلقة فلا يصح ان يقال فكانت ابوابا الا بتاويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح
كانت معدومة ثم وجدت بالفتح قوله وقرا الكوفيون وهم ثلاثة شيوخ من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائى فانهم قرؤا لفظ فتحت بتخفيف التاء
والباقون بتثقيلها للتكثير والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة ولما ورد ان يقال ان قوله تع وفتحت السماء فكانت ابوابا ان نفس السماء
بكليتها تصير ابوابا فكيف يكون ذلك وان تلك الابواب فى اى حائط هى اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على
المبالغة من حيث ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها الابواب مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اى صارت الارض كلها كانها صارت
عيونا تتفجر والثانى انه مبنى على حذف المضاف اى فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو راجع الى المضمر والتقدير فكانت تلك المواضع
المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا قوله تع وفتحت السماء الى اخره معطوف على قوله فتاتون فان
قيل فينبغى ان يقال وتفتح السماء لتوافق المعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضى فى المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب
كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من معنى الاخر فان فى كون المعطوف ماضيا دلالة على انها واقعة البتة وفى كون المعطوف عليه مضارعا
اشعارا بانها حكاية حال الاتية تصويرا لتلك الحالة فى مشاهدة السامع ولو جعل حالا لا على معنى فتاتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجها
قوله مثل سراب حمله على التشبيه البليغ ووجه الشبه ما اشار اليه من ان يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذى كان
يراه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اى نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت اى ازيلت عن وجه الارض بحيث تترك الارض
تحتها بارزة وذلك بان ترسل الرياح فتطيرها فى الهواء كانها غبار فمن نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهى فى الحقيقة مارة بسبب
مرور الرياح بها فان الجبال فى هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا انها لما لم تبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذى هو ليس بشئ والهباء
الشئ المنبث الذى تراه فى البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق التراب كذا فى الصحاح وتسير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها
احوال اخر غيرها ذكرها الله تع فى ايات متفرقة وقيل اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره فى قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تقطع وتبدد بعد ان كانت كالعهن كما قال وكانت هباء
منبثا وحالتها الرابعة ان تنسف وتقلع من اصولها لانها مع الاحوال المتقدمة قارة فى مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال
الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربى نسفا وحالتها الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها فى الهواء كانها غبار وهى المراد بقوله
وهى تمر مر السحاب ومن ان تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير
سرابا بمعنى لا شئ مثله واعلم ان الاحوال المذكورة الى هنا هى احوال عامة العينية ومن هنا شرع فى وصف احوال جهنم واحوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا
فى لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان يفسر بالمجاز فى ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد واما على
تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار والى ان اهل الجنة
منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم عند جهنم ويرصدونهم عندها ليحرسوهم من فيحها لان ممر المؤمنين كان على جهنم
لقوله تع وان منكم الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا فى علم الله تع وفيه مبالغة لا تخفى قوله كالمضمار استشهاد لكون المرصاد اسما للمكان
الذى يرصد فيه والضمير الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك فى اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار
والموضع الذى تضمر فيه الخيل ايضا مضمار وذكر المص فى المرصاد وجهين الاول ان يكون اسم المكان الترقب فان الترصد هو الترقب والثانى انه

من ابنية المبالغة كالمعطار والمطعان والعمار يعني ان جهنم تكثر وتبالغ وتجد في ترصد اعداء الله تع ويشهق عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ
فقوله او مجرم يحتمل ان يكون بالحاء المهملة من حددت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار لئلا
يشذ واحد منهم قوله على التعليل لقيام الساعة المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا والمعنى قامت القيمة لان جهنم كانت مرصادا
لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بنعيمها بعد حراستهم من فيح جهنم فترصدهم بالجد والمبالغة او ترصد الخزنة فيها القيام الساعة
لان المترتب لا يكون الا بقيامها ثم ان كان المرصاد بناء للمبالغة بمعنى ان جهنم كانت تبالغ في ترصد الكفرة يكون للطاغين متعلقا بالمرصاد
او هو صفة لمرصاد فيتعلق بمحذوف ويكون قوله مآبا بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسما لمكان ترصد خزنة النار لاهل النار يكون
للطاغين متعلقا بما قبله ايضا ويكون مآبا بدلا وان كان اسما لمكان ترصد خزنة الجنة او كان اسما لمكان الرصد مطلقا سواء كان الراصد
خزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا للمؤمنين ومرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة
فيكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما ينتهي الوقف عليه ويكون للطاغين مآبا كلاما مبتدا ثم انه تع لما بين ان جهنم كانت مآبا
للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا ولابثين حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين اي مقدرين اللبث فيها
واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين او معمول له والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب من الترادف والتتابع يقال الحقب نا اردف
ومنه الحقيبة واحقبه واستحقبه بمعنى اي احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من خلفه والمحقب المردف فلذلك فسر
المص احقابا بقوله دهورا مترادفة اي يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فاللابث
من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه قوله وليس فيه ما يدل على خروجهم منها
جواب عما يقال ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا السوال لدلالة
اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص عنه بوجوه تقرير الاول ان احقابا المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب
الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلاثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر رض وكذلك
لو صح ان الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روي عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدري احد ما هي
ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم كالف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل على تناهي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد لابثين
فيها احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد وتقرير الثاني ان لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فالاية من قبيل المفهوم
فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار كقوله تع يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على
المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي
اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان التناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث وذلك اي كون تناهي الاحقاب مستلزما التناهي
اللبث المقيد مبني على ان لا يكون لا يذوقون كلاما مستانفا اخبر به عنهم بل يكون حالا من المنوي في لابثين اي لابثين احقابا غير ذائقين
فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله احقابا ظرفا للابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق
اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهي الاحقاب يدل على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله
لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فح لا يكون فيه دلالة على
تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرف لابثين وهو غير مسلم فانه ليس
بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن في لابثين بمعنى حقبين اي نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولا يتوهم ح تناهي مدة
لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد الزمهرير
فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان تنكير بردا للنوعية اي بردا ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها
برد ريح ولا برد نوم ولا برد ظل فجعل البرد برد كل شيء له راحة فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا بعد التعميم لكماله في الترويح
ويكون قوله الا حميما وكذا وغساقا استثناء منقطعا من البرد والشراب بمعنى المروح ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا والحميم الماء الحار الذي
انتهى حره والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط دون الشراب لان الزمهرير ليس مما يشرب قوله او النوم
انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد والمراد بالبرد الثاني النوم

وبالبرد

وبالبرد الاول معناه الاصلي اي اهاني من البرد ما منعني من النوم قال الامام ان فسر الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا
غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا الحال انتظام الاي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب
والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وجعل المص قوله جزاء مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف وجعل وفاقا
صفة لجزاء بتقدير المضاف اي جزاء ذا وفاق او بان يوصف الجزاء بالمصدر مبالغة في موافقته لاعمالهم اي جزاء موافقا او بان يكون وفاقا
مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف لجزاء فتكون الجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم
اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهي التعذيب بالنار فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا الاجزاء اقوى من التعذيب بالنار
فتوافقا وقيل انه وفاق حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه واعلم انه تع لما بين اجمالا انهم جوزوا على حسب اعمالهم وجرايمهم فصل
اولا فساد قوتهم العملية بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي ينكرون القيمة ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على
جميع القبايح والمنكرات وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات فان رغبة الانسان في فعل الخيرات وترك المنكرات انما يكون بسبب
ان ينتفع به في الاخرة ومن انكر الاخرة ويوم العرض والجزاء لا ياتي بالخيرات ولا يمتنع من المنكرات فلما كان انكارها منبع كل فساد اكتفى بذكره
عن تفصيل ما يتعلق بباب العمل ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال
انه يخشى ويخاف قال مقاتل وكثير من المفسرين ان قوله تع لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تع ما لكم لا ترجون لله
وقارا ثم بين فساد قوتهم النظرية بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم للحق مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قد بلغوا
في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلذلك عوقبوا باهول العقاب جزاء وفاقا قوله تع وكذبوا باياتنا يدل على انهم
كذبوا بجميع دلائل الله تع في التوحيد والنبوة والمعاد وحقية القران وساير الاحكام الشرعية وهذا غاية الرداءة ونهاية الفساد بحسب
القوة النظرية قوله مطرد شايع مثل كلمتهم كلاما وخرق خراقا قال صاحب الكشاف وكنت افسر اية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله
قوله كقوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي فمعناه الكذب ووجه الاستدلال ان كذابا فيه
منكور بعد ذكر الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الفعل الثلاثي ويحتمل ان يكون الكذاب فيه مصدرا من باب المفاعلة للمبالغة من غير النظر الى
المشاركة فيكون مصدر كاذب بمعنى كذب كذبا عظيما بالغا بانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله
ووجه التنبيه ان المفاعلة للمبالغة والفعل المغالبة يكون اقوى وابلغ فان الفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله
وحده من غير مغالبة فيه لزيادة ما يكون سببا الاهتمام به فانه يقال يخاشي الله بمعنى يخشاه خشية عظيمة ولفظ المفاعلة في مثله مجاز
شبه الفاعل الذي لا مشارك له في الفعل بمن له مشارك فيه في كونه مبالغا في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل بصيغة المفاعلة
الموضوعة لان يسند الى احد الشريكين بالنسبة الى الاخر فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون صدوره منه على جد وقوة لصدوره
منه على قصد الغلبة على المشارك الاخر فان استعمل فيمن لا مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا قيل كون كذابا المخفف مصدر كذب الثلاثي
لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فان قرئ كذابا في الاية بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا المشدد على انه
مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لكون الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب الحق كاذب ويحتمل
ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اي فكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا قوله او المكاذبة عطف على الكذب في قوله بمعنى كذابا المخفف
مصدر كاذب الذي هو للمشاركة او للمبالغة من غير نظر الى المشاركة قوله ويؤيده اي يؤيد كون انتصاب كذابا المخفف على الحالية على المعنيين
اي سواء كان بمعنى الكذب والمكاذبة قراءة من قرا كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كنصار جمع ناصر وانتصابه على
الحال وجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة صيغة مبالغة للفاعل الواحد لا جمعا مثل رجل كتاب وشاب حساب فيكون كذابا صفة
واحد بالغ في الكذب وذلك الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا باياتنا تكذيبا كذابا اي تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب
كذابا المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدر لفعله المقدر والمعنى وكذبوا باياتنا فكاذبوا مكاذبة او لكذبوا المذكور لاستلزامه
معنى كاذبوا قيل في جعله من المشاركين في باب المفاعلة يريد ان يغلب على الاخر في كمال الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما
بذلك الفعل نحو خاصم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما ينزه نفسه عن الكذب وينسبه الى الاخر انتهى كلامه فتامل قوله
في جوابه قرئ وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاضمار على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شيء

لما بيّن الله تع ان منا داحوالهم بحسب قوتهم العلية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات بيّن ان تفاصيل تلك الاحوال فى كميتها وكيفيتها
معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها من العقاب معلوم له فيكون المقصود منه تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا
قوله مصدر لاحصينا اما بنا ويل احصينا بمعنى كتبنا واما بنا ويل كتابا بمعنى احصاء وفاقا بناء على ان الاحصاء والكتابة
يتشاركان فى معنى الضبط عبر عن الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرقه الزوال فان الكتابة هى النهاية
فى قوة العلم وتقرره ولهذا قال صلى الله عليه وسلم قيدوا العلم بالكتابة فكانه تع قال وكل شئ احصيناه احصاء مساويا فى القوة
والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيد تاكيد ذلك الاحصاء بحسب افهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال وعلم
الله تع بالاشياء لا يقبله اصلا لانه واجب لذاته الواجب قوله او لفعله عطف على لاحصيناه وقوله او حال عطف على قوله مصدر
لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تع كل شئ ازلى والكتابة فى اللوح والصحف حادثة فكيف يجعل حالا من مفعول احصيناه
مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط فى تلبس العامل بها قلنا الازلية لا تنافى المقارنة الحادثة فى بعض الازمان اى فى زمان وجوده
او نقول معناه مقدرين الكتابة فى اللوح او الصحف وتقدير الكتابة ازلى كالاحصاء قوله مسبب عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه
الفاء جزائية دالة على ان الامر بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من كفرهم وتكذيبهم فيكون قوله وكل شئ احصيناه جملة بين السبب
ومسببه يؤكد كل واحد من الطرفين فانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يتفرع عليها من العذاب كائن لا محالة
مقدر على حسب استحقاقهم له فان قيل هذه الزيادة ان لم تكن مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كانت تركها فى اول الامر احسانا والكريم
لا يليق به الرجوع فى احسانه فالجواب انها مستحقة ~~كانت ظلما وان كانت مستحقة كانت تركها فى اول الامر~~ وترك المستحق فى بعض
الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا فى الاحسان قوله ومجيئه على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا
بطريق المغايبة فى قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفى قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة وهذا يدل على كمال الغضب فان
قيل قوله تع فذوقوا الى اخره تكرار لانه ذكر سابقا انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاية قلنا انه تكرار لزيادة المبالغة فى تقرير الدعاوى
فانه تع لما شرح اولا احوال العقاب ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بيّن تفاصيل احوالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك
العقاب كان جزاء وفاقا فلا جرم اعاد ذكر العقاب فقال فذوقوا فلن وهذا كما يقال فى اثبات حدوث العالم مثلا حادث لانه متغير
وكل متغير حادث فالعالم حادث فكذا هنا افتى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها مبالغة فى التقرير قوله وفى الحديث هذه
الاية اشد ما فى القران على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فتكون كل مرتبة منه متناهية فى الشدة وان كان
مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشرنا اليه سابقا قوله فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا ثم الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب
وقد يطلق على الظفر بالنجاة عن المكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفاؤلا بالخلاص منها وقد يطلق على الفوز بمجموع الامرين
والظاهر ان المراد بالفوز فى الاية الظفر بالمطلوب لانه تع فسره بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا
القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالتنعيم لكونه
حاصلا لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالتنعيم بخلاف الفوز بالتنعيم فانه يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى قوله بدل الاشتمال
او البعض بدل الاشتمال ظاهر على تقدير كون مفازا مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب والكؤوس دلالة التزامية
ولا معنى للاشتمال الا دلالة المبدل منه على البدل بتلك الدلالة انه يكون المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد بيّن فى موضعه وكذا
على تقدير كون مفازا اسم موضع يصح كون اعنابا وكاسا بدل اشتمال منه ولا يصح ذلك فى حدائق لانها بعض المفاز فلا تكون بدل اشتمال
منه وانما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرا ميميا وهو ظاهر وعلى تقدير كونه اسم موضع يصح فى الحدائق لانها بعضه
ولا يصح فى الاعناب والكؤوس لانهما ليسا بعضا منه والحق انه يجوز ان يكون شئ بدل بعض والمعطوف على ذلك الشئ بدل اشتمال او غيره فكان
قوله بدل الاشتمال او البعض مانعة الخلو لا يخلو عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع قوله نساء فلكت ثديهن اى
استدار وصار كالكعب فى التسوية يقال فلك ثدى الجارية تفليكا اى استدار كفلكة المغزل لدات جمع لدة ولدة الرجل تربه وقرينه فى السن
والميلاد والهاء فى لدة عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة قوله اى ملآنا فدهاقا مصدر على وزن فعال بمعنى مرهقة اى مملوءة
وصفت به الكاس للمبالغة فى امتلائها اللغو من الكلام ما يلقى ويطرح لعدم الفائدة فيه لا يسمعون فيها اى فى الحدائق وقيل فى الكاس

وهو الخمر

وهو الخمر فى غالب الاستعمال والمراد به ههنا القدح الذى فيه خمر بقرينة وصفه بالدهاق واهل الشرب فى الدنيا تتغير عقولهم فيجرى
بينهم لغو من الكلام فى الكاس التى يشربونها بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون باللغو من الهذيان والصياح والعدوان
ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيئا من ذلك قوله بمقتضى وعده اشارة الى جواب ما قيل انه تع جعل الشئ الواحد جزاء وعطاء
وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير
الجواب ان ذلك الاستحقاق انما يثبت بحكم الوعد من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تع فذلك الثواب بالنظر الى وعده تع اياه
بمقابلة الطاعة يكون جزاء بالنظر الى انه لا يجب على الله تع لاحد شئ يكون تفضلا وعطاء وانتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفظ المدلول
عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله تع المتقين بمفاز جزاء قوله هو بدل من جزاء اى قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل
من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا فى المفهوم وفى جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهى ان بيان كونه عطاء وتفضلا
منه تع هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله وقيل
منتصب به نصب المفعول به يعنى انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى
من الاعيان قيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى هى قوله تع ان للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان
وان الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال سيبويه
فى كتابه ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل
لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل يعنى لا يجب ان يكون حكم صريح ان مع الفعل متحدا مع حكم ما هو بمعنى صريح ان مع
الفعل فجاز ان يؤكد الفعل بالمصدر الذى هو بمعنى صريح ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان يؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز
ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فهو مصدر اقيم
مقام محسبا اى كافيا من قولهم اعطانى ما احسبنى اى ما كفانى ومنه قول ابراهيم عم حسبى من سؤالى علمه بحالى اى كفانى
من سؤالى ويقول احسبت فلانا اى اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبى قوله او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا عطاء بحساب
اعمالهم فحذف الجار ونصب الاسم وفى الصحاح حسبته احسبه بالضم حسبا وحسبانا اذا عددته وقدرته وتفسير حسابا
بقوله على حسب اعمالهم اى عطاء كائنا على قدرها وعددها مبنى على تلك اللغة والتفسير الاول مبنى على كونه من قول الجوهرى احسبنى
الشئ اى كفانى واحسبته وحسبته بالتشديد بمعنى اى اعطيته ما يرضاه وحسبه اى نعطيه حتى يقول حسبى وحسبك
درهم اى كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب على ما وعده من الاضعاف فى مقابلة اعماله فانه تع قدر الجزاء على ثلاثة
اوجه وجه منها على عشرة اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما فى اية السنبلة
ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل
العمل وذلك انما يكون فى السيئة لا فى الحسنة والكلام فى جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص
كون الاضعاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازى كل عامل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حسابا بفتح الحاء و
تشديد السين بمعنى عطاء محسبا اى كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه ما احسبه اى كفاه تدل على المبالغة فى الكفاية وقيل
فعال ان يبنى عن الثلاثى وان يكون مبالغة فاعل وحساب هنا فعال من افعال مبالغة مفعل كما يقال اجبره فهو جبار اى مجبر
وادرك فهو دراك اى مدرك واقصر عن الشئ فهو قصار اى مقصر قوله وقد رفعه الحجازيان وهما نافع المدنى وعبد الله ابن كثير
المكى انما قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتدا محذوف اى هو رب السموات لان الابتداء راجح لعدم احتياجه الى الحذف
قوله الرحمن بالجر صفة له فى اسمى الرب والرحمن ثلاث قرآت رفع الاسمين لابن كثير ونافع وابى عمرو وخفضهما لابن عامر وعاصم
وخفض الاول ورفع الثانى لحمزة والكسائى اما رفعهما فبان يكون كل واحد منهما خبر مبتدا محذوف والتقدير هو رب السموات هو
الرحمن او بان يكون الاول مبتدا والثانى خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استينافا او بان يكون الاول مبتدا والثانى صفة ولا يملكون
خبره واما جرهما فلما ذكره المص من كون رب السموات بدلا من ربك والرحمن صفته واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع الثانى
فلكونه مبتدا ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدا محذوف ولا يملكون استينافا او خبرا بعد خبر قوله لا يملكون خطابه يدل على ان من

في منه زائدة والظاهر انه متعلق بيملكون والمعنى لا يملكون من جهته تع خطابا واحدا اى لا يملكهم الله تع ان يخاطبوه كما يقول ملكت منه درهما فيكون منه للابتداء الا ان هذا الوجه وان كان ظاهرا بحسب العبارة الا انه بعيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تع ومكالمته من حيث انهم في انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا الا انه تع لا يمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه ينبغي ان يشفعوا عنده بغير اذنه بخلاف ما لو جعل من زائدة فان الكلام ح يدل على نفي ان يملكوا خطابه وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه لانها من حيث انها تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض على احد عبارة عن ان يكلم في اثناء كلامه وحكمه من لا تعلق له بما هو فيه من المصلحة والمقصود من ايراد لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز عن دخول الشفاعة باذنه في الخطاب وانما قيد بقوله في ثواب وعقاب للاشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها من وعيد الكفار ووعد المؤمنين فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما سبق من الثواب والعقاب قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق اشارة الى ان في هذه الاية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك ان المقصود من الاية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم اى عدم قدرة غيرهم اولى ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل الخلائق وتقرير المص محل بحث لان المستفاد من نظم الاية اختصاص قدرة التكلم المطلق فيمن اذن له الرحمن وقال صوابا من الروح والملائكة والمستفاد من تقرير المص اختصاص قدرة التكلم بالصواب في الاذن به فلا مطابقة بين الاية وبين تقرير المص من وجهين احدهما ان المفهوم من الاية اختصاص قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المص اختصاص قدرة التكلم المقيد وثانيهما ان المفهوم من الاية اختصاص القدرة فيمن اذن له الرحمن وقال صوابا ومن تقرير المص اختصاصها القدرة فيمن اذن له فقط وجوابه انه لما استفيد من الاية انه لا بد في القدرة على التكلم المطلق عنده من اجتماع ان يكون المتكلم ماذونا منه تع وان يكون ذلك الكلام الذي تكلم به صوابا فقد استفيد منها انه لا بد في القدرة على التكلم بالصواب من كون المتكلم به ماذونا منه تع فيه فتقرير المص بيان لمحصول معنى الاية مطابق لها قوله يوم ظرف للا يملكون قبله ولا يتكلمون اما حال من فاعل يقوم اى ساكتين او غير ناطقين واما مستانف لبيان حال الروح والملائكة وعلى تقدير كونه مستانفا يكون قول المص تقرير وتوكيد جزاء لقوله تع لا يتكلمون وعلى تقدير كونه حالا يكون قوله لا يملكون الى قوله صوابا كلاما واحدا والتقرير يستدعي ان يتحقق كلامان يقرر احدهما مضمون الاخر وذلك انما يظهر اذا كان يوما ظرفا ولا يتكلمون اذا كانت الجملة مستانفة لبيان حال الروح والملائكة فكلامه لا يخلو عن اضطراب واختلفوا في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود رضه انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس رضه انه ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا ناسا وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عم قيل هذا القول هو المختار لان القرآن يدل على ان هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام من جبريل ويصح ان يتكلم ويؤذن له فيه فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه وقوله تع صفا حال فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على ما روي ان الروح ملك ما خلق الله تع بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده وقام الملائكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفا اى مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع فان قوله تع وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا وقوله تع الا من اذن يجوز ان يكون موضع من الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفي مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا لمن اذن له الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع الماذون له بالشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى وبان كان من اهل الايمان فان المؤمنين لهم شفاعة كما للانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له اى الا في شخص اذن الرحمن لهم في شفاعته وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا يعني حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وحقية ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع الجر على تقدير جار محذوف اى لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذي اريد به المشفوع له والخطاب في قوله انا انذرناكم لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا منكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء عمله الذي قدمه والمرء عام للمؤمن والكافر لان كل واحد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتا

في صحيفته

في صحيفته خيرا كان او شرا فيرجو المؤمن من ثواب الله تع على عمله ويخاف العقاب على سيئة واما الكافر فيقول يا ليتني كنت ترابا قال ابو الزناد لما اقتص بين الخلائق حتى من جماء من القرناء يقال لسائر الامم من البهائم والطيور ولمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافرون حين يراهم يا ليتني كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو ويقن بالخلود في الالم الاثم وقال ليث ابن ابي سليم مؤمنوا الجن يعودون ترابا وقال عمر ابن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد مؤمنوا الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها وهذا اصح فانهم مكلفون ومثابون ومعاقبون كبني آدم كذا في اللباب والمنادى في قوله يا ليتني محذوف اى يا قوم وكنت ترابا في محل الرفع على انه خبر ليت والله اعلم بما يتعلق من الكلام بتفسير سورة النازعات بسم الله الرحمن الرحيم والنازعات جمع نازعة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة التي صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات كما مر في سورة والمرسلات والنزع جذب الشيء بشدة والنشط جذبه برفق ولين والاغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل ذكره المص والاحتمال ان تكون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد هو طوائف ملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وفسر قوله غرقا بتفسيرين الاول انه مصدر بمعنى الاغراق قال الامام الغرق والاغراق بمعنى واحد فيكون انتصابه على انه مفعول مطلق النازعات لان الشرط اتفاق المصدر مع عامله في المعنى وهو حاصل هنا لان الغرق نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر بحذف الزوائد اى اغراقا في النزع والثاني انه مصدر بمعنى الصفة المشبهة او مخفف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها وهو النفوس وتنكير صفتها باعتبار الجنس فيكون انتصابه على انه صفة لمحذوف للمفعول به محذوف تقول المص نفوسا غرقة عطف على قوله اغراقا فان قيل على تقدير ان يكون غرقا صفة للنفوس هل يكون المراد بالنفوس ما يعم نفس المؤمن والكافر او خاصا بالكافر قلنا خاص بالكافر بقرينة النزع والنشط لان قوله تع والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين ووجه التخصيص ما مر من الفرق بين النزع والنشط وان نزع الشيء جذبه من مقره بشدة والنشط جذبه منه برفق فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وتنزع ارواح الكفرة كما تنزع الاشجار المتفرقة العروق في اطراف الارض وكما يسلخ جلد الحيوان وهو حي ولان نفوس المؤمنين ليست بغرقة في اجسادهم من حيث انها تطير في عالم القدس في اوقات توجههم وحضورهم قوله ويسبحون في اخراجها سبح الغواص اشارة الى ان قوله والسابحات سبحا استعارة تبعية شبه ملابسة ملائكة الموت اياها في النزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشيء من اعماق البحر فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا الملائكة يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليهم الم ثم استعمل لفظ السبح في تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال قرطبي السابحات الملائكة تقبض ارواح المؤمنين يسلونها سلا رويدا ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها حتى تستريح كذا قال الكلبي والسابح في الماء كذلك كذا في التيسير قوله فيسبقون بارواح الكفار الى النار فان قيل السبق لا بد منه من المسبوق فاين المسبوق ههنا قلنا لعل السبق ههنا كناية عن الاسراع في ايصال كل واحد من الارواح الى منزلة لان السبق من لوازم الاسراع وايضا ارواح الكفار تسبق ارواح عصاة المؤمنين في دخول النار والظاهر ان ارواح المؤمنين تسبق ارواح الكفار بمعنى انهم يدخلون الجنة قبل دخول الكفار النار بمقتضى قوله تع سبقت رحمتي غضبي والله اعلم والفاء في قوله فالسابقات وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب يعقب الادخال في الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد يقتضي ان تكون ملائكة الموت عين ملائكة الرحمة والعذاب حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح تدخلهم الجنة او النار وبعد الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل قول المص بان يهيؤها الى اخره اشارة الى دفعه فتامل قوله او للاوليان لهم عطف على قوله هذه صفات لملائكة الموت يعني ان الاوليان من الكلمات الخمس هما قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا صفتا ملائكة الموت والثلاث الباقية لطوائف اخرى فيكون قوله والسابحات قسما ثانيا والواو فيها للقسم والكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه ففي الكلام قسمان اقسم اولا بطوائف ملك الموت وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من السماء مسرعين شبههن في سرعة نزولهم بمن يسبح في الماء واستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه السابح قوله او صفات النجوم عطف على قوله صفات ملك الملك فالنازعات على هذا المعنى الذاهبات وفي ديوان الادب نزع اليه اى ذهب فكانها تطلع وتغرب بالشروع والشروق وغرقا حال من المنوي في النازعات اى وطوائف النجوم الذاهبات من المشرق الى المغرب مغرقات اى متوغلات في الذهاب بالغات الى اقصى درجاتها وغرقات اى غائبات

فى افق المغرب فعلى هذا يكون لنا زعات اشارة الى طلوعها وغرقا الى غروبها بان تقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها فى الفلك
بحيث يكون الفلك مسافة لحركتها مثل كون الارض مسافة للحركة الاينية الواقعة عليها والظاهر ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم مركوزة
فى الافلاك تتحرك بحركتها وانما قال تقطع الفلك نظرا الى انا نراها تتحرك فيه حركة اينية وكذا الكلام فى السابحات قوله وتنشط من برج الى
برج نقل الامام هذا المعنى عن صاحب الكشاف ثم قال واقول يرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها
اليومية والناشطات نشطا اشارة انتقالها من برج وهو حركتها المخصوصة لها فى افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية
قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل طبيعية لذواتها فلاجرم عبر عن الاولى بالنزع وعن الثانية بالنشط فتامل ايها
المسكين فى هذه الاسرار قوله فيدبر امرا نيط بها ان قيل قال الله تع ان الامر كله لله فكيف اسند التدبير فى الامور ههنا الى غيره والجواب
انه تع لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها كان الامر كله لله وصح اسناد التدبير اليها من حيث كونها مخلوقة على
الوجه المذكور فان قيل لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة والجواب المراد به الجنس فقام مقام
الجمع بذلك قوله وصفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات
عليها كاطلاق نحو التامر واللابن بمعنى ذات تمر وذات لبن او ذى تمر فان تلك النفوس اذا كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة
على قياس اللابن والتامر وانما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم الملكوت والسباحة فيه والسبق الى حظاير القدس وتدبير
النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان النفوس البشرية الخالية على العلايق الجسمانية المتشوقة الى الاتصال بالعالم
العلوى بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب اليه على اسرع الوجوه فى روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا
شك ان مراتب النفوس الفاضلة فى النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم فى هذه الاحوال كان سيرها
الى ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولاشك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث
قال فالسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لابيعد ان يظهر منها لشرفها وقوتها اثار فى هذا العالم فتكون مدبرات الا يرى ان
الانسان قد يرى فى المنام ان بعض الاموات يرشده الى مطلوبه قوله وحال سلوكها عطف على حال المفارقة اى انها صفات نفوس
حال سلوكها قوله اقسم الله بها على قيام الساعة بريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة واقعة يدل عليه قوله تع والذاريات
ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقوله تع والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القران كالسورة الواحدة قوله يوم
ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم ترجف الراجفة
الوقت الواسع الذى يحصل فيه النفختان ولاشك انهما تقع فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية ويدل على ما قلنا
ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون رجفان الراجفة واقعا فى حال كون الرادفة تابعة له وان يكونا
فى زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع
والرجفة والرجف الحركة والاضطراب لقوله تع يوم ترجف الارض وترجف لكونه فعلا مضارعا يقتضى كون قيام مدلوله بفاعله على وجه
الحدوث والحركة انما يحدث فى الاجرام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التى تعرض لها الحركة قوله والواقعة التى ترجف
عندها الاجرام وهى النفخة الاولى سند اليها الرجف مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب الاجرام
الساكنة وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد الرجف اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام
المتحركة كالسماء والكواكب لان انشقاقها وانتثار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة وقوله والنفخة الثانية هذا على تقدير ان تفسر الراجفة
بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شئ جاء بعد شئ آخر يقال ردفه اى جاء بعده كالنفخة الثانية تجئ بعد الاولى وكتغير احوال الاجرام
المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردف ويجئ اثر تحرك السواكن ونزولها قوله وهى صفة القلوب اشارة الى وجه صحة الابتدا
بقلوب وهى نكرة بمعنى انه وان كان نكرة لكنه موصوف بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان تكون مبتدا وقلوب مبتدا ويومئذ منصوب
بواجفة وابصارها مبتدا ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها
بتقدير المضاف واثار المضاف اليه بقوله ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام فصل القلوب بالراجفة
ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقال القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة ومما يؤكد

ذكر انه تع

ذكر انه تع حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون فى الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين قوله وكذلك اى لاجل ان ذلة ابصارهم من
الخوف بحيث يترقبون الى ما ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها واضافة الابصار
لما كانت فى معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة وبان سبب ذلتها ما فى القلوب من الخوف ثم انه تع حكى عن منكرى
القيمة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون فى الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة وثالثها تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال
صدرت عنهم فى الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منه قوله نحفرها اى نؤثر فيها بمشيها فالحافر فى الحقيقة هو الماشى فى تلك الطريقة وان الطريقة
محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق فان حق هذه الالفاظ ان تسند الى الفاعل لكنها اسندت الى المفعول
على النسبة اى منسوبة الى الحفر والرضى والدفق قوله او يشبه القابل بالفاعل فى ان وجود الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل
والقابل كما يقال صام نهاره تشبيها الزمان الفعل بفاعله والحاصل ان الرجوع فى الحافرة فى الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة
التى سلكها اولا اثرفيها بمشية عليها ثم اطلق على الرجوع فى الاحوال من اخر الحال الى اولها قال الواحدى الحافرة عند العرب اسم لاول
الشئ وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار يقول ارجع الى ما كنت عليه فى شبابى من الغزل
والصبابى بعد ان شبت وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الاية انرد الى اول احوالنا وابتداء امرنا
فنصير احياء كما كنا حفرت اسنانه اى تأكلت فى اصولها فحفرت حفرا اى فصارت ذوات حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها
والحفر والحفر سلاق فى اصول الاسنان والمراد بالحفرة فى هذه القراءة الارض التى تغيرت وانتنت باخباثها وباجسام الموتى والمعنى ائنا
لمردودون ونحن فى الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله فى الحفرة على هذا فى موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافرة
ومقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التى تحفر فيها قبورهم سميت حافرة بمعنى المحفورة نحو عيشة راضية بمعنى مرضية فيكون
فى الحافرة ايضا حالا قوله وقرا نافع وابن عامر الى اخره اذا معمول لقوله لمردودون بخلاف ما اذا قرئ ائذا على الاستفهام فان عاملها
ح يكون محذوفا مدلولا عليه بقوله لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان
العامل ح محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها قوله وهى ابلغ لان فعلة من صيغ المبالغة او لانه
صفة مشبهة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر منه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة
فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ والنخر البلى يقال نخر العظم والخشب بكسر العين اذا بلى
واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية واما الناخرة فهى العظام الفارغة المجوفة التى
يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون لان النخير التى هى البلى واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله ائذا
كنا عظاما نخرة ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط
كل جسم عنصرى منه باصله فتمتاز تلك الاجزاء عن اصل ذلك العنصر وكذا تمييز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية باردة يابسة
فيمتنع تولد الانسان منها لانها حار رطب فى مزاجه ولان اعادة عين ما عدم او لا محال لان الذى عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية
فاذا دخل شئ آخر فى الوجود استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فنى اولا والجواب انا لا نسلم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو
هذا الجسم والهيكل المخصوص وما الدليل عليه بل يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسمانى كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة
او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام القابلة للكون والفساد ساريا فيها كماء الورد فى الورد وكالنار فى الفحم والدهن فى السمسم فاذا فسد
هذا الهيكل بقى ذلك الجسم حيا مدركا عاقلا اما فى سعادة او فى الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام فى الماهية الا ان الله تع
خصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره الى الابد وعند هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة
ولئن سلمنا ان الانسان هو هذا الهيكل فلا نسلم امتناع اعادة المعدوم قوله اختلاط اجزائه العنصرية بالعناصر فلا تتميز قلنا علمه تعالى
محيط بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه تع قادر على كل الممكنات فيقدر على جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها لانها متميزة
فى علمه قوله الاجزاء الترابية باردة يابسة قلنا السمند يعيش فى النار والنعامة تبتلع الحديد المحماة فبطل الاعتماد على الاستقراء قوله
المعدوم لم تبق له عين فلا يصح الحكم بان العائد عين الفانى قلنا بقاء الاعيان المتغيرة فى علمه المحيط كاف فى صحة الحكم بان الداخل فى
الوجود هو عين ما فنى اولا قوله ذات خسران او خاسر اصحابها يعنى ان اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم هم الخاسرون والكرة محلو

فيها اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر ومنسوب اليهما واما على الاسناد المجازي على طريق اسناد الفعل
الى ما يقارنه في الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح والتجارة متقاربان في الوجود قوله تع تلك مبتدأ اشير
بها الى الردة والرجعة في الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كان بعثا بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن
فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكرة الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة
المرة من الرجوع والجمع كرات وقولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع
قوله متعلق بمحذوف يريد بالتعلق التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تع فانها سهلة هينة في
قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله
تعالى في بطون الارض فيسمعونها فيقومون قوله فاذا هم احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل
على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال الاخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون
افواجا الى ارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب انتهى وفي التيسير قال الخليل الساهرة الى وجه الارض بعد ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش
وابي عبيدة وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر
غايته انه اكتفى بذكر احد الوصفين عن الاخر وذلك غير بديع ونظيره قوله تع سرابيل تقيكم الحر اى والبرد هذا توضيح ما في التيسير والظاهر
ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار ويشبه جريان السراب عليها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية
الماء قال الشاعر وساهرة يضحى السراب مجللا لاقطارها قد جئتها متلثما اى مجللا اى مغطيا ومنه جل الدابة لاقطارها التي هي جوانبها
يقول رب ساهرة قد غطى السراب جوانبها وقت الضحى قد قطعتها متلثما اى وانا اشد اللثام على فمي وانفي من خوف هبوب السموم والحر
القائل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل قوله اولان سالكها يسهر خوفا
فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهي السهر لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد
الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا وقال قتادة هي جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها
قوله اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت
كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغنى بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى الاستفهام التقريري ومعنى تقرير الحكم المستفهم
عنه من الحال فلذلك اتى في تفسير هل اتاك بالهمزة وقد اي وقد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان يكون الاستفهام لحمل المخاطب على ان
يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما واليس الله بكاف عبده وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث
قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه يجوز ان يقال هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام ح
لحمل المخاطب على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار والمص حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة النفي يدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تبيين
ان الاستفهام استفهام تقرير وذلك لان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذا كرة خاسرة
وشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وحزن به جعل عليه الصلوة والسلام كانه لم يعلم بحديث موسى عم وانه ياتيه والا لما كان يتحزن به
بل يتسلى بذلك الحديث المنبئ عن تحمل موسى عم مشاق عظيمة في دعوة فرعون فناسب ان تدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسر
قوله تع هل اتيك بقوله اليس قد اتاك والا فلا يطابق التفسير المفسر بحسب الظاهر وظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فيسليك على تكذيب قومك
على التفسير المذكور وظهر ايضا ان عطف ويهددهم على قوله فيسليك المستلزم لكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور محل
بحث لان التهديد المذكور لا يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام في هل اتاك لحمل المخاطب على طلب
الاخبار بان يكون المعنى هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فيهدد به المشركين ووجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار قريش
واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى عليه السلام اخذهم الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين قوله وقد مر بيانه اى بيان قوله طوى
وهو ان طوى بالضم اسم الوادي فيكون عطف بيان الواد المقدس وقيل اى طوى بالضم مثل طوى بالكسر من ان معناهما ثنى كبسر الشا
وهو الشيء المثنى وفي الصحاح الثنى مقصور الامر يعاد مرتين يقال ناديته طوى وثنى ايضا مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي اى نودي
نداءين وان يتعلق بالمقدس اى قدس مرتين وثنيت فيه البركة والتقديس وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرا

ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء ويروى عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى في انهما اسمان للشيء المثنى والطي بمعنى الثني
اى ثنيت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفها قال فيها ليس فيه الا العلمية لانه اسم للمكان وهو مذكر
ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهة كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اى لم اجد اسما عن الوادي عدل عن
الفاعل غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبراني فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس واذ في اذ ناداه ظرف منصوب
بحديث اى هل اتاك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا باتاك لاختلاف وقتي الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع في وقت النداء وقوله اذهب
مقول قول مضمر اي ناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تع لم يبين انه تعدى في اى شيء ولهذا قال بعض المفسرين معناه
انه تكبر على الله تع وكفر به وقال الاخرون انه طغى على بني اسرائيل بان استذلهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون المعنى
انه طغى على الخالق بالكفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع
الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط قوله هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ
محذوف والى متعلق بذلك المبتدأ المضمر وقراءة تزكى بتشديد الزاي مبنية على ادغام تاء التفعيل في الزاي لتقاربهما وتخفيف من حيث
ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قراه بالتخفيف حذف احدى التائين وهو طريق تخفيف الثقل الحاصل عن اجتماع المثلين
والمتزكي الطاهر من العيوب بالسعي والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل ما تصير به زكيا
عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد والعمل ثم فصل الفعل الذي يصير به زكيا بان ذكر اولا ما يجب على المكلف في باب
الاعتقاد وهو معرفة الله تع ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تع فان من خشي الله تع اتى منه كل
خير ومن امن اجترا على كل شر كما قال عليه الصلوة والسلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول
الليل وان ساروا من اخر الليل فقد ادلجوا بتشديد الدال قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر في قوله واهديك
الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تع فرع الخشية على ما قبله وهي لا تكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله
من عباده العلماء اى العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة قوله وهذا كالتفصيل الى اخره يعني انه تع بين في موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل
موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا له قولا لينا وبين ههنا انه امر موسى عم ح ان يقول له هل لك الى
ان تزكى الاية فظهر بان المذكور في موضع من كتابه بعضها وصى به لكله فكانه قال لهما قولا له قولا لينا ثم رتب لهما على هذا الكلام اللين
الرفيق تفصيلا وبيانا للصورة القول اللين المامور به فانه قول لين مشتمل على بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتداء في مخاطبته بالاستفهام
الذي معناه العرض على اسلوب الترغيب في كونه زكيا عما لا يليق به ومطهرا بطهارة الايمان عن غير ان يامره به صريحا ومن غير ان يذكرها
يتعلق بالتزكي حيث لم يقل الى ان تزكى من الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك ورازقك واقبل على ما ادعوك اليه حتى تخرج من الضلالة
والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله على بعض التفصيل فظاهر وظهر من هذا انه لابد في الدعوة الى الله تع من اللين
والرفق وترك الغلظة والعنف ولهذا قال تع لخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك
في دعوة الخلق اليه تع سبيل الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه قوله فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء
في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا كقوله ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال
هذا الايجاز كثير في القران قوله فان كان المقدم والاصل اعلم انهم اختلفوا في الاية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله تع
وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى قاله مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصى حية
وقال مجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه
باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المص القول الثاني ثم ذكر القول الثالث واستدل على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب
العصا حية بانها كانت متقدمة في الاراءة حيث بدا موسى عليه السلام بها وهذه دعت الى الاخرى فان العصى لما انقلبت حية اضمر موسى
في نفسه خيفة منها وقصد ان يتقي الحية بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير
سوء اية اخرى ليترك ذلك الصنيع من حيث انه تع لم يرض ان يخاف مما اظهره الله تع على يده معجزة له فلما كانت الاية الاولى هي الداعية الى
الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا

في العصي ثم حصل في العصى امورا اخر زيد من ذلك منها حصول الحيوة في الجرم الجماد ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه ومنها حصول القدرة
الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة بحيث فنيت فيها ولم يزد به عظم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل اللذين صارت
العصا بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعودتها عصى كما كانت وكل واحد من هذه الوجوه كانت معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان
الاية الكبرى هي العصى قوله او مجموع معجزاته وجعلها آية واحدة لاشتراك الجميع في كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت هي على يده فصار الجميع
باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كالاية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الايات التي اعطيها النبيون قبل موسى عليه السلام
قوله وعصى الله بعد ظهور الاية وتحقق امر نبوة موسى عم ووجوب طاعته عليه وهو اشارة الى انه عطف قوله عصى على كذب للدلالة على ان
المراد بالتكذيب احد محتمليه وهو التكذيب باللسان مع حصول الجزم بان من كذبه ممن يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه قد اعتقد
بقلبه ان ما اظهره من المعجزة يمتنع ان يعارضه البشر فعلم بانه فعل الله تع خلقه في يد موسى عليه السلام ليكون معجزة له دالة على صدقه
في دعوى الرسالة من الله تع فان التكذيب انما يكون معصية الله تع اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من لا يجب تصديقه والتكذيب
بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تع فافاد العطف ان الذي ترتب على رؤية الاية الكبرى هو التكذيب الذي يكون عصيانا لله تعالى بعدم فان قيل قوله
تع بعد فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى عم من المعجزة فعل الله تع خلقه في يده عليه السلام ليستدل به على صدقه
في دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذي يكون عصيانا لله تع قلنا
يجوز ان يكون حشره اي جمعه ونداؤه في المجمع تمردا وعنادا لا اعتقادا بانه يكون معارضته بل هو تعلل بالباطل ودفعا للجلس قوله مرعوبا مسرعا
حالان من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى في النظم حال منه بمعنى مسرعا في مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طياشا خفيفا قوله على من كان يلي
امركم يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم بفساد ذلك ضروري ومن شك فيه كان مجنونا
لما جاز من الله تع بعثة الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم اله حتى لا يكون له عليكم امر ونهي
او يبعث اليكم رسولا بل المربي لكم والمحسن اليكم انا لا غيري لا بمعنى انه خالق العالم وقال القاضي الباقلاني كان اللايق به عند ظهور خزيه عند انقلاب
العصا حية وظهور ذلته وعجزه ان لا يقول ذلك القول الدال على تربية الخلق وعلو الشان مع ظهور كونه من جملة اهل الارض في الذل والهوان وان
مالك الملك والرب الاعلى هو الذي ايد رسوله بالمعجزة والبرهان فكانه صار الرجل في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول قوله اخذا منكلا اشارة
الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه
منصوب باخذ الله وان اضافته الى الاخرى والاولى بمعنى في كضرب اليوم فان قيل معنى الاخذ المنكل هو ان يعاقب المسيء على ذنبه بما يفعل
به فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور بالتنكيل في الدنيا بالاغراق واما بالتنكيل في الاخرة
فلا قلنا بل يتصور فان من سمع في الدنيا ما عوقب به المذنب في الاخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون
العقاب في الاخرة تنكيلا ومنعا لمن سمعه وصدقه في الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن راه في الاخرة ولهذا قال لمن راه او سمعه فان قوله لمن راه
مخصوص بالتنكيل في الدنيا وقوله او سمعه متناول للتنكيل في الدنيا والاخرة والكلمة بحسب اصل اللغة تنبئ عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام
عليه ومن نكل عن اليمين اي عن ان يحلف ونكل عن العدو امتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ويقال نكل به عن ذنبه تنكيلا اي عاقبه على ذنبه عقابا
يحمل المعاقب على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان
ذلك عبرة لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به وقيل نكال الاخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذ الله حملا على المعنى لان
الاخذ هنا عقوبة فكانه قيل نكل به نكال الاخرة اي تنكيلها فان قيل ما وجه قوله نكال الاخرة والاولى بالعطف بالواو الجامعة فان اخذ بصيغة
الماضي ان كان حقيقة مستعملا في الاخذ في الاولى لاتيانا والاخذ في الاخرة وان كان مجازا مستعملا في الاخذ في الاخرة لتحقق وقوعه لاتيان
الاخذ في الاولى وعلى التقديرين لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل في معنى مجازي لصيغة الماضي يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذ الاخر
في المعطوف فيكون تقدير الكلام فاخذ الله نكال الاخرة واخذ الله نكال الاولى فيكون اخذ الاول المذكور مجازا واخذ الثاني المقدر حقيقة
قوله او على كلمته الاخرة عطف على قوله في الاخرة بالاحراق فان اضافة النكال على ذلك التفسير بمعنى في الاخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة
وهي النار وفي الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب الى السبب والاخرة والاولى صفتان لكلمتي فرعون اولاهما
قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرة قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخل

بكلمة

بكلمته الاولى في الحال بل امهل اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذ بهما وهذا تنبيه على انه تع يمهل ولا يهمل كذا قال الامام بعبارته يعني ان
كلمة الفا في قوله فاخذ الله انما يدل على ترتيب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان المؤديين الى تلك الكلمة الحمقاء واما دلالته على تفرعه
على كلمته الاولى فلا اذ لم يذكر الكلمة الاولى في هذه السورة اولا لان المقصود بكلمة الفا الدالة على تفرع الاخذ على ما ذكر في هذه السورة
وذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين التنبيه على انه ما اخذ بكلمته الاولى في الحال الى اخره وقيل كلمته الاخيرة هي قوله انا ربكم الاعلى
وكلمته الاولى هي تكذيبه لموسى عليه السلام حين اراه الاية التي عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تع قال فاراه الاية
الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان
المراد انه عاقبه على هذين الامرين فان قيل قول المص او على كلمة الاخيرة يشعر بان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على وهو غير مذكور في التحويل
المذكور فيه ان الاضافة منحصرة في ثلاثة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من في جنسه كخاتم
فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة هٰهنا ايضا بمعنى اللام لان كلمته الاولى والاخرى ليسا من جنس النكال وظرفه وعبر
بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية ويدل عليه قوله لها في قوله او للتنكيل فيهما اولهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا
كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذ الله اي فاخذه الله للتنكيل في الدارين او لاجل الكلمتين والخطيئتين
قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى ثم انه تع ختم هذه القصة
بقوله ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من الله تع في التكذيب لانبيائه وخوفا من ان ينزل عليه مثل ما نزل لمنكري بعثة موسى
عليه السلام وعلما بانه تع ينصر رسله وانبيائه كما نصر موسى عم فاعتبروا معاشر المكذبين بمحمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم
ان شاركتموهم في المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم انه تع لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال
ءانتم اشد خلقا اولا القسم بان اقسم بالملائكة الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذلة الكفرة فيها
ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة لا تستصعبوها
فانها سهلة هينة في قدرته فالان شرع في بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر المص الشدة بالصعوبة لا بالصلابة لانه لا يلايم الى خلقكم
بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم
ايها الضعفاء من قدر على الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهي سير واسهل لخلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله
فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو عند المخاطبين وفي زعمهم وتقديرهم فان كلا الامرين
بالنسبة الى قدرة الله تع واحد ولما كان الجواب بطرفيه متضمنة تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم من استهزائهم وتهديدا للكافرين لانكارهم
اوقع قصة موسى عليه السلام معترضة في البين لتاكيد امر التسلية والتهديد قوله ءانتم مبتدا واشد خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على
انتم حذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اي ام السماء اشد خلقا وبناها مستانف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام ح عند قوله ام السماء
ويبتدا من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل في اسافل البيت لا في الاعالي
للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلاف والاختلال كالبناء ابعد عن طرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة
اختير لفظ البناء في هذا الموضع قوله ثم بين البناء اي لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بحجمها
بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من سفله الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ من اعلاه الى سفله سمي عمقا فالمراد
برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الارض وتحتها الذاهب في العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض بينها مسيرة خمسمائة عام
وثخن كل واحد منها كذلك والثاني من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله فسويها وفسره المص بوجوه ثلاثة ولا خفاء في الفرق بين الوجه الثالث
والاولين لكن بين الوجه الاول والثاني خفاء فلعله اراد لتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء اي متشابهة الاجزاء من جميع الجهات والاوصاف
وفي سلامتها من العيوب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية عدم الاختلاف والتفاوت بين الاجزاء
بان يكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الاخر بل يكون جميعها متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة
قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشا من كونها كرة ويحتمل ان يريد باستوائها كونها مسطحة ملساء
بان لا تتفاوت اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض الثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها واغطش تدحي لازما

يقال اغطش الليل اى صار مظلما ويجئ متعديا يقال اغطشه الله اى جعله مظلما والغطش الظلمة والمراد ههنا هو المتعدى لاشارة المص
بقوله اغطش منقول من غطش كما خرج من خرج واظلم من ظلم بكسر اللام فان قيل الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة فيه بسبب غروب الشمس
فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب ان معناه ان الظلمة الحاصلة فى ذلك الزمان انما حصلت بتدبير
الله تع وتقديره فلا اشكال قوله وانما الاضافة اليها اى اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس
وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة تكفيها ادنى ملابسة المضاف بالمضاف اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله
واخرج ضحاها فسر المص الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى الضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى واخرج ضحى شمسها لان الضحى
هو ضوء الشمس لقوله تع والشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله يريد النهار اى يريد بضحى الشمس وضوءها النهار وانما عبر عن النهار بضوء
الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو
لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمى النهار به لذلك ولما بين الله تع كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال
والارض بعد ذلك دحيها والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل يفسرها بعده اى ودحى الارض اى بسطها بعد خلق السماء وبنائها
ليسكن فيها ويستقر عليها والنصب هو المختار ههنا لان الجملة المتقدمة المعطوفة هى عليها فعلية وكلمة بعد على اصل معناها وهو التاخر
ولا معارضة بينها وبين اية فصلت وهى قوله ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها
وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام لانه تع خلق الارض اولا غير مدحوة بل كاينة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اى بسطها
ثالثا فيه ان الدلائل دلت على ان الارض الآن كرة ايضا وايضا ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فيستحيل ان يكون هذا الجسم
العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد ههنا فى موضع مع كانه قال والارض مع ذلك دحيها كقوله تع عتل بعد ذلك
زنيم وكما يقال انت احمق وانت بعد هذا سئ الخلق وقيل بعد ههنا بمعنى قبل كقوله تع ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر اى من قبل القرآن
قوله ورعيها اى كلاها فان الرعى بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى فى اصل اللغة يطلق على موضع الرعى بفتح الراء وعلى
زمانه وعلى نفس المعنى المصدرى وليس هو فى بعض هذه المعانى اصلا بالنسبة الى الباقى بحيث يكون استعماله فى الباقى على طريق النقل
منه بل هو بحسب الوضع اللغوى مشترك بينها ولفظة اصلية فى جميعها ويطلق ايضا على الرعى بكسر الراء وهو الكلاء ولكنه ليست لفظة
اصلية فى هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق تشبيه الكلاء بموضع الرعى فى تعلق الرعى بفتح الراء بكل واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى
مصدرا بمعنى المفعول فاطلق على الكلاء قوله باضمار قد والماضى المثبت اذا وقع حالا لا بد له من قد ظاهرة او مقدرة للتنافى بحسب الظاهر
بين لفظ الماضى والحالية واذا اضمر قد جعل الماضى قريبا الى الحال فيرتفع التنافى والقباحة وفى مثله يجوز ترك الواو فلذا تجرد
قوله اخرج منها ماءها عن العاطف ولان الجملة استيناف لبيان دحو الارض وتمهيدها للسكنى عليها من تهيئة امر المآكل والمشرب
باخراج الماء والمرعى ومن ارساء الجبال واوتادها لتستقر فيها السكون والقرار عليها والكلام المستانف لا يعطف على ما قبله
فلذا تجرد عن العاطف ويظهر بكون هذه الجملة حالا او استينافا جواب آخر عما يتوهم من التعارض بين هذه الاية وآية فصلت من حيث
ان هذه الاية تقتضى كون خلق الارض بعد خلق السماء وما فى حم السجدة يقتضى كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج
منها ماءها ومرعاها الى آخره لما جعل حالا لم يكن المراد بقوله دحيها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج مائها ومرعاها وارساء
الجبال عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء دحوا يترتب عليها انتظام احوال من يسكن عليها بان جعلها مستقرة بارساء الجبال
عليها ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستعدة لنبات اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متاخر
عن وجود السماء لان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل الاب لم تكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا كانت
جملة اخرج منها ماءها استينافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى تكون البعدية وصفا للدحو على الوجه المبين وتاخره لا ينافى
كون خلق نفس الارض مقدما على خلق السماء كما يدل عليه قوله فى سورة فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا فى تلك السورة ما فى هذا
الجواب وعدم التفات المص اليه وان المختار عنده ان خلق الارض كان بعد خلق السماء كما يدل عليه قوله تع والارض بعد ذلك دحيها ودفع
التناقض بين الايتين بان حمل ثم فى حم السجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون
بالذى خلق الارض وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى اى قصد الى خلق السماء وهى شئ حقير ظلمانى كالدخان قوله تمتيعا لكم

اشارة

اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام
اى متعناكم فيها تمتيعا واما على انه مفعول له اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم فظهر به على ان المراد بالمرعى ما ياكل الناس والانعام
واستعير المرعى لماكل الانسان كما استعير الرتوع لاكله وهو فى الاصل اكل الماشية ما شاءت الجوهرى رتعت الماشية ترتع رتوعا اى اكلت
ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب اى ننعم ونلهو وكما استعير المرسن للانف والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم
بالبهايم من حيث ان الكلام مع منكرى الحشر كما مر كانه قيل ايها المعاندون الداخلون فى زمرة البهايم فى تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الاخرة
كيف تستصعبون البعث ممن قدر على هذه الامور العظايم ولما بين امكان البعث والحشر ببيان كيفية خلقه السماء والارض اخبر
بعد ذلك عن وقوعه وفصل احوال كل واحد من اهل الطغيان والطاعة وبين ماواهما حيث قال فاذا جاءت الطامة الاية والطامة
اسم لكل داعية عظيمة ينسى ما قبلها فى جنبها وقيل اصل الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء السيل
فطم الركية اى دفنها وسواها وسميت القيمة والنفخة الثانية طامة لانها تغلب على كل شئ فتغمره فانه يشاهد يوم القيمة من الايات الهائلة
الخارجة من العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية يحشر الخلايق الى موقف القيمة قوله لكل راء هذا العموم مستفاد من لفظة
من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف مفعول يرى فى افادة العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل
والمقصود ههنا الفاعل اما عدم خفائها على المؤمنين فلانهم يمرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تع وان منكم الا واردها الى
قوله ثم ننجى الذين اتقوا فان قيل انه تع قال فى سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها والمومنون
يرونها ايضا فى الممر ولا منافاة بين الامرين قوله وجواب فاذا جاءت محذوف الى اخره اذا جعل جواب الشرط ما يدل عليه قوله يوم يتذكر
الانسان كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان على سعيه او يعرف كل ما قدمت يداه او يعرف كل فريق ما يستحقه ونحو
ذلك قوله وما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر اى ودل على الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم يتذكر من التفصيل وتقدير
الكلام فاذا جاءت الطامة دخل الخائفون الجنة والطاغون النار فان قيل اى ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت ان الجواب
هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا قلنا على تقدير كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان تكون
كلمة اما لغوا خاليا عن الفائدة اذ لا يتصور تفصيل المجمل ح ويحتمل ان يكون معطوفا على محذوفا اى وليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور
بعده كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال فاما جواب فاذا اى فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك فان قوله فاما مبتدا وقوله جواب
فاذا خبره وقال صاحب الكشاف فى الحواشى ذكر العلامة فى الدرس وجها آخر وهو ان يكون جواب فاذا محذوف كانه قيل فاذا جاءت
وقع ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فاما وصف لذلك المحذوف والذى ذكره صاحب الكشاف فى المتن من انه هو الجواب فيه غموض ثم قال
اقول لا غموض بعد تحقق استقامة ان يقال فاذا جاءت الطاغى للجحيم ماواه وان الخايف للجنة ماواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة
المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت على كل تقدير انتهى كلامه ولعل قوله وتحقيق الترتيب الى اخره عطف تفسير لبيان زيادة المبالغة والمعنى
لا غموض فيه بناء على ان اما ليس للتفصيل بل هى حرف جئ بها لتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت على كل تقدير من حيث ان
معنى نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شئ فزيد منطلق بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع انطلاق زيد والمقصود القطع بوقوع الانطلاق حيث
جعل وقوعه لازما لوقوع شئ ما فى الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شئ فيها وفى شرح الرضى جواز السكوت على مثل قولك
اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها قوله واللام فيه ساد مسد الاضافة يعنى انه لا بد فى الخبر من رابطة بالمبتدا اذا كان جملة ومن
فى قوله من طغى موصولة فى موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هى الماوى خبره ولا ضمير فيه يعود الى المبتدا فقدره البصريون
وقالوا تقدير الكلام فان الجحيم هى الماوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هى ماواه فسد الالف
واللام مسد العايد لعدم الالتباس اى ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان كل احد يعلم بان صاحب الماوى هو الطاغى وعرف
اسم الجنس بلام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه للعهد الخارجى لما مر من انه لا حاجة الى تعريف الحقيقة المعينة فكون
حرف التعريف سادا مسد الاضافة معناه ترك العايد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة ما ينافيها ولا يجتمع معها وهو حرف
التعريف لا انه تركت الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف العهد يغنى غناء الاضافة الى الضمير فى افادة الربط وذلك لانه
لما كان ترك العايد بناء على عدم الاحتياج الى الرابط لعدم الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العايد معنى

وهذا المعنى هو الذى اراده صاحب الكشاف بقوله وليس الالف واللام بدلا من الاضافة الى اخره ولا ينافيه قول المص انه ساد مسد الضمير اذ ليس مراده انه اقيم العايد فى افادة الربط بل الاداة انه ترك طريق الاضافة بالسلوك الى طريق ينافيها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط قوله لعلمه بالمبدا والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يديه للحساب لابد ان يكون مسبوقا بالعلم به تع كما قال تع انما يخشى الله من عباده العلماء قوله ليس له سواها ماوى اشارة الى ان نهى النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح فى حقه قوله فان الجنة هى الماوى بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هى المقام الذى لا يخرج عنه من دخل فيه قوله متى ارساؤها اشارة الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبنى لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو مبتدا وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها اى متى يقيمها الله تع ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسم الزمان للارساء فلا حذف على هذا وقوله ومنتهاها ومستقرها اشارة الى انه اسم لمكان ينتهى اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الساعة شئ يتحرك ويجرى الى جانب الوقوع دائما مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل سمى الساعة ساعة لسعيها الى جانب الوقوع ومساقة الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها قوله من ان تذكر وقتها لهم اشارة الى قوله من ذكراها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهى لهم والقرينة الدالة عليها ذكره فى مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت تيها فان ايان مرساها سؤال منهم عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم هذا دلت على ذينك المحذوفين وان المعنى ما انت فى شئ من تبيين وقتها لهم على ان يكون الاستفهام فى قوله فيم انت للانكار فعلى هذا انت مبتدا وفيم خبره قدم عليه ومن ذكريها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم على انه خبر مبتدا محذوف اى فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة وقوله انت من ذكريها كلام مستانف من مبتدا وخبر وجواب بانها قريبة لا بعيدة لانك علامة من علاماتها فكفاهم ذلك دليلا على دنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله فيما انت من ذكريها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله تع طوى علمه عنك وعن سائر البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهاها واما قوله فيم انت فمتصل بسؤالهم والمعنى يسألونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها وتبين وقتها لنا فقال تع فى جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت اى البعث للانذار خاصة انما يناسب تبيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة عن شدايدها واهوالها ولا دخل لتعيين وقت قيامها فى ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينها مناسبا لذكر فلذلك لم يعين الله تع وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت من ذكراها قوله وتخصيص من يخشى مع انه عليه السلام مبعوث الى من يخشى والى من لا يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشاها من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف قوله على الاصل لان الاصل فى اسماء الفاعل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال الاعمال والاضافة انما هى للتخفيف قوله تع كانهم يوم يرونها كناية عن شدة ما انكروه بحيث انهم اذا راوه يحسبون انهم ابدا كانوا فيه ويستقلون مدة لبثهم فى الدنيا لفنائها لذاتها وبقاء تبعاتها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا اخر يوم اولها ويوم ظرف لما فى كان من معنى التشبيه ولما ورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله وضحاها او ضحى ذلك اليوم الذى اضيف اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احديهما الى الاخرى فلذلك اضيف الضحى الى العشية ومثله كثير فى كلام العرب يضيفون الغداة الى العشى وبالعكس ويقولون اتيتك الغداة او عشيتها واتيتك العشية او غداتها يريدون اتيتك غداة نهار وعشية النهار الذى تلك الغداة اوله فحذف ما حذف للاختصار فان قيل لم لم يقل الا عشية وضحيها وفايدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان تكون العشية من يوم والضحى من يوم اخر فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان الاخر من اليوم الاخر واما اذا قيل الا عشية او ضحاها لم يحتمل ذلك البتة قوله ممن خشيه الله عبارة عن استقصار مدة اللبث بما يلقى من البشرى والكرامة فى البرزخ والموقف والله اعلم

ما يتعلق من الكلام بتفسير سورة عبس بسم الله الرحمن الرحيم يقال عبس اى كلح بوجهه وتولى اى اعرض بوجهه الصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه اذا مال اكابرهم الى امر مال اليه غيرهم كما قيل ان الناس على دين مليكهم قوله على اختلاف المذهبين اى فى تنازع الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه الاعمى على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثانى لقربه منه اى تولى كان جاءه الاعمى والكوفيون

اعلموا الاول قوله آان بهمزتين وبالالف بينهما المفصل على الاستفهام الذى معناه الانكار فيوقف على عبس وتولى على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدا بقوله ان جاء على ان معنى الان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله ان على هذه القراءة متعلق بمحذوف يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى للاشعار الى اخره لما ورد ان يقال لانه تع لما عاتبه على مجرد انه عبس فى وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما عظيما من الله تع لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكر باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شانه اجاب المص الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل للاشعار بعذره فى الاقدام على ما فعله اولزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والتولى كان وجه الالتفات عن الغيبة اى زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله تع رسوله على ان ادبه والحال انه عليه الصلوة والسلام انما بعث ليودب به المؤمنين ويعلمهم محاسن الاداب وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه عليه الصلوة والسلام بشانهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه الصلوة والسلام ايذاء له صلى الله عليه وسلم وايذاء النبى معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فكانوا قد اسلموا فكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلامه فى البين سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم كان واجبا فكيف عاتبه الله على ذلك اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالات بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تع وثانيهما ان يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه فى قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم ومن تنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولى لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولى لذلك قوله او لزيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعل الى الرسول صلى الله عليه وسلم بصيغة الغيبة فانه يدل على انه وقوعها منه عليه الصلوة والسلام منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين فكيف يليق بان يعرض عما جاءه مستهديا طالبا للتزكى والاتعاظ ووجه دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضى ان يقال عبست وتوليت عما جاءك للتزكى والسلوك الى طريق الغيبة يشير بان العابس والمتولى غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يقع من غيره ثم يشتكى الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لوقوعه عنه ثم اذا التفت بقوله وما يدريك كان شبيه من يانكار ولذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى فى الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المستهدى بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيد لعماه التعطف والاهتمام بامره قوله واى شئ يجعلك داريا بحاله اى بحال هذا الاعمى قدر الفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدا بما بعده على معنى ما يطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفى لا يدريك شئ ثم ابتدا فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى وان لعل من الله تع مجاز بل بان تستعمل كلمة الترجى للقطع والتحقيق فان لعل فى كلام العظماء يراد به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية على الترجى وان المعنى انك لا تدرى انه يرجى منه التزكى والتذكر والاتعاظ والترجى راجع الى الاعمى او غيره فالمعنى ان رجاء تزكيته او كونه ممن يرجى منه ذلك كاف فى الامتناع عن العبوس والاعراض قوله مما يتلقف منك تلقف الشئ تناوله بسرعة والمراد به ههنا التعلم والتزكى بالنسبة الى الجهل والاثام والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره مما لا ينبغى من الجهل والمعصية واتعاظه بفعل ما ينبغى من الطاعة ولم يتعرض المص لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية عنه فان قوله لعله يزكى اذا كان موميا بذلك ويكون قوله او يذكر موميا بان الاعراض المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير فى لعله للكافر فعلى هذا لعل راجع الى النبى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انك طمعت فى سلامه قوله وقرا عاصم فتنفعه بالنصب والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع

ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي او الاستفهام والنفي
او التمني والعرض والشرط الاول هنا متحقق بلا شبهة واما الثاني فغير متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجي على التمني والاستفهام من حيث
انها غير موجب بل مطموع الحصول فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها في تاويل المصدر فيعطف المصدر على المصدر
الاول فتقدير الاية لعله يكون منه تذكر فانتفاع قال تع لعلي ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون مني
بلوغ الاسباب والاطلاع الى اله موسى ويحتمل ان يكون لعل هنا للتمني على ما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال ونصب على جواب التمني وقال
صاحب المفتاح وسبب توليد لعل معنى التمني في قولهم لعلي ساحج فازورك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله تع اما من استغنى اي عن
طلب الخير مطلقا او عن الايمان والتزكي وقول المص في تفسير قوله يسعى يسرع طالبا للخير يؤيد الاول قوله تعرض له بالاقبال عليه التصدي للشيء التعرض
له والتقيد به والاهتمام بشانه وضده التشاغل عنه وقرئ تصدى بتخفيف الصاد وتشديدها والتخفيف مبني على حذف تاء تفعل والتشديد
مبني على ادغامها في الصاد بعد قلبها صادا وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الدال اي تحمل وتدعى الى التعرض والتصدي له اي يدعوك داع الى التصدي
له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله وليس عليك باس اه اشارة الى ان ما في وما عليك نافية وان قوله ان لا يزكى في موضع الجر بفي مقدرة متعلقة
باسم ما وهو محذوف ويحتمل ان يكون ان لا يزكى في موضع الرفع على انه مبتدا وما عليك خبره والجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تصدى
مقدرة لجهة الانكار ويجوز ان تكون استفهامية على معنى اي شيء عليك ان لا يزكى بالاسلام من تدعوه الى الاسلام اي لا شيء عليك فيه فيؤول
المعنى الى كونها نافية قوله يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال واصل تلهى تتلهى حذف
حذف احدى التائين تخفيفا من لهي عن الشيء بكسر الهاء يلهى لهيا اي اعرض عنه لا من لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لان الفعل
مسند الى الضمير النبي صلى الله عليه وسلم ولا يليق بشانه الرفيع ان ينسب الله تع اليه الفعل من اللهو بخلاف الاشتغال عن الشيء لمصلحة قوله ولعل ذكر
التصدي والتلهي للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغني وتلهيه عن الفقير لا على مجرد التعبيس لوجه والتولي به ووجه الاشعار بان
ان التصدي هو التعرض للشيء بالقلب حال القلب والتلهي التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره وفي الصحاح ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد
لهي عن حديثه اي تركه واعرض عنه ومال الى التفكر في عظمة الله وقدرته وذلك يكون بالقلب والظاهر ان المراد بالغني المستغني عما دعي اليه
من التزكي بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب بالمقام قوله ردع عن المعاتب عليه وهو اعتراضه عليه الصلوة
والسلام عن طالب الخير واقباله على من استغنى عنه وكان فارغا عن طلبه فان قيل معنى الردع المنع ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور
عن معاودة مثله فالصواب الاقتصار على ان يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن استحسان ذلك
بقلبه واعتقاد انه لا يرتق بمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن لما تلى جبريل عم هذه الايات على النبي صلى الله عليه وسلم عاد وجهه كانما اسف
فيه الرماد وينتظر ما ذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه اي لا تفعل مثل ذلك فانه غير لايق بك قوله والضميران للقران والعتاب المذكور
اي ضمير انها وضمير ذكره فان كان للقران يكون وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تع لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه
وصف شان القران وعظمته في كونه موعظة وهدى للناس وقال كيف يظهر شدة الحرص والرغبة في قبوله فهؤلاء الكفار سواء قبلوه او لم يقبلوه
لا يتفاوت شان القران في علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا يلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن امن به تطييبا لقلوب
المستغنين عنه وان كان الضميران للعتاب يكون وجه ارتباط انه تع لما عاتب نبيه عليه السلام على ما وقع منه من الاهتمام باسلام
الصناديد لتضمنه قلة المبالاة لشان ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة اي موعظة
للسامعين فاتعظوا بها يا معشر من يطلب تخلية النفس عن الاخلاق الحميدة والاداب المرضية ولا زموا باجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم
عن المعاصي وتحليتها بالطاعات ولا تعرضوا عنه بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر الاستغناء عن الخير ولا يسعى في تحصيله واعلموا
ان هذا التاديب والعتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة
بين الصفة وموصوفها وان كان في صحف خبرا ثانيا لقوله انها تكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشري انه لا تكون اعتراضا وقال
شرط الاعتراض ان يكون بالواو ومجردا عنها واما بالفاء فلا واجيب بان هذا ينافي ما صرح به الزمخشري في قوله تع فاسالوا اهل الذكر من انه من
الاعتراض على بعض الوجوه وقيل انه استطراد للحث على التذكر والاتعاظ فانه تع لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة للسامعين من حيث انه عليه الصلوة
والسلام اذا عوتب بها مع جلالة قدره عنده تع فما بال غيره قال بعده فمن شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر بها ايها السامع كما

الظاهر

الظاهر ان يؤخر قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الا انه قدم عليه لشدة العناية قوله مكرمة نعت الصحف اي صحفا مكرمة عند الله وكذا
مطهرة نعت بعد نعت للصحف وكذا بايدي سفرة في موضع الصفة الصحف وهي جمع صحيفة وهي ما يكتب فيه الشيء قوله مرفوعة القدر او مرفوعة
بحسب المكان لكونها في السماء السابعة قوله منزهة عن ايدي الشياطين والمراد انها مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة
والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد بالكتبة هم الملائكة
لانهم ينسخون الكتب من اللوح او المراد بهم الانبياء لانهم ينتسخونها من الوحي ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير والسفير هو الرسول
المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهي الاصلاح والى المعنيين اشار المص بقوله جمع سافر من السفر او السفارة وهي الرسالة
من الله تع للرسل فيكون السفراء الملائكة او من الله تع الى الامة والسفراء بهذا المعنى هم الرسل من البشر فقوله او سفراء عطف على كتبة يريد ان السفرة
بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفراء بين الله تع ورسله يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم الصحف
التي ينزلها الملائكة الى الرسل وان كان بمعنى السفراء بين الله تع والامة فالصحف الكائنة بايديهم هي التي نزلت بها الملائكة اليهم او التي انتسخوها
من الوحي قال الامام واختار القفال السفرة هاهنا الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله تع وبين رسوله واحدها سافر والعرب تقول
سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديبه كالسفير الذي يصلح به بين القوم قال الشاعر وما ادع السفارة
بين قومي ولا امشي بغش ان مشيت قوله والتركيب للكشف اي تركيب حروف السفر سواء كان بمعنى السفر بمعنى الكتابة فلان في الكتابة بمعنى الكشف
والتوضيح ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء ويوضحه واما اذا كان بمعنى السفارة بمعنى الاصلاح فان الاصلاح
بين القوم يكون بالبينات والتوضيح ويقال للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف عن حكمه وامره لما ذكر اثنى عليهم بوصفين
الاول انهم كرام اي مكرمون عند الله وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن ادم اذا خلى مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف
الثاني انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهو جمع بار نحو كافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام قوله مطهرة بايدي سفرة يقتضي
ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف
التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى كلامه والقصر في قوله لا يمسها الا ايدي ملائكة مطهرين ليس قصرا حقيقيا بل هو اضافي والمراد تنزيهها
عن ايدي الشياطين ومبنى قول الامام ان يكون الباء في قوله بايدي سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه
بقولنا انها في محل الجر على انها صفة الصحف اي في صحف كائنة بايدي سفرة ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة في في قوله في صحف اي انها
مثبتة في صحف كذا بايدي سفرة كذا قوله دعا عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية شدائد الدنيا واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان
انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب والمقصود كلام بيان انهم استحقوا
لاعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبايح وقوله ما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعم الله اي على صورته فان حقيقة التعجب انما يتصور
من الجاهل بسبب ما خفي سببه والذي احاط علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك وهو في الحقيقة تعجيب من الله تع الخلقه اي تعجب
من كفرهم بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه ويحتمل ان يكون ما في ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ
اي اي شيء حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقيل بل المراد
ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تع انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تع زيف طريقهم
بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضي عموم الحكم وارتباط
هذه الاية بما قبلها يؤيد الاول فانه تع لما ذكر القصة المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان
وعجب عباده المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اي سبب حمله على هذا الترفع والاستغناء مع ان اول مراتبه نطفة مذرة واخره
جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين حامل عذرة قوله وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ بمعنى ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء من
يعجز عن الانتقام ممن يسوءه وكذا هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تع منزه عن العجز والجهل بل المراد بايراد ما هو في صورة الدعاء الدلالة
على سخطه العظيم والتنبيه على انه استحق اهول العقوبات واشنعها وبايراده صيغة التعجب الذم البليغ له من حيث ارتكابه لاقبح القبايح
ولا شك ان السخط والذم يجوز من الله تع قوله بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا غير مقصود في نفسه لان حقيقة
الاستفهام لا يتصور منه تع بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليتضح ان ما انعم به عليه في مبدا حدوثه نعمة جليلة فان الكتاب ذلك

الاصل المهين صورة الانسان المكرم من جلائل النعم ولما كان ذلك الاستفهام طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقوله خصوصا
قيد لما انعم عليه من النعم اى بيان للنعم المخصوصة التى انعم بها عليه من مبدا حدوثه الى وقت نشوره لا لجميع النعم قوله والاستفهام للتحقير
اى لتحقير اصله للاشعار بان من كان اصله مثل هذا الشئ الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر والكفران بحق المنعم الذى كسا ذلك الاصل
الحقير بمثل هذه الصورة البهية قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين قوله فهياه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال لما كان
خلق الشئ وتقديره واحداثه بمقدار معلوم من الكمية والكيفية وكان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم التكرار وعطف الشئ على نفسه
فسر التقدير المعطوف بالتهيئة فانه يقال قدره فتقدر بمعنى هياه فتهيأ والمعنى احداثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية
والكيفية فجعله مستعدا لانه ينتهى فيها الى القدر اللايق بمصلحته قوله او فقدره اطوارا يعنى ان التقدير المتفرع على الخلق ماخوذ من القدر
من الطور والمعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلى ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى آخر خلقته ذكرا وانثى شقيا او سعيدا
وفى الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقته ذكرا وانثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما
قال اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا انتهى قوله والهداية للتنكيس اى ينقلب عن الهيئة التى كان المولود عليها فى
بطن امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان راس المولود وهو فى بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا
جاء وقت الخروج انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب وتصير رجله من فوق وراسه من تحت فيخرج راسه اولا ولا شك ان الذى
فتح الفوهة والهم الانتكاس انما هو الله تعالى وجعله تسهيلا لخروج المولود من بطن امه قوله او ذلل له سبيل الخير والشر والتذليل الى التيسير
يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الآية ما هو المراد من قوله وهديناه النجدين
فهو بينا له التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر قوله
وتعريفه باللام دون الاضافة الى آخره ولو قال ثم سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاص السبيل به مع ان السبيل
عام للانس والجن على المعنى الثانى وللحيوانات ايضا على المعنى الاول قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق والمقصود غيرها
وهو الآخرة ووجه الايماء انه لما فسرت الآية بانه تعالى يسر سبيل المكلفين فى دار التكليف اشعر ذلك بان هذه الدار معبر ينتهى الى دار
الجزاء والسرور ان اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبنى على ان يكون المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين
منهما فان ما يتعلق بالدين منهما هو الذى حسنه الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة اى عقابها فالمصنف اشار بقوله هذا الى ان التعميم الذى
ذهب اليه ابو مسلم خال عن هذه النكتة واريد ما ذهب اليه من تخصيص السبيل بما يؤدى الى نعمة الآخرة ونقمتها بان يحسن انتظام ما بعد هذه
الآية بها بخلاف ما اذا بقى على عمومه كما ذهب اليه ابو مسلم قوله وعد الاماتة والاقبار فى النعم لما جعل قوله تعالى من اى شئ خلقه الى قوله كلا مسوقا
لبيان ما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفى وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين وجه ذلك وانما قال وصلة فى الجملة لان كونها وصلة الى
سعادة الابد ولذة خالصة انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر لا يقال الكلام هنا فى الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف
تعد الاماتة نعمة فى حقه مع ان الموت فى حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة فى نفسها شانها ان تكون تحفة للميت يتخلصون
بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نقمة فى حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله قوله والامر بالقبر تكرمة وصيانة
عن السباع فانه لو لم يقبر بل القى على وجه الارض كساير الحيوانات لاكلته الطير والسبع فان قيل من اى شئ استفيد الامر بالقبر والحال
انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الحى الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده فالمعنى هو الله تعالى
لانه تعالى هو الآمر به بان يدفن اموات بنى آدم فى القبور اكراما لهم عن ان يلقوا للطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث قوله وقت
النشور غير متعين فى نفسه لعل وجهه ان تعين الوقت فى نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركاتها او تكرر الليل والنهار على حالها والنشور
انما يتحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين فى نفسه وان لم اعلمه بخصوصه بان
يكون فى راس الف سنة او اقل او اكثر لخراب ما به تقدير الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل الانشار فان الانسان وان
لم يعلم وقت وقوعه بخصوصه الا انه متعين فى نفسه بان يكون مثلا فى راس ستين سنة او سبعين وليس بحيث يكون موكولا
الى مجرد مشيته تعالى قوله لم يقض بعد اشارة الى ان ما فى لفظ لما من معنى التوقع وهذا التفسير مبنى على ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول
على الاستغراق كما روى عن مجاهد وقتادة من ان معنى الآية لا يقضى احد جميع ما كان مفروضا عليه بل ادا فيها اشارة الى ان الانسان لا يخلو

عن تقصير

عن تقصير البتة وقال الامام هذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع الى المذكورات السابق وهو الانسان فى قوله قتل الانسان
ما اكفره وليس المراد فيه من الانسان جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس ثم ذكر وجها آخر وهو ان
يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر والمعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التامل فى دلايل
والتذكر فى عجايب خلقته وآثار قدرته انتهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس لا يلزم حمل الانسان المذكور سابقا
على الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا انه اريد بضمير لما يقض جميع الناس على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم يخل احد حتى
المؤمن عن تقصير ما فعدم خلو الكافر بالطريق الاولى وما فى قوله ما امره موصولة وعايدة يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به فحذف
الجار او لا فبقى ما امرهوه ثم حذف الهاء العايد الى الموصول ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان المحذوف من الهائين هو العايد الى الانسان
والباقى هو العايد الى الموصول فاعرفه وقس عليه امثاله قوله اتباع للنعم الذاتية فان عادة الله تعالى جارية فى القرآن العظيم بانه كلما ذكر الدلايل
الموجودة فى الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة فى الآفاق فههنا لما ذكر من نعمه الموجبة للشكر ما هو داخل وجود فى نفس الانسان من
خلقه بانزال النطفة من صلب الآباء الى ارحام الامهات وما يتعاقب عليه من الاطوار والاحوال الى ان ينتهى الى دار الابد عقبه ببيان ما انعم به
عليه من النعم الخارجة عنه وبدا بما يحتاج اليه الانسان فى معاشه وبين انه كيف دبر فى خلق طعامه الذى هو قيام حيوته واقوى اسباب
معاشه التى يستعد بها المعاد وذكر ان ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل الى رحم المراة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء الى
الارض وبما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى كماله قوله على البدل منه اى من الطعام والتقدير فلينظر الانسان
الى انا كيف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو كيفية تكون الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث
المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه متعلقا فى جو السماء مع غاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجعله من بدل
الاشتمال لان انصباب الماء وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الثانى مشتملا على الاول فان الواجب فى بدل الاشتمال ان يكون
بينه وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والبعضية وقد حصل ولا يلزم ان يكون المبدل منه مشتملا على البدل قوله واسند الشق الى نفسه
اسناد الفعل الى السبب جعل اسناده الى نفسه من قبيل الاسناد المجازى لانه اسناد الى غير ما هو له لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل
قايما به وصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له او لغيره سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب والا كموت ومرض فاسناد
نحو الضرب الى من قام به حقيقة والى موجده الذى هو الله تعالى مجاز ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجدا للفعل نحو الآكل والشارب
والقايم والقايد ولا شك ان شق الارض قائم بمن كربها اى قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه فاسناده الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص
بالشق بالكراب واما الشق بالنبات فاسناده الى الله تعالى حقيقة لا مجاز واسناده الى النبات مجاز لان النبات بمعنى الآلة مثل اسناد الفتح
الى المفتاح والقطع الى السكين فى قوله فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين
القطع فسميت قضبا للمبالغة فيه قوله عظاما الغلب جمع اغلب وغلباء كحمر فى جمع احمر وحمراء واصله فى وصف الرقاب يقال رجل اغلب واسد
اغلب اى غليظ العنق وامراة غلباء اى غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق وذكر المص فى وجه توصيف الحدائق قولين الاول ان يقال
كل حديقة واحدة انها غلباء اى عظيمة غليظة توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها المتكثرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت كانها شئ واحد ضخم
عظيم فغلظ الغلباء سواء اطلق على نفس الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها لها
به فى مطلق الغلظ فكل حديقة لما وصف بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثانى ان توصف كل حديقة بالغلباء توصيفا
لكل واحدة منها بوصف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اى عظيمة غليظة فوصف
الحدائق بالغلب بمعنى غلب الاشجار فالغلب فى وصف الحدائق والاشجار فى هذا القول ايضا مستعار مما هو فى وصف الاعناق قال الامام فى قوله
وحدائق غلبا فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قال الغلب الملتفة
الشجر بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثانى ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ
والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهى قوله وفاكهة قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالى
لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء فى الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى فالعنب
والرمان والرطب من الفواكه عند ابى يوسف ومحمد لان الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اى التنعم بعد الغذاء وقبله وهذا المعنى ثابت فيها

وهي اعزها واكثرها وليست بفاكهة عند ابي حنيفة رح لقوله تعـ فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله تعـ وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة
فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء لا يعطف على نفسه هكذا في كتب الفقه والظاهر ان مراد ابي حنيفة رح ان
نحو العنب والرطب لكونها مما يوكل غذاء ويتحقق القصور في معنى التفكه به فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق حتى لو حلف لا ياكل فاكهة
لا ياكل يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه اخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة
المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغايرة لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يقوم
وينتجع اى يقصد طلبه لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه قوله لانها توجب للشتاء اى تعد قوله متاعا لكم يجوز ان يكون
مصدرا موكدا لفعله المقدر اى متعناكم بها متاعا اى تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موضع الحال
من فاعل انبتنا اى ممتعين لكم وان يكون مفعولا له اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم ووصفت بها مجازا مبني على ان يكون صخ يصخ فهو
صاخ بمعنى استمع والنفخة فهو مستمع والنفخة ليست بمستمعة بل الناس هم الذين يستمعون لها فاسند الاستماع الى المسموع مثل عيشة
راضية وحكى الامام عن الزجاج ان اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يعني صخ راسه بحجر اى شرخه والشرخ كسر الشيء الاجوف ويقال هذا
يصخ الغراب بمنقاره في دبر البعير اى يطعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها للاذن الجوهري الصاخة الصيحة تصم لشدتها سميت القيمة
بها لانه فيها الصيحة التي تصخ الاسماع بشدة صوتها اى تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ واصاخها يصخها اصاخة
فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا تكون الصاخة حقيقة في النفخة ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعـ لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم الكائنة
في الانفس والافاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ والتقريع على من كفر بها وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وقبوله وان يستدل
بها على وحدانيته وقدرته على البعث والحساب عقبه بما يكون موكدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه
ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على من يشاء والاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد
للحق فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه
والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وقوله يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا يوم لانه صفة
لشان ومعمول الصفة لا يتقدم على معمولها موصوفها وقرا العامة يغنيه من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذي حصل له قد ملا صدره فلم يبق
فيه متسع فصار بذلك تشبيها بالغني في انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح الياء والعين المهملة من قولهم عناني الامر اى قصدني واهمني
قوله وللحذر مطالبتهم بان يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت
والبنون يقولون ما علمتنا وما ادبتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابرهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه
نوح قوله وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة يعني ان فائدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه
بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بها اشد من تعلقه منه بالابوين لما ذكر انه تعـ احوال
يوم القيمة واهوالها بين ان المكلفين فيه على قسمين وتميز احدهما عن الاخر بما يعرض لوجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء قال
المبرد الغبرة الغبار والقترة سواد الدخان ولا ترى وحشا من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا اغبرت وجه الزنجي فكانه تعـ جمع في
وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الفجور والكفر وفي الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيمة حول ذلك التراب في وجوه الكفار
الكلام المتعلق بتفسير سورة التكوير بسم الله الرحمن الرحيم تكوير الشيء يستعمل في معنيين الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه
وانتشاره وضم بعض اجزائه ببعض على وجه الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من التشتت بعد الالفة
والثاني القاؤه واسقاطه مجتمعا يقال كورته فتكور اى اسقطته وسقط وفسر في الاية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان بمعنى التلفيف
يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها وضم اجزائها وتلفيف ضوئها بازالة انبساطه في الافاق بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كور
وتلفيفها على الوجهين كناية عن ذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها فان لف الشيء وطيه من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا
منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي هو رفعه واذهابها وكذا لف ضوئها لازم لرفع نفسها فان ما دامت باقية كان
ضوئها باقيا منبسطا في الافاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤل الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن عباس رض يكور الله
عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا وهي التي تقابل الصبا ومهب الصبا مشرق الشمس عند استواء

الليل والنهار فتضرمها نارا كذا في البغوي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار
يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال وما ذنبهما قال ابي احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن قال الامام
سوال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون
هذا الخبر على خلاف العقل قوله وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اشارة الى ان النحاة اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال مشتغلة
عنها بضميرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء كما هو قول الكوفيين والاخفش فانهم قالوا هذه الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة بالابتداء
وما بعدها من الافعال اخبارها او هي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة
اذا اليها واختار المص قول البصريين لان اذا فيها معنى الشرط بالفعل اولى قوله انقضت اى تساقطت وتناثرت كما قال واذا الكواكب
انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب فان السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء نجم الا وقع على وجه الارض كما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال عطا وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي ملائكة من نور فاذا مات
في السموات ومن في الارض تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من يمسكها قوله ابصر خربان فضا فانكدر فقبله اذا الكرام
ابتدروا الباع بدر تقضي البازي كسر الى جناحيه من الطود ثم ابصر خربان الى اخره والباع يستعمل في الكرم يقال فلان اهل الباع
والمروة يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا فعل المكارم بدرهم اى سرع اليه كانقضاض البازي على الحبارى اى كما بصر البازي حبارى
صحراء فانقض قوله من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف الصفوة يقال كدر الماء يكدر كدرا فهو كدر من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم
العين فيهما مثل الاول في المعنى وكدره غيره فانكدر وتكدر النجوم عبارة عن زوال نورها وضوئها قوله تعـ واذا الجبال سيرت اى قلعت
عن وجه الارض وصارت هباء منبثا كذا في المعالم او سيرت في الجو كالسحاب كذا في الكواشي وقيل تسييرها ان تحول عن صفة الحجرية
فتكون كثيبا مهيلا اى رملا سايلا وتكون كالعهن وتكون هباء منبثا وتكون مثل سراب الذي ليس بشيء وعادت الارض قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء والعشراء الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى
ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعد ما وضعت ايضا ومن عادات العرب ان يسموا الشيء باسمه المتقدم وان كان قد جاوز ذلك
وخص العشار بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطيلها واهمالها عند مجيء مقدمات قيام الساعة
عبارة عن ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما
خلقناكم اول مرة قوله والسحاب يحتمل ان يراد بالعشراء السحاب تشبيها له بها والعشار وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه
يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال الله تعـ فالحاملات وقرا كما مر في سورة والذاريات
والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمراة عاطل اذا لم يكن عليها حلي والوحوش جمع وحشي سمي لما لا يستانس من حيوان البر وفسر حشرها بثلاثة
اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض فالناس مع نفرة بعضها عن بعض وعن الناس ايضا ونفرتها
في الصحارى والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعـ يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها
موتي فتموت عن قتادة انه يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة عن موتها وهذا الوجه رواه عكرمة عن ابن
عباس رض يقال اجحف بهم الدهر استاصلهم واجحفهم فلان اى كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة اى مهلكة مميتة واجحف به اى ذهب به
مستاصلا وسيل جحاف بالضم اذا جرف كل شيء وذهب به والجحاف ايضا الموت يقال موت جحلف يذهب بكل شيء والسنة القحط
والتشديد في مثل هذه الافعال قد يكون لتكثير المحل وقد يكون لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل القليل والكثير والتعرض لحشر الوحوش
على الاول للدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماعها في موقف القيمة مع الناس مع شدة خفرتها عنهم في الدنيا وتفرقها في الصحارى يدل على ان
هول ذلك اليوم حملها على الاجتماع وعلى الثاني لتاييد حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فكيف يجوز
مع هذا ان لا يحشر المكلفون من الانس والجن قوله احميت وملئت فان السجر في اللغة يكون بمعنى الملء قال تعـ والبحر المسجور اى المملوء وبمعنى
الاحماء كما يقال سجرت التنور اى احميته ثم قيل في وجه احماء البحار انه يحتمل ان يكون من جهنم في قعور البحار الان فطبقة لا تصل حرارتها
الى ما فوقها من البحار لتيسير انتفاع اهل الارض بها فاذا انتهت مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تاثير تلك النيران الى البحار فتسخن
فيصير حميما لاهل النار وقال ابن عباس رض اذا كان يوم القيمة كور الله الشمس والقمر في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتنفخه نارا وهو قوله تعالى

واذا البحار سجرت اى احميت كذا فى تفسير ابى الليث نوّر الله مرقده وقيل فى وجه اتصالها انه تع خلق الان بين البحار حاجزا لايصل بعضها
الى بعض على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان اى لايتجاوزان حديهما باغراق ما بينهما فاذا دفع الله تع ذلك الحاجز
فاض البعض فى البعض وتجرى جرى العذب بالملح وبالعكس فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية
ارتفاع الحاجز الكائن بينهما بان اندكت الجبال وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب الحايل لغيل المتماسك فلاجرم ينصب اجزاؤها
فى سافلها فيملئ المواضع الغابرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا واحدا مسجورا اى ممتليا وهذه الاحوال
الست تكون فى مبادى قيام الساعة على ما روى عن ابى بن كعب رضه انه قال ست ايات قبل القيمة بينما الناس فى اسواقهم اذ ذهب
ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس
والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش وماج بعضهم فى بعض فح يقول الجن للانس نحن نأتيكم بالجن فانطلقوا الى البحار فاذا
هى نار تأجج قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والسماء الى السماء السابعة العليا فبينما هم
كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم والله اعلم كذا فى المعالم ثم شرع فى ذكر الاحوال التى تكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت
بالابدان بان ردت اليها او بالاشكال والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان فى طبقته فى الخير والشر فيقرن السابق
بالطاعات الى مثله والمتوسط فيها الى مثله واهل المعصية الى مثله قال ابن عباس رضه فى كنتم حين تكونوا ازواجا ثلاثة اى اصنافا فالثلاثة السابقون
زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالفتح المثل قوله المدفونة حية يقال وأد بنته يئدها وأدا وهى موؤدة اذا
دفنها فى القبر وهى حية وكانت كندة تئد البنات وكان صعصعة ابن ناجية جد للفرزدق ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به فى قوله ومنا
الذى منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم توئد وقيل وأد يئد مقلوب من آد يؤد اذا اثقل يقال آده الحمل اى اثقله قال تع ولايؤده
حفظهما لان الوأد اثقال بالتراب قوله تبكيتا لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذى قتلت به مع ان الظاهر
ان يسأل الوائد عن موجب قتله اياها فاجاب عنه بان هذه الطريقة قطع فى ظاهر جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا
قيل للموؤدة ان القتل لايصح الا بذنب عظيم فما ذنبك وباى سبب قتلت فلاجرم كان جوابها انى قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد
مبهوتا وكذا قوله تع لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله فانه عليه السلام لما اجاب بقوله
سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق وما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم كان ذلك اشد فى تبكيت النصارى
وتوبيخهم قوله وقرئ سألت بفتح السين والهمزة على بناء الفاعل على ان الموؤدة هى السائلة تسأل الله تع وتسأل قاتلها باى ذنب
قتلت فعلى هذه القراءة قوله قتلت على بناء المفعول من الماضى المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما كانت سائلة
كان المناسب ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين سألت وذلك قولها باى ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده كما اشار اليه
المص بقوله وقرئ قتلت على الحكاية او على الاخبار عن الواحدة الغائبة على بناء المفعول قوله وانما قيل قتلت على الاخبار جواب عما يقال
ان قراءة الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسر الثانى وسكون تاء المؤنثة الغائبة فيهما لكن المناسب ان يقرأ قتلت بكسر التاء
على خطاب الواحدة الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسؤلة كان المناسب ان يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام الذى خوطبت به ويقال
باى ذنب قتلت على خطاب الواحدة الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنثة الغائبة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية
ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باى ذنب قتلت والاخبار عن الشئ يستلزم ان
يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤلة وليس كذلك
قوله وتنشر وقت الحساب اى تفتح بعد ما كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها وتحصى
عليه جميع اعماله فيقول مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصاها قوله للمبالغة فى النشر يريد ان التشديد لتكثير الفعل
وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة فى سرعة تفرقه وشدة تطايره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس
الفعل بحسب الكمية والتكرر وان يكون لتكثير محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف
واصحابها وان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية من حيث كونه على وجه السرعة والقوة واما كونه للمبالغة فى كثرة نفس الفعل وتكرره
فبعيد لان فى نشر جميع الصحف وتفريقه بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هى فى متعلقه وهى الصحف واصحابها فلا وجه

لكون التشديد

لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فقول المص للمبالغة فى النشر مبنى على ان يراد بالنشر الفتح وبالمبالغة المبالغة فيه
بحسب الكمية وقوله او شدة التطاير مبنى على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكمية وقوله
او كثرة الصحف مشترك بين المعنيين قوله قلعت وازيلت اى بحيث يظهر ما وراءها كما يقلع السقف لينكشف ما كان مستورا
به ومعنى الكشط رفعك شيئا عن شئ قد غطاه قال الامام اى كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن
الذبيحة والغطاء عن الشئ قوله اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب هيجتها والهبتها والمسعر والمسعار الخشب الذى تسعر
به النار ومنه قيل للرجل مسعار الحرب وقد يقال سعار النار اى ذيادتها لهبها لاحراقها ابتلاء قيل سعرها غضب الله تع وخطايا بنى آدم وقال الامام احتج
بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة الان لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم القيمة انتهى لعل اعتبار قيد الازدياد والاشتداد فى
مفهوم التسعير يدفع هذا الاحتجاج قوله علمت نفس جواب اذا فانه تع ذكر من اول السورة الى هنا اثنى عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشيا
علمت نفس ما احضرت فعلم النفس به جزاء مرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء ولما ورد ان يقال وقوع الاشياء الستة
الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا حين ما اشرفت الساعة على القيام وعلم النفوس بما احضرته من الاعمال النافعة والضارة
لايحصل فى زمان وقوع هذه الخصال الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست المتقدمة معمولا لعلمت منصوبة
به اشار المص الى جوابه بقوله وانما صح الى اخره يعنى ان المراد بما هو المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط بتلك الخصال الاثنى عشرة
ومجازاة النفوس على اعمالها ابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى وهى زمان التكوير وما يتبعها الى ان يتم موقف الحساب والعلم
الاجمالى يحصل فى اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصى يرى اثار الشقاوة فى اول الامر ويعرف كل واحد منهما ما
قدمه من الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلى فانما يحصل عند قراءة الكتب فى موقف المحاسبة الا ان المص اشار بقوله ولمجازاة النفوس
على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم للمجازاة قوله ونفس فى معنى العموم جواب عما يقال من ان
النكرة فى سياق الاثبات للافراد والنوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل ح لكل نفس
لقوله تع يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير
فى موضع الاثبات ومحصول الجواب ان ما ذكر اكثرى لا كلى مطرد لان النكرة فى سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضا كما فى قولهم تمرة
خير من جرادة ونفس فى الاية من هذا القبيل قوله تع فلا اقسم كلمة لايجوز ان تكون صلة فالمعنى فاقسم وان تكون ردا للكلام سابق اى ليس
الامر كما تدعون ايها الكفرة من ان القران سحر وشعر واساطير الاولين ثم ابتدأ جل ذكره فقال اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل عطف
على الخنس وكذا والصبح عطف عليه ايضا والعامل فى اذا معنى القسم فاذا وما بعدها فى موضع الحال اى اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح
مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول كريم والضمير فى انه للقران وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول باوصاف شتى الى
قوله امين وثم ظرف مكان وهو معمول مطاع اى مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتأخر بالخفاء والخنوس الانقباض يقال خنس الرجل من
بين القوم خنوسا اذا تأخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا غفل عن ذكره تع يعود ويوسوس اليه واصل الخنوس
الرجوع الى الخلف والكنس جمع كانس وهو الداخل فى الكناس المستتر به والكناس بيت الوحش موضعه الذى يفر اليه ويستتر فيه يقال كنس
الظبى يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار والجوارى جمع جارية والمراد بالكل النجوم التى تجرى فى افلاكها
غير القمرين فانهما لايكنسان فان المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس كالظبى المستتر بالكناس ولاكنوس لهما بهذا
المعنى واما ما عداها وهو الكواكب الخمس من السيارات زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار كنس وهو ظاهر وخنس
ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى فى اخر البرج اذ كر راجعا الى اوله فرجوعها من اخر البرج الى اوله وهو الخنوس كما ان كنوسها
هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر شرف
الدين الطيبى ان العسعسة الكلام وذلك فى ظل فى الليل وفى التيسير قال محمد ابن جرير عسعس الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق عنه الا اليسير
واختلف المفسرون فى ان المراد منه فى الاية اى المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال
الليل وهو قوله تع اذا عسعس وادبارها ايضا وهو قوله تع والصبح اذا تنفس وان تنفسه يكون بادبار الليل وذهابه كذا قال الامام والاولى
ان يقال لان القسم ح يكون باقبال النهار لا ادبار الليل واقبال النهار ذكر اذا فسر عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل

وفي الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعني ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر
عسعس بادبر ليكون التعاقب في الذكر على حسب التعاقب في الوجود قوله اي اذا اضاء غبرته عند اقبال روح ونسيم الغبرة لون الاغبر وهو
الشيء الملون بلون يشبه الغبار واضاء يجيء لازما ومتعديا وكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساطه بحيث زال
معه عسعسة الليل وهي الغبرة الحاصلة في اخره والتنفس في الاصل ريح مخصوص يروح الله القلب ويفرج عنه بهبوبه عليه شبه
ما يقبل باقبال الصبح من الروح والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس واطلق اسم النفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم
كنى بتنفسه ذلك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة وفي بعض النسخ
اذا تنفس اي اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم ولا معنى له لما لا يخفى ان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه
وذهابه ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله غبرته عند اقبال روح ونسيم بيان لكون تنفس الصبح مستعارا للاقبال الروح والنسيم الواقع عند
طلوع الصبح فتتحد النسختان في حاصل المعنى قوله يعني جبريل وصف جبريل ههنا بصفات ست اولها انه رسول لا شك انه رسول من الله
تعالى الى الانبياء وثانيها انه كريم على ربه ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة اي ذي قدرة على ما
يكلف به لا عجز له ولا ضعف روي انه عليه الصلوة والسلام قال لجبريل عم ذكر الله تع قوتك فاخبرني بشيء من اثارها قال رفعت قريات
قوم لوط الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبها وروي ان شيطانا يقال له الابيض صاحب
الانبياء قصد ان يتعرض بالنبي عم فدفعه جبريل دفعة رفيقة دفعه بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله تعالى
وترك الاخلال بها من اول الخلق الى اخر زمان التكليف وعلى القوة معرفة الله تع في مطالعة جلاله وجماله ورابعها عند ذي العرش مكين اي ذي منزلة
ومكانة عند الله ومن مكانته انه تع جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو موليه وجبريل وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية
عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامسها قوله مطاع اي يطيعه ملائكة السموات لانهم بمنزلة عند الله تع وسادسها قوله امين اي هو امين
على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله تع من الخيانة والزلل وقوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه
اتصل بما قبله يكون المعنى عند الله مطاع في ملائكة المقربين يصدرون على امره ويرجعون الى رايه وان اتصل بما بعده يكون المعنى
انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالاته الى الانبياء وان قرئ بضم الثاء يكون التراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة
الى ما هو اعظم وافضل وهو الامانة قوله تع وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد راه بالافق المبين اقسم الله تع على
ان القران كلام الله تع نزل به رسوله الامين وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد راى جبريل الامين بالافق المبين قوله
واستدل اي استدل بهذه الاية على فضل جبريل على نبينا صلى الله عليه وسلم بالموازنة بين الذكرين حيث وصف جبريل عم بست خصايل
كل واحد منها تدل على كمال الشرف ونباهة الشان واقتصر في ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت
عظيم وهذا الاستدلال ضعيف لانه انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان المقصود من سوق الاية تعداد فضلهما ليتضح ان من
هو اجمع لصفات الكمال فهو افضل ليس المقصود منه ذلك بل الغرض المسوق له الاقسام ان يثبت ان القران لا سيما هذه السورة المصدرة
بما يدل على مقدمات القيمة واهوالها وحقيقة البعث والجزاء وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش الامين على وحيه نفيا لقول الكفرة
انما يعلمه بشر وان يثبت ان نبينا صلى الله عليه وسلم رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق وليس كما يقوله الكفرة انه مجنون لتطمئن انفس
السامعين الى استماع القران واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ويرغبوا فيهما اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك المتوسط
بين الله ورسوله بما وصف به من بيان الشرف والفضل وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر
واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات من الاخر بل الظاهر ان توصيف جبريل عليه السلام بما هو ازيد منها وافضل انما هو لبيان
شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه من حيث ان جبريل عم مع هذه الصفات التي سبقت بريده ومبلغ الرسالة اليه فاي مرتبة اعلى من مرتبته بعد
ما ثبت ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها بالافق والافاق النواحي اجمع المفسرون
على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالا بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشيا وظهورها وانما يكون
له مدخل في ذلك من حيث كونه الكوكب نير يبين الاشيا ~~وظهورها وانما يكون له مدخل في ذلك~~ بضيائه وذلك الكوكب المبين هو الشمس واسند
الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار سببيته لها في الجملة فان البيان في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو على

المطالع

المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك عند ما تكون الشمس
عند راس السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وانما فعل ذلك حملا للمبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب بمطالع ارفع
واعلى وكان النهار اطول كان البيان والاظهار اتم واكمل روي رؤيته لجبريل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال جبريل عليه السلام ان يتراءى له
في صورته التي خلقه الله تع عليها فقال ما اقدر على ذلك وما ذاك الي فاستاذن ربه فاذن له فاتاه عليها فراه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
ملا الارض بكلكله رجلاه في الارض وراسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب فغشي عليه فتحول جبريل في صورة بني ادم الى اخر الكلام
فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع ما رايناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال عليه الصلوة والسلام جاءني جبريل في صورته فعلقني
هذا من حسنه قوله من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي موثقة في جميع ما يخبره لا يتوهم فيه انه ينطق بشيء من الهوى
قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت فلانا كذا وازنيته به اي توهمت
فيه ذلك وقرا نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اي بخيل يقال ضننت بالشيء بكسر النون اضن به ضنا وضنانة فانا ضنين
اي بخيل فهو من باب علم يقول ياتيه علم الغيب فلا يبخل عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى ياخذ عليه حلوانا واختار
ابو عبيد القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والاخر قوله على الغيب ولو كان المراد بالبخل
لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا وحافة اللسان وجانبه والثنايا من الاسنان جمع ثنية وهي اربع يقال
لها رباعية اثنان من فوق واثنتان من تحت ووراها اسنان اربع يقال لها انياب اثنتان من فوق واثنتان من تحت ووراها الاضراس
قوله يقول بعض المسترقة للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون ان هذا القران يجيء به شيطان
فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك بهذه الاية وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان ياتي للانبياء في صورة جبريل عم يريد ان يفتنهم
فان قيل القول بصحة النبوة موقوف هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلايل صحة النبوة وكون القران وحيا
الهيا اكثر من ان يحصى فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قوله استضلال لهم فيما يسلكونه شبهت حالهم في تركهم الحق وعدولهم
عنه الى الباطل بحال من يترك الجادة وهي معظم الطريق ويتعسف الى غير المسلك فانه يقال له الى اين تذهب استضلالا وانكارا على تعسفه
فقيل لمن ترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي ظهرت حقيته ووضحت استقامته
واين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقا التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام وقال الفرا
العرب تقول اين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق والى الشام والى السوق ويجوز ان يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين فكانه
اين تؤمون وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما والذكر بمعنى التذكر والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكر والموعظة وهو من
يعلم من الانس والجن والمخصص هو العقل كما في قوله الله خالق كل شيء اي شيء ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق عليه اسم الشيء
قال نسمي الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست خالي واشار المص الى ما ذكر بقوله تذكر لمن يعلم وقوله لمن شاء بدل من العالمين باعادة
الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم مفعول شاء فكانه قال انما هو الايمان وهداية للخلق اجمعين ما هو الا هداية لمن شاء الاستقامة
منكم بتحري الحق وملازمته وابدله من العالمين مع انه شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكانه مختص بهم فلم يوعظ
به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله تع ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها
من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوفة على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله
تع ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على مشية الله تع وهذا قول اصحابنا
وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثه
على ان يشاء محدثها ايجاده وح يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير قوله يا من يشاء ها اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤون
ليس للمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل لبعضهم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومنهم من لا يشاؤها فالخطاب
لمن يشاءها منهم وجعل المص الا ان يشاء الله من اقامة المصدر موقع الزمان كما في خفوق النجم قال وهب بن منبه قرات في كتب
كثيرة مما انزل الله تع على الانبياء انه من جعل الى نفسه شيئا من المشية فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تع وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والاي في هذا كثير وكذا الاخبار رحم

الكلام المتعلق بتفسير سورة الانفطار بسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله تع في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان
منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها
عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب بناء دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف
وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تع بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض
بان يفتح بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تع برزخا فيصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض
وتصدعها ثم انه تع يخرب آخر الامر نفس الارض التي هي البناء بان يقلبها ظهر البطن وبطنا الظهر يقال بعثرت وبحثرت اذا جعلت اسفله
اعلاه فقوله بعثرت القبور اي قلبتها بان جعلت سفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما في القبور اذا
استخرجت ما فيه وكشفته وقيل ان بعثرت مركب من بعث وراء ماخوذ من اثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام ماخوذة من لفظة
الله وبعض قول ابي عبيدة في قوله تع اذا بعثرها في القبور اثير واخرج كما نقله الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام
على الافلاك ودليلنا على امكان ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات
وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة مشترك بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة
في انها اجسام فلا يتخالف فيما هو من لوازم الجسمية قوله من عمل وصدقة حمل كل واحد من التقديم والتاخير اولا على معناهما الحقيقي ثم
جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازي بان يكون تقديم الفرايض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان يراعي جميع شروطها
واداءها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتاخيرها عن درجات الاعتبار والقبول والافراد الناقصة تتاخر فيه وعلى تقديران
يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمته ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة
مقدما على موته وما اخرته ما عمل بعد موته بالسببية بان سنه لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بما شرع من بعده
يصدق عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى التسبب شايع كثير مثل بني الامير والثاني ان يراد بها قدمته
الاموال التي يصدق بها قبل موته لتكون ذخيرة له في النشاة الاخرى وبما اخرته الاموال التي اخرتها لورثته وقد مر ان تنكير نفس في الاثبات
لا ينافي ارادة العموم وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب
في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى
اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة قوله اي شيء خدعك
وجراك على عصيانه اشارة الى ان ما في ما غرك استفهامية في موضع الابتداء وما غرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب في قوله
يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول الاية في الوليد بن مغيرة او في غيره من الكفرة على ما روي لا ينافي ارادة العموم لما تقرر ان خصوص
السبب لا يقدح في ابقاء اللفظ العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ثم اشار المص الى ارادة العموم بقوله وجراك
على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا جراه عليه وامنه المحذور
من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذي خدعك وسول لك عصيت ربك وامنك من عقابه والاستفهام
بمعنى الاستجهال والتوبيخ ولما ورد ان يقال الاعتقاد بكرم الرب تع وجوده يقتضي ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة ما ينبغي
لا بعوض فاذا لم يكن الكريم مستعيضا بما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب في الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد
روي ان عليا رض دعا غلاما مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال لم لا تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه
واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا
من الاغترار به اشار المص الى جوابه بقوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار به اي لا نسلم ان الكرم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف
والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافي كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي والموالي والمعادي
اساءة للموالي والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى فايدتين اخريين لذكر الكريم بقوله
والاشعار بقوله والدلالة فانهما معطوفان على المبالغة في قوله للمبالغة فالمعنى على هاتين الفايدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة
كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة قضاء لحق شكره وفيه اشارة الى ان سبب اغترار ابن آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت

فان ربك كريم كما روي عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل غره عفو الله تع عنه حيث لم يعاقبه في اول امره وقيل للفضيل
ابن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتني ستورك المرخاة اي انك رايت فسترت وقدرت
فامهلت فلما رايت كثرة مسامحتك اغتررت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم دون ساير اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيب
بان يقول غرني كرم الكريم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم كان ذلك تلقينا للجواب وقيل في هذا المعنى يقول مولاي
اما تستحي مما ارى من سوء افعالك فقلت يا مولاي رفقا فقد جراني كثرة افضالك ولما وصف سبحانه تع نفسه بالربوبية والكرم اتبعه قوله
الذي خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه ووجه دلالته على الربوبية من فعل هذه الامور الثلاثة في المخلوق فلا جرم يكون
ربا مالكا له وكذا دلالته على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية قوله معدلة
لما فيها خالص المنوي في قصواته والى الرجوع عامله كالبيان لجعل الاعضاء سليمة عما يخل بمنافعها فقوله فسويك اي جعلك بشرا سويا اي تام
الخلق سالما عن النقصان في خلقته بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به في مقاصده من الالات والاعضاء وبحيث يترتب على كل عضو
منها منفعته التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تع اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا وقوله تع فتمثل لها بشرا
سويا فقوله تع في هذه الاية فسويك معناه جعلك بشرا سويا تام الخلق سليم الاعضاء قوله والتعديل جعل البنية معدلة متناسبة الاعضاء
الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها المقتضاة لكون كل واحد منها منكسرة نازلة عن حرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب
الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للاخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان تكون احدى اليدين والرجلين والاذنين مثلا اعدل من الاخرى
او تكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تع ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيها لا في العظام
ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب المنافذة فيها والخارجة منها فكلها في احد الجانبين مساويا لما في الجانب الاخر كانه عدله
قوله او معدلة لما يستعدها من القوى عطف على قوله معدلة والمنوي في يستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب
راجع الى الانسان وانث العايد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى والتعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما
هي له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوى
المودعة فيها وذكر لقراءة عدلك بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني انه من العدول اي
فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لساير الحيوانات الى احسن تقويم والفاء في قوله فسويك وفي فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام مرتب على
ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية في الاية تفصيل للخلق
والتعديل تفصيل للتسوية قوله اي ركبك في اي صورة شاءها اختار ان يكون قوله في اي صورة متعلقا بركبك وان شاء في موضع الجر على
انه صفة لصورة فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اي فعدلك
بان ركبك في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة بما يشبه الاب والام او اقارب الام او لا يشبه واحدا
منهم ومن الطويل والقصير والحسن والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اي صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك
حاصلا في اي صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان
الزمخشري استشعر هذا فقال فيكون في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في اي صورة عجيبة ثم ابتدا جل ذكره فقال ما شاء ركبك ما شاء
من التراكيب على ان ما في شاء اما موصولة او موصوفة وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اي ركبك تركيبا حسنا شاءه
من التركيبات وتوصيفه بالحسن ليوافق معنى التعجب المستفاد من قوله اي صورة وهذا لا يحسن ان يكون مجوزا لتقدم العامل على اسم
الاستفهام وان دخله معنى التعجب الا يرى ان كيف واين وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملهما عليهما قوله وقيل ما شرطية وشاء فعل
الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان في موضع الجزم والمعنى ما يشاء من الصور يركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة
لصورة ايضا والعايد محذوف وهو عليها قوله والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اي صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك
ولا يجوز ان يكون متعلقا بركبك ح لان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا يرى انك اذا قلت ان تضرب بزيد اضرب عمروا لا يجوز
تقديم عمروا على ان تضرب وقد مر انه لا يجوز ان يكون من صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا
بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك يجعل في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في اي صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء ركبك

كلاما مبتدأ على معنى ما شاء من الصور يركبك عليها قال الامام لما اخبر الله تع في الاية الاولى عن وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الاية الى ما يدل عقلا على امكانه وثانيا وقوعه وذلك لان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عايدة الى الله تع او الى العبد والاول باطل لانه تع متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عايدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه وتع يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين قوله اضراب اي اعراض عن حديث يجاب الارتداع فان كلمة بل لنفي ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشيء المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه كانه قال انهم لا يرتدعون عن الاغترار بالكرم اي عما يكون الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصي بل يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصح لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اي جازاه ويقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى ومنه الديان في صفة الله تع وان اريد بالدين الاسلام كما في قوله تع ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام ليظهر وجه الاضراب قوله تع وان عليكم لحافظين يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل تكذبون والحالة هذه ويجوز ان تكون مستانفة اخبرهم بذلك لينزجروا عن تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فاظهار المقصود تحقيق ما كذبوه ورد ما توقعوه قوله لتعظيم الجزاء اي لبيان انه عند الله تع من عظايم الامور فانه لولا ذلك لما وكل بضبط ما يجازون به الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين في تقدير الملائكة حافظين وكراما نعت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تع بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تع بجدهم في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال ادم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل قوله ما تفعلون يعم افعال القلوب وهي غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب الغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تع على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا الله واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين كل ما يفعلونه سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك وقوله تع وان عليكم لحافظين وان كان خطابا مشافهة الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم انه تع بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة والجحيم النار ويصلونها صفة لجحيم وحال من المنوي في الجار ويوم الدين ظرف وقوله تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى يستفاد بذكره اولا والثاني تاكيد للاول فصح ان المجموع من قبيل التعجيب والتفخيم وعن ابن عباس رض كل ما كان في القران من قوله فما ادريك فقد ادراه وكل ما كان فيه من قوله وما يدريك فقد طوى عنه قوله لا يدركه دراية دار اشارة الى ان ما ادراك خطاب عام وقال الاكثرون انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب للكفار على وجه الزجر لهم قوله تقرير لشدة هوله اجمالا من حيث انه عرفهم ان لا يغني عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء فان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فان كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الله تع لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا فكيف يكون حال من خالفه وعصاه وح قوله والجر لمحذوف وذلك لما قال وما ادريك ما يوم الدين قال يوم لا تملك اي هو يوم لا تملك وقرا الباقون بالفتح ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب وبناء ومن قال انها حركة اعراب ذكر لنصبه وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا للفعل المحذوف يدل عليه الدين اي يدانون ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكر او اعني فيكون مفعولا به ومن قال انها فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وانه في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي يوم الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين الكلام المتعلق بتفسير سورة المطففين بسم الله الرحمن الرحيم قال عطا ابن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشر من العذاب وقال ابن كيسان هو كلام كل مكروب فقولك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه الموجبة لان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدا وللمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعل لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك او الاهلاك فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل في سلام عليك فلما كان الويل مصدرا سادا مسد الفعل المختص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك قوله لان ما يبخس طفيف علة لتسمية من يخون في الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في الكيل والميزان نقص شيء طفيف من حق المشتري بان لا يملأ المكيال الى جوانبه وبان لا يسوي عمود الميزان بنقص شيء قليل من حقه على سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه على الناس قوله اي اذا اكتالوا من الناس يريدون الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان وان الافتعال الشايع ان يقال اكتلت من فلان لا انه في الاية اقيمت كلمة على مقام من لوجهين الاول للدلالة على ان الماخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه من حق بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل والثاني للدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرارهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال عليه بمعنى اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل عليه وفيه ان هذا الوجه ياباه قوله يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب قوله اي اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشايعة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته ووزنته وان الاية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جنيتك بمعنى جنيت لاجلك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل متصل في التقدير عايد الى الناس واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون لفظ هم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا للضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه ح يفوت ارتباط احد الكلامين بالاخر وذلك لان الكلام الاول وهو قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين في الاخذ فلا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يبين ان حالهم في الدفع يخالف حالهم في الاخذ وهو يقتضي اتحاد مباشر الاخذ والدفع الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود ولا يطابق ما قبله ايضا لان المعنى ح اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل والوزن هم بخصوصهم اخسروا ونقصوا حتى صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى حال من الانتظام والالتيام والثاني انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امام المصاحف كما هو الاصل في امثاله من نحو فعلوا وهم وقاموا هم قوله ولقد جنيتك اكموا وعساقلا اخرها ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعساقل ضرب من الكمات الكبار البيض يقال له شحمة الارض والكماة واحدتها كمء على غير القياس وهو من النوادر تقول هذا كمء وهذان كمآن وهؤلاء اكمؤ ثلاثة فاذا كثرت فهي الكمات وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة على لون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيها جنى اذا اخذتها من منابتها يقال جنيتك لكذا اي لاجلك نوعين من الكمء من اجودها ونهيتك عن النوع الاخر الذي هو ارد انواعها قوله وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الا هنا ليست هي التي للتنبيه بل هي همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن يتجاسر على ارتكاب القبايح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا وذلك امر عجيب قوله لحكمة بتقدير المضاف اي يقومون لمجرد امره بذلك لا لشيء اخر ويجوز ان يكون المضاف المقدر المحاسبة او الرد اي يوم يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك العدد الطفيف الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم يقومون له لرد رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك وروى في كيفية مقامهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقوم

احدكم فى رشحه الى انصاف اذنيه وفى كمية ذلك القيام انه عليه الصلوة والسلام قال يقوم الناس مقدار ثلاثمائة سنة من سنى الدنيا
لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رض يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رض وهو فى حق المؤمن كقدر انصرافه من صلوة
مكتوبة قوله وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التى يكفى المؤمن ظنه بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد
المؤمن اعتقادا جازما ثابتا انما ذكره للمبالغة فى المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفى فى الامتناع والارتداع عن امثاله
فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظمة فان ما يستعظمه الله تع لا شك انه يكون فى غاية العظمة وقد مر ان عظمته لعظم ما يكون
فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء لحكم الله تع بذلك فان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازات
على تطفيفه يكون ذلك مبالغة فى المنع عنه وتعظيما لاثمه لاسيما وقد وصف تع نفسه بكونه ربا للعالمين المشعر بالمالكية والتربية فلا يمتنع
عليه الظالم القوى لكونه مملوكا مسخرا فى قبضة قدرته فلا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق
المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله اولا ويل للمطففين لانه كلمة المكروب الواقع فى بلية فدل بذلك على انهم بسبب تطفيفهم بلية
وعذاب هائل فيدعون لذلك على نفسهم يا لويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابى لبعض الملوك انك قد سمعت ما قال الله عز وجل
للمطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم فى اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن
قوله مما يكتب من اعمالهم لما ورد ان يقال انه تع قد اخبر ان كتاب الفجار لفى سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل ان كتابهم فى
كتاب مرقوم فما معناه اشار المص الى توجيه المعنى بان الكتاب فى كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ثم ان المصدر
اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذى فسر به السجين بمعنى السفر الذى كتب فيه الاعمال فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة
فى الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر لان المعنى انه كتاب الفجار لفى سجين وانه كتاب مرقوم
وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام اى استبعاد فى كون احد الكتابين فى الاخر اما بان يوضع كتاب الفجار
فى الكتاب الذى هو الاصل المرجوع اليه فى تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما فى كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه
وجه ثالث وهو ان يكون بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفى سجين اى كتابة اعمالهم فى سجين ثم وصف السجين بانه كتاب
مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته قوله اى مسطور بين الكتابة الجوهرى الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم بالكتابة يكون توصيف
الكتاب به للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود
الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد
من المقام لانه مقام التهويل قوله فعيل من السجن اختلف فى السجين هل هو اسم علم لشئ معين او اسم مشتق من معنى فمن ذهب الى الثانى قال
انه فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق قوله لقب به الكتاب يعنى انه فى الاصل من اسماء الصفة وموضوع للمبالغة
ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب تسمية السبب باسم ما يليه ودلالة على المبالغة فى كونه سبب الحبس والتضييق من حيث ان
الجنس الواقع به للخلود والابد وان كان السجين مبالغة المسجون يكون تسمية الكتاب به لكونه مطروحا فى اسفل المواضع واوحشها من حيث
الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته لعنهم الله فيطرح فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا تقبل فلا تصعد موضع القبل قوله وقيل
هو اسم مكان من ذهب الى انه فى الاصل اسم علم لشئ ومنهم من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل وفيها ابليس وذريته وروى عنه عليه الصلوة
والسلام انه قال السجين جب فى جهنم وقال الكلبى ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رض انه قال لكعب الاحبار اخبرنى
عن سجين وعليين فقال كعب والذى نفسى بيده لا اخبرك عنهما الا بما اجد فى كتاب الله المنزل اما سجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع
مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس المرء الكافر عرج بها الى السماء فغلقت ابواب السماء دونها ثم امر بها الى سجين فذلك هو
السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المرء المسلم عرج بها الى السماء ففتحت لها ابواب السماء حتى تنتهى الى العرش قال فتخرج كف من العرش
فيكتب له نزله وكرامته فذاك عليون وقيل حفظ كتاب الفجار فى اسفل المواضع واشد عذابا الى ان يبعثوا اعلام بسوء احوال اصحابه
وخساستهم ثم ان كان السجين اسما لاقبح المواضع واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الايات بل المضاف الى سجين او الى الكتاب
ليصح الحمل واشار اليه المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين قوله بالحق وبذلك اتصل قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب
العالمين لمن كذب باخبار الله تع وان اتصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل

في ذلك

فى ذلك للمكذبين بذلك قوله صفة مخصصة او موضحة او ذامة التخصيص فى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات فى مثل رجل
صالح فان الصفة فيه قللت شركة الموصوف ولم يعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل فى المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل
الفاضل ولام التعريف فى المكذبين ههنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الفرد وهو ظاهر ولا للاستغراق
لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهى اما لتعريف العهد الذهنى فهى تكون فى حكم النكرة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فاللام يقلل الاشتراك
ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين واما لتعريف العهد الخارجى والمعهود هم المكذبون باخبار الله تع او يكون كتاب الفجار فى سجين مرقوم
بما يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين
الزيادة الايضاح ورفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف المعرفان لم يعرض له قبل التوصيف شئ من الشركة والابهام
يكون التوصيف لمجرد الثناء كما فى نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض الشركة للمسمى باسم الله كما فى نحو اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والوصف ههنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن
اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله المنحرجة اى المنحجة نجحة باطلة والمرة باطلة فانه ناقضة منقطعة يقال احرجت الناقة اذا
جاءت بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله المص على اهمال القوة النظرية التى كمالها ان يعرف الانسان بها
الحق بذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزهه عما لا يليق بشأن الالوهية والكذب بالبعث والقيمة
بما يكذب به لاستقصاره قدرة الله تع وعدم اعتقاده بكونه قادرا على جميع المخلوقات ولاستقصاره حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء
كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان من وصفه تع بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته
النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها العقائد الحقة الصحيحة ويعتقدها والاثيم يدل على المبالغة فى ارتكاب الاثم والمعاصى بالاشتغال
بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة والطاعة بل للنظر المؤدى الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل
قوته العملية التى كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تع بالغ فى ذم المكذب بان وصفه بالاعتداء عن النظر فى شواهد النقل بانكار
النبوة والقدح فى كون القران من عند الله تع والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا فى الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة
فى ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف اثار رحمة الله تع وفضله على عباده ومن انكرهما فهو غاية الطغيان ولا يستبعد منه
تكذيب يوم الدين وفى الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشئ ويجمع على اسطر وسطور مثل فلس وفلوس فى جمع فلس والسطر بفتح
الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسرة انتهى
فاساطير الاولين اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والظاهر انه عام فى حق جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل ان المراد
به الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله تع فى سورة نون ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد
ابن المغيرة فعلى هذا يكون وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين قوله رد لما قالوه اشارة الى
ان وجه الاضراب ههنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه لبطلانه مع الشروع فى كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب لمجرد الاعراض عما سبق
وجعله فى حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه وههنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى
كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير الاولين بل افعالهم الماضية كانت سببا لحصول الرين فى قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا
ذلك وفسر الرين بالصدا والدنس واشار فى اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيدة كل ما غلبك فقد ران بك ورانك وران
عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر يرين على عقل السكران والموت يرين على الميت اى يغلب فيذهب به ويقال رين الرجل يران رينا
اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب بالذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال
اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب وقال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا
اى غشيه والرين كالصدا يغشى القلب ومثله الغين قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تعليل لكون الانهماك فى المعاصى
سببا لحصول لغلبة حب المعاصى عليهم فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة بتر
الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التى جبل عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية
والملكة الراسخة لما تولدت من الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر فى حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب

على اتيان بعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بها اباؤه عن الاتيان بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا معنى للرين
الا كل ما يشغلك بغير الله ويقصد لغير وجهه ونيل مرضاته فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار
وضياء وكلما كثرت الذنوب ازداد القلب سوادا وحجب سوادا القلب كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من الحياء والخشية ويرتفع
بالكلية ما يمنعه عن اتباع الشهوات والغضب فيغلب عليه حب المعاصي فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات
متفاوتة في الشدة والضعف لاجرم كانت مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها يكون طبعا وبعضها اقفالا
وقيل للانسان ثلاثة انواع من الذنوب ثلاث عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب المعاصي وهي المشار
اليها بقوله عليه الصلوة والسلام ان المؤمن اذا اذنب ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت
حتى يغلق قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعو اليها وشرارة تحسن في عينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين
في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون يلتفت
عنه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصي واستقباح الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في نحو قوله تعالى اولئك
طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها وما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان مصدرية
وان يكون موصولة وراجعها محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على كلا التقديرين اي غلب على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبونه قوله
فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لابد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب
قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه الاية من جملة
ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب
في حق المؤمن والا لما كان للتخصيص فائدة واجاب المعتزلة عنه بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه اذا قيل فلان محجوب عن السلطان
فهم ان السلطان ساخط عليه غير راض عنه فلذلك حجب عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين في اهانتهم عند الله وكونهم متعلق سخطه
بحال المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام المقول في حق هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة التمثيلية ونحن
لا نصرف النصوص المتعاضدة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشأة الاخرى مخالفة للاولى في كثير من الامور قال تعالى وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وهو تعالى قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن انشأه يوم البعث فيرون من هو منزه من
جميع الجهات والكميات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة عن رؤية الله تعالى فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوها
يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا قوله تكرير للاول وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين لما ذكر
حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا ردعا للمطففين عنه التطفيف والغفلة عن البعث والحساب قوله
الكلام فيه ما مر في نظيره ان كتاب الابرار معناه الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على
انه مصدر مضاف الى مفعوله لفي عليين اي لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه
ثم نقل الى من الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا للعلو وصاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا في ارفع المواضع واشرفها والحكم
على عليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد من احاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بين الكتابة يقرأ بلا تكلف
وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدائم وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعراب
كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى عنه انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل
هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى قال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب
مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف من الاول ومن الثاني ويكون التقدير وما ادراك ما كتاب عليين وهو محل كتاب مرقوم ولا بعد في
ان يكون الكتاب في الموضعين بمعنى الشيء المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الاخر بان ينقل ما في كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذي وكل
الملائكة بحفظه او بان توضع معه وتحفظها حفظته فكانه تعالى كما وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار
معه ولا يمنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع
كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى المواضع واشرفها تعظيم

الابرار

الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم سببا لشهادتهم لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث شهد لهم الملائكة
المقربون قوله على الارائك في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت
في الحجال عن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الاية المتقدمة عظم
بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف ذلك النعيم بصفات ثلاث اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم
نضرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك قوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوي في الخبر او من
الفاعل في ينظرون واما ينظرون فيجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من المنوي في الخبر او في الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما سرهم
وحذف المفعول للتعميم قوله بهجة النعيم اي اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما
قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصف واصفه قوله اي مختوم اوانيه
ليس مراده بيان ان اسناد الختم الى الرحيق من قبيل الاسناد المجازي بل بيان ان الختم على الشيء المكرم المصون اي الاستيثاق منه بطريق الختم طريقه
ان يختم ظرفه واناؤه تكريما له وابعادا له عن النفاسة كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم به عليه لذلك لجرار الدبس المنسوب الى بلدة كلي بولي
فان العادة ان يختم عليها بالطين والرحيق من الخمر صفوتها وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها
غول ولا هم وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه ممزوجا بالتسنيم وفي الجنة خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف
من الجاري وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا تحصل في اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند
خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمته اخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هي ريح المسك عبارة ممزوجا بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة
والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من اخر شربه وجد رائحة كريح المسك وقراءة الكسائي خاتمه اي بوجه الثاني فان
خاتم الشيء بفتح التاء اخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء هما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع
قوله فليرغب المرتغبون يقال نفس الشيء بالضم نفاسة اي صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم وتنافسوا
فيه اي رغبوا وفلان يباري ويبادي فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس بالكسر اي ضن به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستاهله
كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصل اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين
يريد ان يستاثره والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى لان التنعيم هو مكدر مريع الفناء قوله سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا
رفعه فان هذه الكلمة اصل للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير ويقول تسنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة تسنيما اما لانه ارفع شراب في الجنة
قدرا واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في اوانيهم قال ابن عباس رضي اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه
المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال
ثم انه تعالى لما ذكر كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم
اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون
الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم فتارة يكون نظرهم
اليه وتارة الى المخلوقات قوله وانتصابه عينا على المدح اي بتقدير اعني وعلى انه حال من تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما للعين بعينها في الجنة
معرفة فيكون فيجوز تاخر الحال عنه والمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالي جاريا قوله والكلام في الباء كما مر في سورة الانسان من انها
صلة الالتذاذ اي يشرب المقربون متلذذين بها او بمعنى من لان الشراب مبتدأ منها كما هو او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب ماءها لان العين لا يشرب
وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا قوله يعني رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول
ان اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهم كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار وبلال وصهيب فنزلت وقيل
جاء علي بن ابي طالب رض في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فضحكوا منه
فنزلت هذه الاية قبل ان يصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصلع الذي انحسر اي انكشف شعر مقدم راسه وكانهم انما قالوا ذلك في حق
علي رض لانه كان يحلق راسه منذ سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تحت كل شعرة جنابة وقال رض ومن ثمة عاديت راسي واعلم انه تعالى
لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة

والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اى يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما فى فلان غميزة اى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه فى الاخرة من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يتيقن به وانما بعيد غاية البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اى معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قيل فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين ملتذين وقيل فاكهين اى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر وايثار الحظ العاجل وفكهين معجبين الجوهرى فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر والفاكه الناعم المتلذ بما هو فيه ورابعها قوله تع واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تع لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون بما يصنعونه من حق وباطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم وان نفع لهم فى تتبع احوال غيرهم قوله حين يرونهم اذلاء مغلوبين فى النار مع قوله وقيل يفتح لهم الى الجنة وذكر فى سبب ضحك المؤمنين من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة اليسيرة الفانية على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه الثانى فى سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم فيها باب الى الجنة الخ قوله حال من يضحكون اى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر فى الدنيا والظاهر ان قوله تع هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون كلام مستانف من قبل الله تع او من قبل الملائكة تنبيها لهم على ان اعداءهم قد جوزوا جزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء ما كلام المتعلق بتفسير سورة الانشقاق

بسم الله الرحمن الرحيم والانشقاق الانصداع والانفراج والباء فى قوله بالغمام للالة كما فى قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تنشق بغمام يخرج منها والغمام السحاب قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد وافظع من حيث انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل السقوط والانتقاض الجوهرى المجرة التى فى السماء سميت بذلك لانها كاثر المجر ويقال لها بالفارسية راه كهكشان اى طريق حمل التبن تنشق السماء من ذلك الموضع كانه مفصل ملتيم فتصدع منه ما سمعت له الجوهرى اذن له اذنا استمع وانشد ان يسمعوا ريبة طاروا لها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقران اى ما استمع الى شئ كاستماعه الى صوت نبى يقرا الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستجادته له فان معنى اذن لغة انه وجه اذنه الى السامعة فاذا اطلق فى حق ما له حاسة السمع والاستماع يراد بها الاجابة والانقياد مجازا واذا اطلق فى حق نحو السماء مما ليس فى شانه الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبه حال السماء فى انقيادها لتاثير قدرة الله تع حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهى استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع عن تاثير قدرة الله تع فى شقها وتفريق اجزائها فكانت فى قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقيقتها ان تسمع وتطيع لامر الله تع اذ هى مربوبة مصنوعة له تع وممكن فى ذاتها والممكن فى ذاته ليس له الا القبول والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لابد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلا قوله واكامها وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب فى كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل تمر وتمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة تزيل جبال الارض واكامها وتنسفها ربها نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا فيستوى ظهر الارض وينبسط وعن ابن عباس رض مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا قوله تع مدت ماخوذ من مددت الشئ فامتد وقيل انه ماخوذ من مده بمعنى امده اى يزداد فى سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب وامر الزيادة فى وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلق من الاولين والاخرين لما كانوا وقفين يوم القيمة على ظهرها فلابد من الزيادة فى طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن على ابن الحسين

عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه يعنى لكثرة الخلائق فيها قوله من الكنوز والاموات والاول عند قرب الساعة والثانى عند البعث قوله وتخلت اى خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ كانها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا فحقيقة التكلف لا تتصور فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجهد الواقع فى تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكدح فى الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس فى العمل والكد حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعى الشديد فى العمل وطلب الكسب قال ابن فطوبه كادح اى كاد تعب من قولهم فلان يكدح لعياله اى يكسب لهم بالكد والتعب قوله الى الانسان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فلابد من حمل الكلام على تقدير المضاف اى فملاق جزاء كدحك كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اى ير جزاءه اى يكون المراد ملاقاة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال والكدح فيها ويؤيد هذا التاويل قوله تع بعد هذه الاية فاما من اوتى كتابه بيمينه وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اى ملاق حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى التقديرين تدل الاية ان الانسان يلاقى جزاء كدحه او كتاب كدحه اى او يلاقى حساب ربه وحكم ربه وهذا المدلول هو الجزاء المحذوف اكتفى عنه بما يدل عليه قوله او فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا كان فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا على اسلوب قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى ذلك عند ما عملت من خير او شر فكذا ههنا فالتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عمله وقيل ان المحمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكدح اليه السعى الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان فى الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال فى الدنيا هو فى الحقيقة سعى لقاء جزائها فى العقبى فملاق ذلك الجزاء لا محالة فعليك ان تباشر فى الدنيا ما ينجيك ويسعدك فى العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها قوله لا يناقش فيه يعنى ان الحساب اليسير هو العرض بان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش فى الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش فى الحساب عذب قال تع فى سورة الحاقة واما من اوتى كتابه بشماله وقال فى هذه واما من اوتى كتابه وراء ظهره والمصحح بينهما حيث قال اى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره ولما روى عن الكلبى انه يغل يمينه الى عنقه ثم تلوى يده اليسرى من وراءه فيعطى كتابه بشماله وهى خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره ولما اوتى كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء يقول العرب فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه قيل الثبور مشتق من المثابرة على الشئ وهى المواظبة عليه وسمى هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال تع ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع قوله وقرا الحجازيان وهما نافع المدنى وابن كثير المكى والشامى وهو ابن عامر وفى تيسير القراءة قرا ابو عمرو البصرى وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون بضم الياء وفتح الصاد والتشديد انتهى وقرى يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا اى يدخله غيره فيدعو الثبور وهو فيها كما قال تع دعوا هنالك ثبورا كانه يدعو الثبور اذا اعطى كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب لاحدهما لا يبقى الاخر نعوذ بالله قوله فارغا عن الاخرة حيث كان امنا من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة وعن تعب اجتناب المعاصى والمنكرات وبالجملة كان فارغا عن هم الاخرة والتحزن بملاحظة اهوالها فابدله الله تع بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا يقطع بخلاف المؤمن فانه كان متقيا عن المعاصى مجتهدا فى الطاعات غير امن من العذاب ولم يكن مسرورا فى دنياه فى اهله فجعله الله مسرورا فى الاخرة فابدل بالغم الفانى سرورا دائما لا ينقطع قوله تع ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد مفعولى الظن وان مضمرا اى ان هذا الكافر ظن ان الامر والشان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تع بلى اى ليبعثن وعلى الوجه الثانى ان الله ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى وكلمة لا فى قوله تع فلا اقسم يجوز ان تكون لرد الكلام السابق وابطاله حكى الله تع عن الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفائه ثم ابتدا بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان تكون

صلة وقد مر. واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابي حنيفة رح انه هو البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة وكل واحد من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة فان الشفق رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس عند ضوئها يأخذ من الرقة والضعف من غيبة الشمس الى ان يستولي سواد الليل على الآفاق كلها وروى عن ابي حنيفة رح انه رجع عن القول بانه هو البياض واما عكرمة ومجاهد فانهما قالا ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق اثر الشمس وهو كوكب نهاري واثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه وستره اشارة الى ان ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي اما موصولة واما موصوفة اي وشيء وسقه والعايد لابد منه على التقديرين والى ان وسق الليل وجمعه المخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطة الظلمة اياها فان ظلمة الليل كانها تجلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان تكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد فالمجتهدين بالليل لانه تعالى قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدن سائقا اوله ان لنا قلائصا حقائقا القلوص الناقة الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهي ناقة استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وصف الشاعر قلائصه الحقائق بكونها مستوسقات اي مجتمعات وتمنى ان يكون لها سائق قوله او طرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة وسقة لان السارق يطردها عن اماكنها الجوهري الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه سميت الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال الطرد الابعاد تقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يسرق من الابل قوله اجتمع وتم بدرا مبني على ما مر من ان اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى بعدما ذكر به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمص من قرأ بضم الباء على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرأ ليركبن بالياء وفتح الباء جعل الكلام اخبارا عن الغايب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر وهو منزل منزلة الغايب اي ليركبن الانسان ومعنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدايد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن وان الناس يلقون فيها الشدايد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم قوله وهو لما طابق غيره يعني ان الطبق في الاصل اسم للطابق غيره يقال ما هذا بطبق هذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق قوله او مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اي يجوز ان يكون طبق جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال يوم القيمة او هي وما قبلها اي والمراتب من الشدة هي هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهي العارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في معنى الآية وجهين الاول ان تكون الآية اشارة الى ترقي احواله عليه الصلوة والسلام في الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة في القرب من الله تعالى والثاني ان يكون ذلك بشارة له عليه الصلوة والسلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طباق وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة الاسراء وقوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى شيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصح ان يستعمل فيه عن وبعد معا وايضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت مجاوزة مشابهة للفظ بعد فصح استعمال احدهما بمعنى الآخر قوله بيوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بل بجملة من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتقطيع حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه لن يحور ثم حكى بانه يحور البتة ثم اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة والنوم

وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات منكر مستبعد جدا فان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن صفة الى صفة بحسب المصالح لابد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم الى آخره وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون اقصى درجات الفصاحة والبلاغة الداخلين تحت قدرة البشر فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة فيطيعوه في جميع الاوامر والنواهي قوله ولا يسجدون لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بما روى في سبب النزول قوله واحتج به اي بما روى في سبب نزول هذه الآية او احتج بهذه الآية وذكر الضمير بتأويل المنزل والكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من حيث انه ضمير فانه لا شك انه لهذه الآية بالتأويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء وقوله تعالى الذين كفروا ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بانه العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر ان ما في بما يوعون موصول محذوف العايد يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء قال تعالى وجمع فاوعى وعلم الله تعالى بما يجمعونه في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا والآخرة وقوله فبشرهم استهزاء بهم فان البشارة هي الاخبار بالخبر السار وقد يستعمل في الخبر المؤلم قوله استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا الآية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة احادهم وداخلين في اعدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال

الكلام المتعلق بتفسير سورة البروج

بسم الله الرحمن الرحيم وهي القصور التي تنزل فيها الكواكب ما لا شراف اطلق على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبرج في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من خط مدور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البرج اليه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس واستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثنا عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر في كل سنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح العباد فاقسم بها اظهارا لقدرها والقول الثالث ان المراد بالبروج العظايم الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر قوله واصل التركيب للظهور اي مع الاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة للاعين مظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل تبرجت المرأة تشبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة وروى ابو هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها قوله ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلايق الاولين والآخرين من الانس والملائكة والانبياء عليهم السلام اي ومن يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذي يثبت الدعاوي والحقوق والثاني ان الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كما في قوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غايب وحمل الآية على المعنى الثاني اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ظاهرا لانه يقال مشهود عليه او مشهود به حيث لم تأت الصلة في الآية ظاهرا وجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة لما في قوله تعالى ان العهد كان مسؤولا اي مسؤولا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الآية لجواز ان يكون المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضر امر كذا قال تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذين يحضرون في اليوم الموعود والمشهود بما احضر في ذلك اليوم من العجايب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة تنبيها على قدرها وشرفها

من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تع بالملك والحكم فيه عطف عليه الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلايق والمشهود
الذى هو ما في ذلك اليوم من العجايب ولا يخفى ما في هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور
الواقع في ذلك اليوم وصرف اللفظ المستمى الاكمل اولى ثم شرع فيما يبتنى على حملهما من الشهادة التى تثبت بها الدعاوى فقال اوالنبى وامته دليله
قوله تع انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك ان كان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته
بالنسبة اليهم وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه دلالة على ان الشاهد هذه الامة
والمشهود ساير الامم قوله اولكل نبى وامته لقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبى شاهد على امته قوله اوالخالق والخلق لقوله
وكفى بالله شهيدا اى شاهدا مطلقا على احوال خلقه قوله اوعكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الحادثة وبالمشهود خالقها وصانعها
فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له خالقا خلقه فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا
كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وفى كل شىء له اية تدل على انه واحد ولله فى كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد قوله اوالملك الحفيظ والمكلف
لقوله تع وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا اى مشهودا عليه يشهد حفظة اعماله عليه قوله اوكل من يوم النحر او عرفة والحج
وهو جمع كما يقال للغزاة غزى والمعادين على قدامهم عدى اى يفسر المشهود بيوم العرفة والشاهد من يحضر من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر
الحج روى ان الله تع يقول للملايكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا اتونى من كل فج عميق اشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع
التراب على راسه لما يرى من ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة قوله تع وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان
يفسر المشهود بيوم النحر والشاهد من يحضر من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد فى الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب فى ذلك اليوم بمنى
ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم تعظيم امر الحج ايضا قوله اويوم الجمعة والجمع اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد
من يحضر من المسلمين للصلوة ولذكر الله والجمع اسم فاعل من جمع القوم تجميعا اى شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها قوله فانه يشهد له بيان لوجه
تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه الايام يحضر المسلمون لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود
بيوم الجمعة ما روى انه عليه الصلوة والسلام قال اكثروا الصلوة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود يشهده الملايكة وقال عليه الصلوة والسلام
تحضر الملايكة ابواب المساجد فيكتبون الناس فاذا خرج الناس طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا فى هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا
لهذا المعنى قوله اوكل يوم واهله الاول شاهد والثانى مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسئولا اى مسئولا عنه عن الحسن ما من يوم الا ينادى
انى يوم جديد وانى على ما يعمل فى شهيد فاغتنمنى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيمة قوله قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر
ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج لا
يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما فى قوله تع والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم يوت باللام للطول وفى ضرورة الشعر كقول الشاعر
حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالى ويجب فى مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضى المجرد ومن قال
بان قوله تع قتل اصحاب الاخدود انما هو جواب القسم قال ان اصله لقد قتل فحذف اللام كما فى قوله تع قد افلح من زكيها ثم حذف قد وقيل فى توجيه
خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج قوله والاظهر انه دليل جواب محذوف
جعل كون جملة قتل اصحاب الاخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ان ما اشار اليه من ان السورة وردت لبيان عداوة كفار قريش للمؤمنين
واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث الجنود فرعون وثمود المقصود منه تسلية النبى عم
واصحابه عن ايذاء الكفار ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما حل من نقمة وقهره بالامم
السالفة من المعاندين مثل فرعون وثمود فانها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه
القسم على حال اصحاب الاخدود لا وجه له ولاسيما انه يودى الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذلك قال المص الاظهر انه دليل جواب محذوف هو
ان كفار قريش ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل اصحاب الاخدود وايراد اللعن
بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا من سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذى
هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم فى ايذاء المؤمنين يدل على ان
كفار قريش ملعونون ايضا للاشتراك فى العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل فى افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله قتل ليس

دعاء على اصحاب الاخدود وبعض المقسم قوله فاقتلها اى بان تخلق فى قوة امر هى بها هذا الحجر ايها واضربها به فرماها فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض
الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الامراض الى اخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال كفات الاناء
اى كببته وقلبته وتقاعست اى تاخرت فكانها ارتدت قوله وعن على رض انه قال حين اختلفوا فى احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين
بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فيتنا ولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تع حل
نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله تع حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اى اضرب من ابى منهم
فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله تع بقوله قتل اصحاب الاخدود
ونجران بلد من بلاد اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين عيسى عم فدعاهم اليه فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجنود من حمير وهو قبيلة من
اليمن فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى عشر الفا فى الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا فان قيل
تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان فى ثلاث طوايف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام وكذا
قال الامام ثم قال ويمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتولين هم الجابرة لانهم لما
القوا المؤمنين فى النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع ابن انس والواقدى وتاولوا قوله فلهم
عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اى لهم عذاب جهنم فى الاخرة ولهم عذاب الحريق فى الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا فى تفسير قوله تع قتل
اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان
يكون هذا دعاء عليهم اى لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثانى ان لا يكون المراد اولئك القاتلين قتلوا بالنار
على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى اولئك
المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما تكون عظيمة اذا
اكثر فيها ما يحرق ويرتفع به لهبها من اى جنس كان اما حطب وغيره فالوقود اسم لذلك الشىء لقوله تع وقودها الناس والحجارة والمعنى فى ذات
الوقود تعظيم امرها بما كان فى ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمله على هذا المعنى لم تظهر فايدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن حطب
ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار بدل اشتمال منه كما فى سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يكون الاشتمال من جانب البدل او من جانب المبدل
منه واذ فى قوله اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا فى ذلك الوقت الذى هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين فقعود جمع قاعد
قوله على حافة النار جواب عما يقال ان ضمير هم على مقتضى تفسيرك عايد الى اصحاب الاخدود الذين هم القاتلون فما معنى قعود القاتلين على النار مع
ان القاعد عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب ان ضمير عليها عايد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التى يمكن الجلوس عليها ولفظ على مشعر بذلك تقول
مررت عليه فريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنون على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن
ومن كان يصر على دينه القوه فى النار قوله وما انكروا يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه اى وما عابوا منهم وما انكروا الا ايمانهم ونظيره هل تنقمون
منا الا ان امنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم فى الماضى لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم
لايمانهم فى الماضى بل لدوامهم عليه فى الاتى حتى لو كفروا فى المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا على ايمانهم قوله للاشعار بعلة
لقوله ووصفه مع ما عطف عليه فان كونه تع غالبا لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء ومحمودا على
السنة عباده المؤمنين وما لا يحمد بلسان حاله فان نفسه شاهد على ان المحمود فى الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شىء الا يسبح بحمده فانه اشارة
الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة والوصف الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكاينات ثم ان شاء
ابقاها موجودة وان شاء افناها واخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال فى العلم والقدرة فثبت ان من كان
موصوفا بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا قوله بلوهم
بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان الاية عامة كما بينا ولاصحاب الاخدود بينا ولكل من امتحن المؤمنين واذاهم باى عذاب
كان فان اللفظ عام وكذلك الحكم فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة هى الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا
المؤمنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج فتنت الشىء احرقته والفتين احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تع يوم هم على النار يفتنون قوله العذاب الزايد
فى الاحراق يعنى ان كلا العذابين يحصلان فى الاخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد

على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزايد على عذاب جهنم هو العذاب بالاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه اقوى واشد وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلاجرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق وفي الصحاح تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب ببردها و زمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيردد بين برد وحر وقيل الحريق من اسماء النار ايضا كالسعير فجعل لهم في الاخرة عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكونا دركتين فيها او مكانين فيها وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجع الى ما اختاره المص قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى الاخبار الله بحصول هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات والاخبار الله تع عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله تعا لا حصول الجنة ولما ذكر الله تع وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال التاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك انه قلما يعاجل في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر امر المجازاة الى يوم القيمة لانه حكيم لا يفعل الا على حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب فلهذا قال انه يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلايق ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قوله وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب قال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الاية مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهي تناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جميلة تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم قال الامام الغزالي الفعال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول عن جودته وكماله وشموله فهو تع غفور بمعنى انه تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية مطلقا اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب من تاب عن الكفر قوله المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح الا انه تع اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واحسان لان وده تع للمودود عبارة عن ارادته الكرامة والنعمة له وانعامه واحسانه عليه اذ هو منزه عن الميل والمودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون وانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه فيكون بالعرش والسرير عن الملك قوله ومجده علوه وعظمته اي علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره اشارة الى ان هذه الاية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تع يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله تع كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن وما ادى اليهن تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وابعادا للطاغين المتمردين زاد في التسلية والابعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر الله تع من المتاخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تع قد يعاجل في اهلاك الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل واصبر على ما نالك منهم فانه جند ناهم المنصورون وحذرهم عن مثل ما نزل بمن قبلهم لمشاركتهم للاولين في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب للتهويل والتعظيم قوله لا يرعوون على التكذيب اي لا يمتنعون عنه يقال رعى يرعو اي كف ومنع وارعوى عن القبيح اي امتنع ثم انه تع سلاهم بوجه اخر بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذي كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذلك انه تع لما عجب من حالهم ببيان انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما راوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجب من حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد ما راوا اثار هلاك

الاولين عجيب غاية العجب قوله وقرا نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقران فالتقدير بل هو قران مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قراه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتاب كل شيء قال مقاتل هو يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله عنه ان الله تع خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابته نور طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن امن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة

الكلام على تفسير سورة الطارق بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انه تع اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تع لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق توطية لبيان المراد منه وتفخيما لشانه واعلاء لقدره ثم بينه بانه النجم المضيء الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشيء مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال الاخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال الاخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تع فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه شهابا ثاقبا يقال ثقبه يثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اي نفدت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اي اشعلها حتى تضيء وثقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضيء فلعل المعنى الاصلي للثاقب الذي يفتح المنفذ واطلاقه على المضيء لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه الظلام او الافلاك واطلاقه على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب قوله وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها والمص من قرا بالتخفيف ومن خففها كانت ان المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو الشان واللام هي اللام الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وان المخففة مع ما في حيزها جواب القسم اي اقسم ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية كالتي في قوله ما ان مكناكم وكانت لما في معنى الا والجملة ايضا جواب القسم اي اقسم ما كل نفس الا عليها حافظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت كل ذلك قبضها الى ربها فالاية تتضمن وعيد الكفار وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله تع فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك كما قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما في معنى الا في موضعين احدهما بعد ان النافية والاخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل ان لما بمعنى ما ان النافية موجودة في لغة هذيل وعدى الحفظ بعلى في قوله تع لما عليها حافظ لتضمنه معنى المهيمنية واشار اليه الزمخشري بقوله حافظ مهيمن عليها قال حجة الاسلام الغزالي معنى المهيمن في حق الله تع انه القايم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن انتهى كلامه قال تع في حق القران ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد المستولي على الكتب السالفة فيعرف به وجوه المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو من امن غيره من الخوف واصله امن فهو مامن بهمزتين قلبت الثانية ياء كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مايمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء في اراقه قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اه اشارة الى وجه ترتب هذه الاية على ما قبلها وذلك لان اجمال ما قبلها متضمن لمعنى قولنا ان الانسان ليس يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه واجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك لما كان ما قبلها متضمن هذه المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوصية الانسان بالنظر في مبدائه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وساير صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه الطيبي من ان الفاء في قوله فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير ليس بموجه اذ لا حاجة في ارتباط الكلام واستقامته الى التقدير والحذف لكفاية المذكور قبله في كونه سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطير هو ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تع يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى اخر الكلام قوله بمعنى ذي قوة اشارة الى ان توصيف الماء بانه دافق مجاز نسبة

مبتدا الاشتقاق الى ذات الموصوف به مع قطع النظر عند صدوره منه كتامر ولابن وفارس اى ذو تمر ولبن وفرس بمعنى تمرى ولبنى قوله والمراد
الممتزج من المائين فى الرحم اشارة الى وجه قوله تع من ماء بالتنوين لوحدته مع ان الولد مخلوق من مائين ماء الرجل الذى يخرج من صلبه
وماء المراة الذى يخرج من ترايبها اى لعظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة الا ان الولد انما يتكون بعد اجتماع المائين
فى الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدا تكونه هو الماء الواحد الممتزج فى الرحم الخارج من بين الشيئين قال من ماء واحد
ولم يقل من مائين يخرج احدهما من الصلب والاخر من الترايب وكل واحد من المائين وان كان خارجا عن محل على حدة الا انه يصدق على المجموع
الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين قوله ولو صح ان النطفة تتولد الى اخره جواب عما طعن به بعض الملاحدة فى هذه الاية بان قالوا
ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترايب ان المنى ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع
وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى ياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط
فى الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يترشح ويتولد
فى الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ فى صورته ولان المكثر من الجماع يظهر الضعف اولا فى عينيه وان كان المراد ان مستقر المنى هناك
فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المنى وهى عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المنى هو الصلب والترايب
فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة فى توليد المنى هو الدماغ وللدماغ
خليفة وهى النخاع فى الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تع هذين العضوين بالذكر على ان
كلامهم فى كيفية تولد المنى وكيفية تولد الاعضاء من المنى محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تع اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل
ان الملاحدة خفى عليهم وجه قوله يخرج من بين الصلب والترايب بناء على زعمه ان المنى ينفصل من جميع اجزاء البدن فياخذ من كل عضو
طبيعته وخاصته فيستعد ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المص اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تع اصدق القايلين
وكلامه المجيد لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترايب بالذكر كونهما
اقرب الى اوعية المنى التى هى مستقره بالنسبة الى ساير الاعضاء التى بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذى
هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والترايب منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة الاعصاب المحدودة بينهما انتهى
محصول كلامه ولا يخفى ان جعل الترايب مخرجا للمنى بمجرد تشعب الاعصاب من الدماغ اليها من غير ان يكون لها مدخل فى توليد المنى ومن
غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا له لا يخلو عن تعديل الوجه فى تخصيصها ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع والقوى
القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة على ابراز ذلك الفضل وتوليد على ما زعموه فنبه الله تع على مدخلية الدماغ والنخاع فى تكون ذلك
الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذى هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترايب لان التريبة موضع القلب
والكبد وتشتمل عليهما والضرورة الى تخصيص التريبة بالنساء فانه قد ذهب قوم ان الولد مخلوق من الماء الذى يخرج من صلب الرجل وترايبه
واحتج على ما ذهب اليه بان الله تع بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اى ذى اندفاق وانصباب والموصوف بذلك هو ماء الرجل ثم وصف
ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترايب فدل ذلك على ان الترايب ترايب الرجل وعدم التعرض لماء المراة لا ينافى ان يكون لمائها
مدخل فى تكون الولد اجاب القايلون بان الولد مخلوق من الماء الذى يخرج من صلب الرجل وترايب المراة عن هذا الاحتجاج بان توصف هذا
الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف اجزائه قوله والضمير للخالق المدلول عليه بقوله خلق فحم اولا بترك الفاعل فى قوله ثم خلق
خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق سواه وفخم ثانيا بالاضمار قبل الذكر له كما ايضا والاخفاء فى ان ضمير رجعه للانسان وعلى من صلة لقادر
فان ماوجه الاختصاص المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله وهو القادر مع انه تع قادر على كل شئ قلنا التقديم قد لا يكون
للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك
والتقديم ههنا للاهتمام به من حيث ان الكلام بخصوصه والامر بالنظر فى مبدا خلقه لكونه وسيلة وموميا الى العلم بصحة الرجع كانه قيل
فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشئ الحقير القادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره فى العقبى ان يراه
ثم انه تع لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيمة وصف حاله فى ذلك اليوم فقال يوم تبلى السراير الاية والسراير جمع سريرة
بمعنى السر وهى التى يكتم ويخفى والمراد بها فى الاية ما اسر فى القلوب من العقايد والنيات وما اخفى من الاعمال والابتلاء من الابتلاء والاختبار

الجوهرى بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اى اختبره واطلاق الابلاء على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب لان الاختبار يكون سببا للتعرف والتمييز وابتلاء الله عباده بالامر والنهى يكون لكشف ما علم منهم فى الازل قوله وهو ظرف لرجعه قيل عليه
لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بخبران وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تع قادر فى كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت
دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اى يبعثه يوم تبلى السراير واجيب بان الفصل غير مانع من كونه
ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفصل على ان الظرف اتسعوا فيه ولم يتسعوا فى غيره قوله فى نفسه مستفاد من عطف قوله ولا
ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له فى نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فائدة لان القوة المستفادة
من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الله تع الانسان فى ذلك اليوم فما له من قوة فى نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب
ولا ناصر ينصره فى دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومن فى قوله من قوة لافادة عموم النفى لجميع افراد القوة والانصار قليلها وكثيرها كانه قيل ما له
شئ من القوة ولا احد من الانصار قوله سمى به كما سمى اولا بانه الله تع برجعه اى يرجع نوعه بانزال مثل اول سمى المطر بمصدر رجع واب بمعنى رجوع
رجوع واب ولانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة او لان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذى صعد منها بان حملة السحاب
من البحار صعدها ثم رجع اليها فسمى رجعا لذلك فانه تع يبدئ المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر زناء شماء لا يادى لقلتها الا السحاب
والا الاوب والسيل يقال زناء الجبل اى علوها وشماء اى مرتفعة صفة محذوف اى طلاع جبال شماء اى شامخة مرتفعة والاوب والسيل
المطر يصف رجلا يصعد العقاب الشاقة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تع فرجعناك الى امك وهذا بل يقول
ارجعه غيره قوله من النبات بيان ما فى تتصدع عنه الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمى به لانه صادع للارض والارض تتصدع
به قوله او الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان والتفسير والصدع فى اللغة الشق ومنه قوله تع يومئذ يصدعون اى يتفرقون فذات الصدع
اى ذات الانشقاق بالنبات والعيون واعلم انه تع لما ذكر كيفية خلقة الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدا والمعاد وذكر فى هذه الاية كيفية
خلقة النبات والسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام كان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من
المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تع بعد ان فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما اخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه لقول
فصل ينفصل به الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره فائدة
مطلوبة وهى فى كونه بالهزل واللعب قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه والقران كله من هذا القبيل فانه كله نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله
واقابلهم بكيدى اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تع فى حق اهل مكة من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة
لوقوعه فى مقابلة كيدهم وجزاء له لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده الى الله تع مرادا به معناه الحقيقى وتسمية جزاء الشئ باسم
ذلك على سبيل المشاكلة كثير فى القران مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى عنهم قولهم
انما نحن مستهزءون قوله امهالا يسيرا اشارة الى ان رويدا ههنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون المعنى امهلهم
ارودهم اى امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلاث مرات فان امهل ومهل وارود بمعنى واحد وفائدة التاكيد قد حصلت بالثانى فيبقى
الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه ح يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون تصغيره للتعليل فكرر الامر
بالامهال لزيادة التسكين والتصغير لان التكرر للتاكيد وخولف بين لفظى الامر بان بنى احدهما من باب التفعيل والثانى من باب الافعال
لزيادة التاكيد ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد
على حدة ثم انه تع بعدما سكن رسوله صلى الله عليه وسلم وصبره بالامر بامهالهم مرامؤكدا بين ان زمان ذلك الامهال قليل بان وصفه
بقوله رويدا فان رويدا فى كلامهم يستعمل على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسم الفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اى ارود زيدا
وامهله وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف فى رويد على هذا الوجه لانه ح يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثانى ان يكون بمنزلة ساير المصادر
فتضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر فيقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تع فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك
ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا فيحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بساير النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز فى
رويدا امران احدهما ان يكون بمعنى غير مستعمل والثانى ان يكون نعتا كما ذكروان ظهرت المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذى فى الاية مستعمل
على هذا الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعمل ثم منهم من قال ان المعنى

امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغرها بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاولى
لان الذي جرى يوم بدر وسائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل واياما كان فهو زجر وتحذير القوم عما كانوا عليه وترغيب
فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات قوله الكلام المتعلق بتفسير سورة الاعلى بسم الله الرحمن الرحيم قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه
اي عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان لا يفسر شيء من اسمائه بما لا يصح ثبوته في حقه تع نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستوا
بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين عن هذا التاويل بان يأول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في الرتبة
المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمالات فان الموجودات اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه
الصفات الكمالية يكون الحق تع في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يبلغ موجود الى درجته فضلا عن ان يكون فوقه درجة
فهو العلي المطلق وكل ما سواه علي بالاضافة الى ما دونه ودني سافل بالاضافة الى ما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف
يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتاويلات الزائغة ومن تنزيه اسمائه ابعادها عن ان يسمى بها غيره تع على الوجه الذي
سمي بها الحق فان العبد وان صح ان يطلق عليه انه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الاطلاق بوجه آخر غير الوجه الذي اطلق به عليه تعالى
ومن تنزيهها ايضا ان تصان عن ذكرها الا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها
وحقايقها والمراد باسماء الله تع المعاني الجارية على الذات حمل مواطاة كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا المحمولة على اشتقاق نحو القدرة
والعلم فانها من الصفات وان كان قد يتجوز باستعمال احدهما مكان الآخر واعلم ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا
في اللسان اما وجودها في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو الوجود
اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هي المنطبعة في النفس من الوجود العيني الخارجي فلو لم يكن وجود في الاعيان لم تنطبع
الصورة في الاذهان ولو لم تنطبع الصورة في الاذهان لم يعبر عنها اللسان فان اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازنة
وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة الى ما ذكره علماء الكلام في مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى الذي هو الموجود
في الاعيان بالوجود الاصلي كما انه غير الصورة الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع
الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى وانما ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماءه تع لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما في النفس
لزم ان لا يكون له تع اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كل واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله تع ولله
الاسماء الحسنى معاني الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني نحو القدوس والعالم والقادر ثابتة له في الازل وان لم يكن
الاسماء متحققة فيه فانه تع قدوس وعالم في الازل بمعنى انه كان متصفا بصفة القدس والعلم فيه وما هو محذور في حدوث الاسماء الملفوظة
المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف وكثيرتها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته هي وصفاته الذاتية والفعلية قديمات مصونات
عن الزوال باعتبار وجودها العينية واما وجودها في اللسان وفي الاذهان فحادث بحدوثهما قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى
روي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم قرءا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك
التسبيح وما هو الا قول سبحان ربي الاعلى ولعل مقصود المص من ايراد الحديث بيان انه عليه الصلوة والسلام بين طريق الامتثال بالامر
وموضع الامتثال به فلا حاجة في الامتثال به الى قراءة النظم بما روي عنهما نقلا عن تفسير الثعلبي ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل
قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل اخبرني عن ثواب من قالها في صلاته او في غير صلاته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده
او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تع صدق عبدي انا الاعلى فوق كل شيء وليس فوقي
شيء اشهدوا يا ملايكتي اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فيوقفه
بين يدي الله تع فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره كالشيخ
من هذا القيد قوله خلق كل شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات خلقها
موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه
قوله اي قدر اجناس الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص في جنسه
واوضاعه وسائر صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلال والالوان والاشكال والطعوم والروايح والارزاق

والاجال

والاجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قوله نبت ما ترعاه الدواب من العشب
لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس رض المرعى الكلا الاخضر وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلا وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع
والمصدر والغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه الجوهري الغثاء بالضم والمد ما يحمله السيل من القماش وكذلك الغثاء جمع الشيء من ههنا
وذلك الشيء هاشر قوله يابسا اسود اشارة الى ان الغثاء بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك السواد اما احتراقه
بشدة الحر وان السيل يحمله فيلصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك وان الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا
من المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الاية تقديم وتاخير
والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء سنقرئك فلا تنسى قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه الصلوة والسلام اذا نزل عليه القران
يحرك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل عم لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو عليه الصلوة والسلام باوله مخافة النسيان فانزل الله تع
سنقرئك فلا تنسى فلا ينسى بعد ذلك شيئا لانه اخبار منه تع واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان لا ان
لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره وان لك ثبت الالف في لا تنسى خطا ولفظا ومن جعله نهيا عن النسيان احتاج الى التكلف في توجيه ورود
النهي عما ليس لقدرة العبد واختياره وفيه مدخل بان يقول ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة
عن دراسته وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة لرعاية الفواصل
الاي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى التكلف ولانا اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله تع اياه باني
اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناها ان الله تع امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة و
الدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قوله على لسان جبريل او بجعلك قارئا
بالهام القراءة على ان تكون همزة اقرا للصيرورة اي لصيرورة الفاعل ذا اصله اي نجعلك قارئا للقران تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق اليك نسيان
شيء منه وعلى الاول تكون الهمزة للتعدية اي لجعل فاعل الصلة مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القران على لسان جبريل حتى تحفظه فلا تنساه
من حيث ان جبريل يقرؤه عليك مرارا كثيرة الى ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتعلم
والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على مجرد جعل الله تع وتصييره اياه قاريا يقرأ ما سمعه من جبريل عليه السلام
مرة واحدة متى شاء بان يلهمه الله تع قراءته في اي وقت شاء والهام القراءة لا ينافي كون اصل المقروء مسموعا من جبريل عم منزلا عليه
بواسطته قال الامام ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عم سيقرأ عليك القران مرات حتى تحفظه
حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا لم اقف على
معناه اما لصعوبته في نفسه واما لسقامة النسخة قوله اصلا اي بوجه ما لا بطريق النسخ ولا بغيره وذكره ليظهر معنى الاستثناء
المتصل قوله ليكون ذلك آية اخرى لك قوله ووقوعه كذلك منصوب بالعطف على اسم ان يعني ان هذه الاية تدل على المعجز من وجهين
الاول انه رجل امي فحفظه لهذا الكتاب الطويل من غير دراسة ولا كتبه خارق للعادة فيكون معجزا والثاني ان هذه السورة من
اوايل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل من امر عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن
الغيب ثم وقوعه كما اخبر به معجز قوله بان نسخ تلاوته فان الانساء الكلي الدائم في جميع الاوقات بحيث لا يدرك بعد ذلك نوع من النسخ
وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله ان تنساه في الاوقات كلها نسيانا دائما وذلك الانساء هو النسخ او يكون النسيان سببا
متفرعا على النسخ فانه تع اذا نسخ تلاوة شيء من الايات وامر النبي صلى الله عليه وسلم بان لا يقرا ولا يصلي به يصير ذلك سببا لنسيانه
وزواله عن الصدور واياما كان فالمستثنى الذي هو ما شاء الله تع نسيانه يراد به الايات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها
النسيان الدائم بحيث لا يعقبه التذكر بعده قوله وقيل المراد به القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير السابق فلا يراد بالنسيان ح
ما يكون بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنسي بهذا المعنى
مع انه لا يبقى منسيا دائما والعلم يكون المراد بالنسيان النسيان المتعارف وان المنسي لا يبقى منسيا دائما مستفاد من المقام والعطف
ووجه انفهام معنى القلة من هذا الاستثناء انه لما ابتدئ بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى منه من مفعول فعل النسيان القدر الذي تعلقت
مشية الله بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية بنسيان شيء غير معلوم ويجوز ان لا يتعلق اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء من ذلك

فلامحالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه اقل من الباقي بعد الاستثناء فدار امر المستثنى بين ان ينتفي راسا وبين القلة والندرة ومهما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل قوله تع الا ما شاء الله على استقلال ما ينساه قوله ونفي النسيان راسا مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا قوله الا ما شاء الله جاريا على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين يكون مجازا عن نفي النسيان راسا لما مر ان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي راسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم وقليل ما هم في مقام نفي الموصوفين المذكورين قبل وقول الكلبي انه عليه الصلوة والسلام لم ينس بعد نزول هذه الاية الاية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي على النفي لا يخلو عن بعد فتامل قوله نعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وانساء تفريع على التفسير الثالث الى ان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بل بان يجعل علمه تع بما ظهر وبما خفي من احوال عباده من جهره عليه الصلوة والسلام بالقران مع جبريل وما خفي في نفسه مما يدعوه اليه من مخافة التفلت والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسيه ما انساه من الوحي ولا يبقي ما ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول وفلا تخف فان الكفيك ما تخافه لكان اظهر قوله ونعدك للطريقة اليسرى ضمن قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام فان العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل لفلان ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني كما في الاية وكما في قوله عليه الصلوة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق يتعديان بنفسهما قوله للطريقة ابراز الموصوف اليسرى واشارة الى وجه تانيثه والدين الطاعة ودان له اطاعه ودان بكذا وتدين به عمله طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة هي طريقة الاسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال نيسرك بنون العظمة لتكون عظمة المعطي دليلا على عظمة العطاء نظيره قوله تع انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر كيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تع جعله في اقواله وافعاله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة لم يهد الى مثلها احد من الاولين واي تيسير يبلغ الى هذه الدرجة قوله بعدما استتب لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الامر اذا تهيا واستقام يعني انه تع لما تكفل له بتعليم القران وتيسير حفظه له بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية وهو ولي الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ارفع مناسب وولي الفضل والكمال قوله لعل هذه الشرطية انما جاءت الى اخره جواب عما يقال انه عليه الصلوة والسلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ببيان ثواب الطاعة والعرفان فعليه ان ينذر الكل فيذكرهم نفعتهم الذكرى ولم تنفعهم فان نفعتهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل من ان يظهر بها عصيان المعاندين واستحقاقهم المؤاخذة والعذاب وينقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المهتدين فان سنة الله تع قد جرت على ان لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث اليهم رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر الكل في كل حال نفع اولم ينفع فما وجه تعليق التذكير على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب عنه المص بوجوه ثلاثة محصول الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عند طالبيه فيتبعوه فيظهر ان من اصر على الكفر والضلال بعد انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن نفعه فان تذكير من حصل الياس عن انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى تعب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تع ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتى به ذما للمذكرين وتنبيها للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل ذكرهم وما يظن انعاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد برجاء نفعه واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتامل لايهامه بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك لما مر ولعل مراده انه عليه الصلوة والسلام وان وجب عليه التذكير العام في كل حال دون وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء اهتداء المذكرين الا انه اتى بصورة التقييد للاشعار بان معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتداؤهم بالذكرى وان كان الزام الحجة على المعاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب التذكير على الرسل

الآن هذه الحكمة والايجاب في جنب كالملغي كانها ليست بحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لانتفاع الامة به بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله تع واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا قوله وهو يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي والاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما دون الثالث قوله تع من يخشى كما يتناول العارف بالله وبكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع اية التخويف مثل ان من كفر وابى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلبه هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم تحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما للجنس الاشقى وهو الكافر او لفرد معين من الكفرة كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من يخشى نزل في عثمان بن عفان رض قوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما ان التقسيم السابق وان القول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم قوله ولا يحيى حيوة تنفعه فهو في معنى قوله تع لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلي بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل ان روح احدهم في النار تصير في حلقه فلا يخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها في الجسد فيحيى واتى بكلمة ثم لان هذه الحالة اقطع واعظم من نفس الصلي فهي متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى لانه تانيث الاكبر فيقتضي تانيث المفضل عليه وهو نار الدنيا وان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم كما قال تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها فان في جهنم نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران قوله او تكثر من التقوى من الزكاء وهو النماء يقال زكا الزرع يزكو زكاء اي نما وتكثر والزاكي هو النامي الكثير وهذا الوجه يعتضد بقوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذا قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه لعله الاول يعتضد بوجهين الاول انه تع لما لم يذكر في هذه الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل الانواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة رح فيكون المعنى ح وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت من جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما تكون بملابسة ركن من اركانه لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تع فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة لتكون الاية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا وان دلت الاية على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد ان من ذكر الله تع بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فح ياتي بالصلوة التي احد اركانها واجزائها تكبيرة الافتتاح وكما روي عن ابن عباس رض انه قال في تفسير هذه الاية ذكر معاده وموقفه بين يدي الله فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاثة فاولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تع بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تع لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة المفروضة تكون الاية نظير قوله تع واقام الصلوة واتى الزكوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله جارية على تقديم الصلوة على الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله وقيل تزكى تصدق بالفطر روي عن ابن عمر رض انه قال نزلت هذه الاية في هذا يعني ان المراد بالتزكي اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد وبعد ذلك مع الامام قال الامام لا ادري ما وجه هذا التاويل لان هذه السورة مكية بالاتفاق ولم يكن

بمكة عيد ولا زكوة فطر واجب بانه لما كان في علم الله تع ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تع قد يخبر عما سيكون كما في قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر ابن الخطاب رض كنت لا ادرى اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبى صلى الله عليه وسلم يثب في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ٭ وقال تع وانت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال عليه الصلوة والسلام احلت لى ساعة من النهار قوله فلا تغفلوا عما يسعدكم في الاخرة اشارة الى ما دل عليه كلمة بل من النفي المتعلق بالكلام السابق فانها موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره قوله فان السعي للدنيا اكثر في الجملة اى في الكل قال ابن مسعود رض ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الاخرة تغيبت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وترك الاجل حال اكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل والخطاب للاشقين اشارة بايراد لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو بمعنى الجمع قوله فان نعيمها ملذذ بالذات بيان لوجه خيرية الاخرة جعل نعيمها نفس الالتذاذ مبالغة في سببيتها له ونعيم الدنيا وان كان يستلذ بها الا انها في ذاتها ليست للاستلذاذ بها بل انما خلقت لان يتقوى بها على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الاخرة بخلاف نعيم الاخرة والفواضل جمع الفاضلة وهى الشرف قوله من قد افلح بيان لاولها قد سبق وقتها قوله والاخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة قوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تع وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله وقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة وفى ثواب الله تع في دار كرامته وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهى الكتاب قيل صحف موسى عليه السلام هى الالواح التى كتب فيها التورية وقيل هى صحف انزلت قبل ذلك وصحف ابرهيم عم كتب انزلت عليه وروى ان ابا ذر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال له كم انزل الله تع من كتاب فقال عليه الصلوة والسلام مائة واربعة كتب على ادم عشرة صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين وعلى ابرهيم عشر صحايف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام وفى التيسير صحف شيث وهى ستون وصحف ابرهيم وهى ثلاثون وصحف موسى قبل التورية وهى عشرة والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابرهيم ينبغى للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه والله اعلم

الكلام على تفسير سورة الغاشية

بسم الله الرحمن الرحيم الغشاء الغطاء يقال غشيه يغشاه اى غطاه وكل ما احاط بالشئ من جميع جهاته فهو غاشٍ له وسميت القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال والشدايد وقيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال تع لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال تغشى وجوههم النار واتفقوا على ان هل ههنا وفى قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد راه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الذى دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام في اول سورة الدهر بريد ان الاستفهام في هل اتيك للتقرير لان حمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالته على الله تع وقد يكون الاستفهام بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعاني موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تع عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حال الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فلا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تع تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتاك حديث الغاشية اى حديث الداهية الغاشية على حذف الموصوف قوله تع وجوه مبتدا وخاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر في نيته يوم اذ غشيته تلك الداهية الناس ولعل وجه الابتداء بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل لما كان يظهر في الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر في الوجه لان ضد التكبر الذى محله الراس والدماغ قال الامام والمراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تع وصف الوجوه بانها خاشعة عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى ويكنى بان الجميع عما يعترى الانسان من الخزى والذل والهوان يقال خضع الانسان اذا امال راسه الى الارض ودنا منها قوله تعمل ما تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة ناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما يتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا من باب علم اذا تعب في العمل فاذا كان كل واحد منها خبرا

بعد خبر يكون قوله يومئذ ناظرا لكل واحد من الاخبار الثلاثة وتكون الاخبار باسرها حاصلة في الاخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا على عبادة الله تع والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اى ذليلين وعاملين في النار اعمالا يتعبون فيها وهى جر السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تع في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما يخوض في الابل بحيث يرتقى عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة ردية قوله او عملت ونصبت في اعمال لا ينفعها يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلا في الاخرة وهو الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اى انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب في غير طاعة الله تع ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف لمعارضتهم في الاخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الاخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه قال تع وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تع فهى اذا تصلى نارا حامية في الاخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تع عاملة ناصبة خبر مبتدا محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهى عاملة تعبة في الدنيا فيما ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى قوله بلغت اناها اى غايتها من الحميم ويانى انا اى انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عنه تنا وله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد منه نحايص والنحايص جمع نحوص وهو الحامل من الابل والاتان وعن ابن عباس رض يرفعه الضريع شئ في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال تع في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الاخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلاهما ينافيان قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف المعاصى واهلها من اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء الى اخره ثم اشار الى جواب ثان بقوله والمراد الى اخره يعنى ان المقصود بهذه الاية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته وخباثته في الضريع وذلك لا ينافى ان يكون لهم طعام من جنس اخر كالزقوم والغسلين روى ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزل قوله لا يسمن ولا يغنى من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فرد الله تع قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريع انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قوله ذات بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشئ بالضم نعومة اى صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه عن غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على ان ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فتكون هذه الاية في المعنى نظير قوله تع تعرف في وجوههم نضرة النعيم ويراد بها حقيقة فتكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله راضية بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وهو عملها وان اللام في لسعيها متعلقة براضية سعيها فلما تقدم المعمول ضعف الفاعل فكيلا يجئ باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان تكون لام التعليل اى لاجل سعيها في طاعة الله تع راضية جزائه وثوابه قوله علية المحل على ان تكون عالية من العلو في المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض او من العلو في القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم قوله لا تسمع يا مخاطب على ان يكون المنوى في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تع واذا رايت ثم رايت نعيما وقوله واذا رايتهم حسبتهم وقول الشاعر اذا انت اكرمت الكريم ملكته قوله او الوجوه فيكون المنوى فيه ضميرها والتاء للتانيث فقط لاغية والتاء للتانيث غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالعافية قوله او كلمة ذات لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة مثل ناصحة موصوفها مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الشريفة في الدنيا تصان عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين ولان اهلها انما نالوها بالجد والادب لا باللغو وسوء الادب فلما نالوا حسن ثوابه سعيهم وادبهم رضوا به فكان ذلك مقتضى طباعهم السليمة قوله والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجرى على وجه الارض من غير اخدود وتجرى لهم حيث ارادوا اجراها وماءها اشد بياضا من اللبن

واحلى من العسل فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة السمك اى
عالية فى الهواء فان السمك هو الامتداد الاخذ من اسفل الشئ الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها فى الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن
اذا جلس عليه جميع ما اعطاه ربه فى الجنة من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال فى ذواتها
واوصافها قوله بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبى نمارق مصفوفة اى وسايد موضوعة بعضها
الى جنب بعض كالشئ الذى جعل صفا اينما اراد ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى اخرى وعلى راسه وصفاء كانهن الياقوت
والمرجان قوله فلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره على البعث والجزاء
فلا ينكروهما فانه تعالى حكم اولا بمجئ الغاشية وهى القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم
ان ذلك يتوقف على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على الانكار على ترك النظر
الى انواع المخلوقات والحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان
والاحكام تيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس متمدنا يحتاج بعضهم الى
بعض فى امور معاشه فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع ابناء نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا
بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد وذلك الاجتماع يستدعى ان يوضع بينهم قانون الشرع وتكليفهم بالانقياد له بحيث
يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدل والاستقامة وذلك يستدعى البعث والقيمة وخلق الجنة
والنار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدى الى القول بصحة البعث والقيمة قوله نا هضة بالحمل الباء للتعدية اى رافعة اياه ونهض
اى قام وناء ينوء نوءا اى نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اى نهض به متثاقلا والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار الحمل واحمال يعنى ان
الحكمة فى طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا ما لت عنقها الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل
عليها رفع سايرها ثم اذا رفعت عنقها واما لته الى جانب الخلف يسهل عليها رفع قدامها قوله وقيل المراد بها السحاب تشبيها للسحاب بالابل
فى كثرة ما ينتفع به من حاجات الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به مجازا وقرينة المجاز ذكره فى جنب ذكر السماء والجبال قوله الى عشر
العشر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا فى الصحاح قوله وعن الكسائى السين على الاصل هكذا فى اكثر النسخ والصواب
وعن هشام وهو ضمن يرى قراءة ابن عامر الشامى فانه قرا بسيطر بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاى اى يخلط صوت
الصاد بصوت الزاى بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاى والخلط المذكور اى خلط حرف بحرف احد معانى الاشمام فى عرف
القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائى منهم الجوهرى سطر الكتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشئ ليشرف عليه ويتعهد
احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذى يفعله مسطر انتهى كلامه والمعنى انك ما امرت الا بالانذار والتذكير فما
ان تكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان جبرا وتدخله قلوبهم كرها فلا وقيل لست الآن مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل
الامر بالقتال ثم امر به فنسخته اية القتال قوله والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من فى من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله واياته
فان لله الولاية والقهر فهو يعذبه العذاب الاكبر الذى هو عذاب جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا ان يحسن دخول ان فى
المستثنى كما فى هذه الاية فانك تقول الا من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كانت الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك نحو عندى مائتان الا
درهما فلا تدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير فى عليهم اى لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان واقام على الكفر
فانه مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه والاسر وبعد ما قتلتهم فى الجهاد يعذبهم الله فى الاخرة العذاب الاكبر ولما استشعر ان يقال
ان الايمان من اعمال القلب فالتسليط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب كان يقبل الايمان وذلك ليس فى وسع البشر
اذ لا يستولى على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذى هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة
الاستيلاء عليهم لقبول الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد فى الدنيا اشارة الى جواب ما يقال من ان السورة مكية وانه عليه الصلوة والسلام
ما كان ماذونا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى عن
الايمان واقام على الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه الصلوة والسلام باذنه فى القتال ووعيد للكفار المعاندين
لا على طريق الاخبار بالتسلط فى الحال قوله اى فذكره الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وان فيعذبه

عطف على كفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير متعقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند
لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكر عليه الصلوة والسلام فلذلك استثنى من جملة من امر عليه الصلوة والسلام بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو
ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم يعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بسبب استحقاقهم
تعذيب الله ووجه التاييد ظاهر وهو توافق المعنيين ح بخلاف ما اذا كان استثناء متصلا على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة
وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه فى المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولا بد من هذا
التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذى بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء ايابهم انه مصدر كصيام
من آب يؤب اوبا وايابا اذا رجع كصيام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلهما صواما وقواما قلبت الواو ياء فيهما لانكسار
ما قبلها واعتلالها بالفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا او بيطر
بيطارا اصله ايواب لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثانى انه مصدر على وزن
فعال من اوب نحو كلم كلاما واصله اوواب قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ديوان اصله دوان فصار ايواب ثم فعل
ما مر وقوله من الاياب تارة ومن الايوب اخرى لمجرد التفنن فى العبارة لما مر ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب يؤب اوبا وايابا قوله وتقديم
الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذى
يحاسب على النقير والقطمير الكلام على تفسير سورة الفجر بسم الله الرحمن الرحيم قوله اقسم بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما
بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس فى جانب المشرق والثانى على ان يكون مصدرا بمعنى خروج الصبح يفلق الظلام اى يشقه
يقال فلقت الشئ فلقا اشققته روى عن ابن عباس رض ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل هو انفجار الصبح الصادق والكاذب
اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وساير الحيوانات من الطيور والوحوش فى طلب الارزاق وذلك
مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تامل فان الشئ انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على
صحة البعث والجزاء ونحوهما او فائدة دنيوية توجب البعث على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع تينك الفائدتين قوله او بصلاته
بان يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا اقسم بصلوة الفجر لانها صلوة فى مفتتح النهار واوله يجتمع ملائكة الليل والنهار لاستماع ما فيها
من القراءة كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اى يشهده ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه قوله عشر ذى الحجة اقسم به لانها
ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفى الخبر ما من ايام العمل الصالح فيها افضل من ايام
العشر ولما فسر الليالى العشر بعشر ذى الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بيوم عرفة لانه يوم
شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقفة ويقفون فيه متضرعين متوجهين فيه الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة
الدعوات وفى الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم ياتى الانسان فيه بالقربان كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما
عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والرمى ويروى ان يوم النحر يوم الحج
الاكبر قوله او عشر رمضان عطف على عشر ذى الحجة اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ فى الخبر اطلبوها فى العشر الاخير من رمضان
وكان عليه الصلوة والسلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع وامر اهله بالتهجد قوله وتنكيرها للتعظيم
جواب ما يقال ما بالها منكرة من بين ما اقسم به وتقرير الجواب انها ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل فى غيرها على ما اشرنا
اليه فتنكيرها للدلالة على تلك الفضائل العظيمة قوله على ان المراد بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل فى الاضافة المغايرة
بين المضاف والمضاف اليه وانما هى توجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالى فلا توجد نفى الكلام
فى وجه تانيث العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها شفعها ووترها على
ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا من الاشياء وانواعها واصنافها واشخاصها وجواهرها واعراضها
لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا حمل الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعالى خلق من كل شئ
منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قادرا وعاجزا حارا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل
الوتر كناية عن الخالق لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله تعالى لانه تعالى لا يذكر مع شئ من المخلوقات على

هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروي انه عليه الصلوة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم
رسوله قوله ومن فسرهما بالعناصر والافلاك الى قوله موجبة للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع والوتر فان
منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثني عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم
من فسر الوتر والشفع الوتر بما كان وترا من الصلوة كصلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه
عاشر ايام ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسرهما بذلك
ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث فمن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع
والوتر على هذا اولى من حملهما على يومي النحر وعرفة دخلا في ليال العشر اذا فسر بعشر ذي الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار في
القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التي بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك
وفيه بحث لان دخول يوم النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقي الايام
العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روي مرفوعا كما ذكره المص فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بآدم وحوا حيث شفع بزوجته والوتر
بمريم او الشفع بالعيون الاثني عشر التي فجرها الله تع لموسى عليه السلام والوتر بالايات التسع التي اوتي موسى عم كما قال تع ولقد آتينا
موسى تسع آيات بينات او الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال تع سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع
بالشهر الذي يتم ثلاثين والوتر بالشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب قال تع ما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه او الشفع بالشفتين والوتر باللسان قال تع ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب
الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة لانها ثمانية والوتر بدركات النار لانها سبعة او الشفع بصفات
الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت
علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما شفع او وتر فكانه تع اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق
منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على عباده اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع
هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى
ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وهذا تفصيل اقوال المفسرين في الشفع والوتر ولا اشعار للفظ الشفع والوتر
بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى كلي متناول لهذه الانواع لا خصوص شيء منها فاقوال المفسرين
في تفسيرهما لا يخلو عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم او اجماع من اهل التاويل حكم بانه
هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ على شيء
منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما
فيما ذكره بل لعل الحامل عليه انه فرد بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما راه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج
والسيارات ومدخلا في الدين كالصلوات شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيومي النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء
والقلب والشفتين واللسان والعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان يحصى الا يرى الى منافع الفصول
الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع تفسير ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به
بل وارد على طريق التمثيل بما راى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها من الفوائد لما تكلم فيجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض
آخر من محتملات لفائدة اخرى وفي تيسير القراءة قرا حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر
لغة تميم قوله والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل
من غير التعرض لانقضائه وزواله بمجيء ضوء النهار من الليل فان ادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة
وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه
تتقوى تلك الدلالة فان آية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط آية النهار وشيوعها برهان قاطع على كمال
القدرة واحسان شامل لجميع الحيوانات فكانهم اعيدت لهم الحيوة بعد الموت وتسببوا لذلك بطلب الارزاق لمدة الحيوة الدنيوية

التي يتوصل

التي يتوصل بها الى سعادة الدارين فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغني عن القسم بليال العشر قلنا المقسم به في قوله تع والليل اذا يسر هو
الليل باعتبار مسيره ومضيه وفي قوله وليال العشر هو الليالي بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغني احدهما عن
الاخر قوله او يسري فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اي صام هو فيه وصلى المقام اي صلى هو فيه والتقييد
بذلك على هذا التوجيه لان السير في الليل احفظ لسائره من حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع
الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم في الليل اكثر وقيل المراد بالليل اذا يسري فيه ليلة النحر فان الحاج يسري فيها الى المزدلفة
بعد الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم اي اقسم به اذا يسري فيه او اذا سار وذهب وانقضى كما قال تع والليل اذ ادبر
قوله وحذف الياء ما الى اخره هنا ثلاث قراءات الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانية حذفها وقفا لا وصلا والثالثة عدم حذفها
في الحالين وجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء عليها بدلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء
لام الفعل ولام الفعل لا يحذف من الفعل في الوقف فضلا عن الوصل بقولك هو يقضي وانا اقضي وانما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز
ورام ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف في الوصل فان قيل لم اختير حذفها في الوقف بمراعات
الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف في الوقف من الفعل قلنا الفواصل في موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف
والاسكان وروم الحركة فيها فتغيير هذه الحروف الشبيهة بحرف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرئ يسر بالتنوين فان تنوين الترنم يلحق
القوافي في الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اي عن حرف المد واللين لترك الترنم لان الالف والواو والياء في القوافي يصلح
للترنم بما فيها من المد فتبدل عنها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تع هل في ذلك قسم لذي
حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهي زيادة التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال فيما ذكرته حجة والمعنى من كان
ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تع به من هذه الاشياء فيه عجايب كثيرة ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم
لدلالته على خالقه وقيل هذه الاية تدل على ان المراد بالاقسام برب هذه الامور كان هذه الاية دالة على ان هذه مبالغة في القسم ومعلوم
ان المبالغة في القسم لا تحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سمي به لانه يحجر عما لا ينبغي والحجر بالفتح المنع من الشيء حجر عليه القاضي يحجر حجرا
اذا منعه من التصرف في ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولان الاول انه هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما
اعتراض والثاني انه محذوف وهو تعذيب الكافرين يدل عليه قوله تع الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار المص هذا القول
لانه لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا
هو ذلك وقوله تع الم تر يعني الم يعلم الا من رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد
العلم الضروري الجاري مجرى الرؤية في الجلاء والخطاب وفيه وان كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون
زجرا للكفار مثل ما ادى بهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الايمان قوله يعني اولاد عاد بيان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد
ابن عوص كما يقال لبني هاشم ولبني تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تع وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد
الاخيرة وارم اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيل عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى
فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل
هي دمشق وقيل عليهما ان منازل عاد كان بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة
وعلى هيئة القبور وارم سواء كانت قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان
لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه كما في قوله تع واسال القرية وهذا اي كون ارم عطف بيان لعاد بان يكونا اسمين للاوايل من قبيل عاد هو الذي اشار اليه المص
بقوله وقيل سمي اوايلهم اليه اي المتقدمون منهم وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو ابسط واما اذا كان ارم على اصل وضعه
وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان بتقدير ابسط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات كل
واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة اما وصفه بذات البناء الرفيع فلانهم اصحاب المدينة

وهي بناء رفيع وقيل انهم كانوا ذات ابنية رفيعة مرتفعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها وكانت قصورهم ترى
من ارض بعيدة قال تع في وصفهم اتبنون بكل ريع آية تعبثون اي علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر
من انه كان قد احدهم اثني عشر ذراعا واكثر من ذلك وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم ياخذ
الصخرة العظيمة فيلقيها على الحي فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات عمادهم وسعة ابدانهم وقوة اجسادهم
واما تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له هو ذات البناء الرفيع فان مدينتهم كانت ذات اساطين اي ذات ابنية
مرفوعة على الاسطوانة ويصح ايضا وصفه بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة قوله فلما تمت قال الامام تمت في ثلاثمائة سنة
وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار
والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تع عليهم صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل
ارم لا هو ولا احد ممن كان معه ولم يقدر عليها احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة متوفاة في التيسير الى ان قال وعن عبد الله ابن
قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله
فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم
التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفي قوله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح
وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تع في سورة الحاقة واما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون
ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح بين الله تع في تلك السورة
ما اجمله في هذه بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صبه عليهم من العذاب الا ان يراد بالصيحة ههنا الريح الشديدة
الصوت قوله والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة
وشدة القوة كما مر من ان طول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثاني لم يخلق
مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد ولم يلتفت المص اليه لان السوق
يقتضي وصفهم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تع لما بين انه
اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لا تكونوا خائفين من مثل ما نزل بهم
اذا اقمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى قوله قطعوه فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد واجوبها جوبا وزاد الفرا
جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جلت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة
قوله ولتعذيبه بالاوتاد كما روي عن ابن عباس رضي ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان امراة خازنه حزبيل كانت ماشطة بنت فرعون وكان
حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا امراته فبينا هي ذات يوم تمشط راس بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر
بالله عز وجل فقالت بنت فرعون هل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت البنت فدخلت
على ابيها وهي تبكي فقال لها ما يبكيك قالت الماشطة امراة خازنك تزعم ان الهك والهها واله السموات واحد لا شريك له فارسل اليها فسالها
عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك واقري باني الهك قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات
والعقارب وقال لها اكفري بالله عز وجل والا اعذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت برب العالمين
وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو
ذبحت من على الارض على فيّ ما كفرت بالله تع فاتى بابنتها فلما اضجعت على صدرها واراد ذبحها جزعت المراة فاطلق الله تع لسان ابنتها
فتكلمت وهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله تع قد بنى لك بيتا في الجنة اصبري فانك تقضين
الى رحمة الله وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تع الجنة وكان فرعون تزوج امراة من اجمل نساء بني اسرائيل يقال لها
آسية بنت مزاحم فرات ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها كيف يسعني ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر
فبينما هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال
فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له

وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله تع لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب
ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله تع روحها واسكنها الجنة قوله صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل لكون بعض
المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف الفاعل
وهو اعني الوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا ان اختاره المص احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير
اعني لكونه صريحا في الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى قوله تع فاكثروا فيها الفساد بيان توجه طغيانهم في البلاد فان الفساد
ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم لمن عمل بغير امر الله وحكم في
عباده بالظلم فهو مفسد متجاوز عن الحد الذي حد له قوله ما خلط لهم من انواع العذاب فسر سوط عذاب بانواع العذاب المختلف بعضها ببعض
التفاف طاقات السوط الذي ضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب به وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب
والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تع في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية
واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية اي شديد الصوت والبرد وعاتية اي شديد العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة
فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح يدل على انه تع صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب
لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور في تلك السورة صريح في
ان ما عذب به كل واحد منهم مغاير لما اهلك به الاخرون خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون على كل واحد منهم مشتملا على الانواع مما
عذب به واقله ان تختلط ما ذكر في تلك السورة من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحاني من التحسر على عدم الطاعة
والهموم والاحزان فان قيل اليس ان قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي خبر العذاب الى الاخرة فكيف الجمع
بين هاتين الايتين بحكم قلنا انه يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء
ومقدمة من مقدماته قوله الجلد المضفور اي المنسوج المفتول قوله يترقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع الراصد كالحرس جمع الحارس ويكون
مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده يرصده رصدا ورصدا بمعنى رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والترصد الترقب وصيغة مفعال قد تكون
اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان
لمن تكثر منه هذه الافعال وههنا يتعين الاولى لان الباء الدالة على الظرفية اي انه لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه
قيل له اين ربك فقال بالمرصاد قوله تمثيل لارصاده العصاة والعقاب الظاهر ان الباء في بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب
للعصاة وجعله العقاب رصدا لهم الجوهري عن الاصمعي رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اي اعددت له والكسائي مثله انتهى وههنا
لما عدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدى الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تع ان ربك لبا
المرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تع في كونه حفظا لاعمال العباد ومجازيا عليها على النقير والقطمير لا محيد للعباد عن ان لا يكون
مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ المكس ونحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور الى ذلك الطريق
ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت من بالمرصاد شيء وفي الكثير من المفسرين
من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني
فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بني ادم
وقال الفرا اليه المصير فالاية على هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين قوله فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان كلمة
اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين ليربط احدهما بالاخر وتؤذن باللزوم البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام السابق لما اذن
بانه تع ارصد لعباده موقف حساب ودار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاعه وعمل
الصالحات كان محصوله انه تع لبالمرصاد في الاخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم بها ولا يحذرهم الا ما يرديهم فيها فاما الانسان
فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني فيرى الكرامة
في وجود هذه الراحة والهوان والذل في عدمها ونظيره قوله تع في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون
قوله فلا يريد الا السعي الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والامر اي لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات

خيرها ولا يامر الا بما هو خير ورشد قوله اختبره بالغنى واليسر يعنى انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار للعبيد
فاذا بسط له فقد اختبره ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة قوله وهو خبر للمبتدا الى قوله ليوازن
قسيمه جواب ما يقال ان اما التفصيلية لا ان يقع بعدها جملتان واكثر على حسب ما قصد تفصيله بصدر كل واحد منها بكلمة اما
وتكون قسيمة لصاحبتها ولا بد ان تكون تلك الجمل متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما هو فى القوة الاولى اسما كان الواقع بعد
اما الثانية اسما نحو فذلك اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرطا وظرفا مثل قولك اما اذا احسنت
الى زيد فهو يحسن اليك واما اذا اسات اليه فهو يسيء اليك وفى الاية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما
ومحصول الجواب ان المبتدا مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره فى الاول دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا
الظرف فوجب ان يقدر فى الثانى ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربى اهانن خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان
اذا ما ابتليه بالفقر والتقتير وكانه قيل واما الانسان فقائل ربى اهاننى وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين
القسمين جعل قوله فيقول خبرا للمبتدا لئلا يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه ح يبقى جواب اما بلا فاء قوله لقصور نظره
تنبيه على ان حكايته قوله ذم له وتجهيل حيث حكم بان التوسعة فى الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة واشقاء مطلقا مع ان التوسعة
قد تكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع فى انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف
النفس وكثرة اشتغالها بها وممارستها معها وذلك سبب لتاكيد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها وللاستغراق فيها
ومن استغرق فيها تعلق عليه ابواب عبودية الله تع فتكون راحة الدنيا وتوسعها سببا للحرمان عن النعيم الدايم والراحة الباقية بخلاف اهل
التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله تع لارتفاع ما يمنع عنه فى حقه ومن كان لله كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من
كانت محبته للدنيا اشد كان تالمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا
واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطا سواء اعترف قائلهما بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا ولم يعترف اما
القول بان التوسعة اكرام من المعترف فان التوسعة كما تودى الى قصد الاعداء فى الدنيا تودى ايضا الى الانهماك فى حب الدنيا وهو سبب
الاستغراق فيها والتالم الشديد بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد
تكون سببا للالم الشديد فى الدنيا بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان فى التقتير خلاصا
عن قصد الاعداء والانهماك فى حب الدنيا وكذا ان كان القائل به منكرا للبعث فان قوله جهل وكيف لا وقد سلم بالتقتير عن قصد الاعداء
فى الدنيا وقد ذكر فى بيان كون القولين جهلا وخطا وجوه آخر احدها ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الاخرة وعذابها ليست سعادة
وان عناء الدنيا وضيقها مع سعادة الاخرة وسعتها ليست بعناء وضيق فلا ينبغى ان يقال ان الاول اكرام والثانى اهانة قوله مع ان
قوله الاول مطابق لقوله تع اكرمه متعلق بقوله ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو قوله ربى اكرمنى قول صادق مطابق لما حكى
الله تع عن ذاته المقدس انه اكرمه وانما الجهل الصريح والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الا ان كلا قوليه لما نشاء
من قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كلا قوليه وردعه عنه اى عن كل واحد منهما قوله ولم يقل
فاهانه فانه كيف يصح ان يحكى الله تع عن نفسه انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يودى اليها وهو متضمن لجواب ما يقال من انه تع لما قال
فى القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول فى القسم الثانى فاهانه فقدر عليه لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول
ان التقتير هو ترك التفضيل فلا يكون اهانة فانه اذا اهدى اليك احد هدية قلت اكرمنى فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهاننى قوله
وقرا ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق فى النفقة حكى الامام عن ابن
عباس رضى الله عنه قال معنى قوله تع كلا انى لم ابتله بالغنا لكرامته على ولم ابتله بالفقر لهوانه على بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض
القضاء والقدر والمشية والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو
فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه قوله اى بل فعلهم اسوء من قولهم اشارة الى ان بل فى هذا الموضع لترك الاول
والاخذ فيما هو الاهم وعبر عن التروك والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بتاء الخطاب تقدير قل
اى قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة فى تقدير قل هى الاشارة الى انهم غير لايقين بخطاب الله تع ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة الذم

فان الذم

فان الذم على وجهه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء فى قوله بل لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين وتاكلون التراث
اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجميع الضمير الراجع اليه مع انه افرد فى قوله اذا ما ابتلاه
ربه فاكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به الجنس فبالنظر الى الاول ارجع ضمير المفرد وبالنظر الى الثانى
جمع الضمير وترك احسان اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثانى دفعه عن حقه الثابت له فى الميراث واكل
ماله ظلما واليه الاشارة بقوله وتاكلون التراث اكلا لما اذ فسر بالم اى جمع بين الحرام والحلال فانهم لا يرثون النساء والصبيان وياكلون
انصباءهم ومن لا يحض غيره على طعام المسكين فانه لا يطعم بنفسه اولى قال المعنى الى ان يقال ولا يطعمون مسكينا ولا يامرون باطعامه ومن
قرا ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون بتائين فحذفت تاء تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض بعضكم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين
فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وراث تاء لانضمامها ولا كما فى تخمة وتجاه قوله اذ لم اى جمع اشارة الى ان معنى
اللم فى اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اى مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا لاما اى جامعا بمعنى
ذا جمع مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضى شيئين فصاعدا والمراد بهما فى الاية الحلال والحرام قال الحسن اى ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم
ويجمعون نصيب غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل
فى الاكل اى يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل فياكله وعلى التقديرين اكل الوارث اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشىء
يجم جموما والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الاخرة قوله ردع لهم عن ذلك اى الذى ذكر من الافعال والتروك قوله
وانكار اى لا ينبغى ان يكون الامر كذلك من الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وترك المواساة منها وتوهم
ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على ايثار الحيوة الدنيا على الابدية قوله وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس
المطمئنة وعيد على ما صدر منه من توليه وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاث فانه يحصل له الندامة على ما صدر
منه ويتمنى ان لو كان افنى عمره فى التقرب الى الله تع بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال الجوهرى الدك الدق وقد دككت الشىء ادكه دكا اذا ضربته
وكسرته حتى سويته بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش
فى ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شىء على وجه الارض من جبل او شجر او تل وبناء وذلك حين زلزلت الارض
فلم يبق على ظهرها شىء مرتفع بل ينخفض جميع ما عليها او يصير هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت فى الانفراش فذهبت
دورها وقصورها وسائر ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله عنه الارض
يوم القيمة وهذا الدك متاخر عن الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية والاشجار على قول الخليل والاستواء فى الانفراش
على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك حتى ينخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها وامتلات الاغوار
وصارت ملسا وذلك عند انقضاء الدنيا قوله اى ظهرت ايات قدرته واثار قهره لما ثبت بالدليل العقلى ان الحركة على الله تع محال لان كل
ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله تع وجاء ربك على معناه الحقيقى فلذلك فسره بما هو معنى مجازى له بان جعل
جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه مثل جاء الله تع فى ظهور اثار قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه ح
يظهر من اثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل فى الاول ما استعمل فى الثانى ذكر
الامام فى تاويل الاية وجوها اخر منها ان التقدير وجاء ربك بالمناسبة والمجازات بواسطة الملك ومنها وجاء ربك جلائل ايات ربك
فان يوم القيمة يظهر فيه عظائم الايات وجلائلها فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الايات ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر ربك
لان معرفته تع تصير ضرورية فى ذلك اليوم فصارت هذه المعرفة كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك
قوله تع والملك صفا صفا الظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات وتعريفه للاستغراق وصفا صفا حال من الملك اى مصطفين يصطفون
يوم القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم اصطفاف اهل الدنيا فى الصلوة وقيل هم ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل كل سماء
يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانس فيكونون سبعة صفوف فاهل كل سماء صف على حدة قوله يجرونها
تمام الحديث انهم يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون معلوم انها
لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافرون مصيرهم اليها انتهى والى هذا المعنى اشار المص بقوله كقوله وبرزت

فان قيل ما ذكر فى الحديث من قوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا ايضا تجوز والمراد انهم يباشرون اسبابا بظهورها
قوله لئلا ينا قض ما قبلها علة التقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر الانسان وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت
له التذكر اولا ونفى ذلك ثانيا عنه اخرا وبتقدير المنفعة ارتفع التناقض قوله اى يتذكر ان ما هو عليه فى الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا
على راحة الاخرة وتركه النظر فى ايات الله تع التى تهديه الى سبيل السعادة كان ضلالا ومعصية على ان يكون المعاصى جمع المعصية
بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى فان تذكرها معرفة انه ضلال وعصيان وهذه المعرفة تستلزم الندم عليها قوله يتعظ اى يقبل
التذكر والارشاد الذى بلغ اليه فى الدنيا ولم يتعظ به ولم يقبل فى الدنيا فيتعظ به فى الاخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا
وهذا الاتعاظ يستلزم الندم على تقصيراته واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تع لما نفى كون هذه الذكرى والتوبة نافعة له
بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول كما ذهب اليه المعتزلة قوله اى لحيوتى هذه يعنى الحيوة الاخروية التى هى دائمة غير منقطعة اى يتذكر
هذا الانسان يومئذ متمنيا وقايلا ليتنى قدمت هذه وانما قال لحيوتى ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة فى
الاخرة كما قال تع وان الدار الاخرة لهى الحيوان اى لهى الحياة قوله او وقت حياتى فى الدنيا على ان يكون اللام فى لحيوتى بمعنى كما فى قوله تعالى
جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول قدمت محذوف وقوله تع يقول يجوز ان يكون فى موضع الحال اى يتذكر قايلا
وان يكون عطف بيان ليتذكر فان قيل قوله تع فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدل على ان الكفرة لا حيوة لهم
فى الاخرة فكيف يصح حمل هذه الاية على الحيوة فى الاخرة مع ان هذه الاية فى حق الكفرة قلنا معنى الاية فلا اشكال على ان الحيوة المنفية فى الايات
المذكورة ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار فى الاخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال
العبد الى اخره جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على استقلال العبد فى افعاله وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط حيث لا مدخل
فيها لقدرة الله تع وارادته وانما المستند الى قدرة الله تع وارادته عندهم وهو نفس قدرة الفعل للعبد لا الفعل المترتب عليها ولولا انهم
كانوا مجبورين عن الطاعات محبرين عن المعاصى كما ذهب اليه بعض اهل الاهواء والبدع والا فلا معنى للتمنى والتحسر وتقرير الجواب ان المجبور
عن الشئ قد يتمنى ان كان ممكنا منه بان يقول يا ليتنى كنت ممكنا منه فافعله فانال حظه فاذا صح ذلك من المجبور فلان يصح ممن لا يستقل
فى افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتنى كنت مستقلا فى اتيان الاعمال الصالحة فاتيت بها فى الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام
فى جواب استدلال المعتزلة وجواب ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد اخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا
بقصد الله تع فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باستناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تع لا ينافى مذهب اهل الاعتزال
كما اشرنا اليه فى تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من الافعال الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تع فى العبد كانت
هى كافية مستقلة فى افعاله الاختيارية واستقلال العبد فى تلك الافعال لا يستلزم استقلاله فى القدرة عليها فان التمكين والاقدار
ليس الا من الله تع بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون القصد للعبد مطلقا بقصد الله تع مبطلا للاعتزال قوله الهاء لله تع الى اخره لما ورد
ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه على الله تع مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله تع لكنه لا يعذب احد مثل عذابه تعالى
وهذا غير صحيح اشار المص الى دفعه بان المعنى ح انه لا يتولى عذاب الله ووثاقه سوى الله اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون
الحاصل نفى تولى العذاب عما سواه لا نفى مماثلة عذاب لغيره بعذاب الله تع كما يوهم قوله فالعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب
والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق فى ذلك اليوم الا الله وحده والامر كله له فيه قوله او الانسان فالمعنى نفى مماثلة العذاب لغير الانسان
كالجن مثلا بعذاب الانسان وقيل التقدير لا يعذب احد فى الدنيا مثل عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد فى الدنيا مثل وثاق الله للكافر
يومئذ قوله وقراهما الكسائى ويعقوب على بناء المفعول وعن ابى عمرو انه يرجع اليها فى اخر عمره لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراها
بالفتح وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل هو ابى بن خلف وهذه القراءة تفسير احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق
بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله فى كفره وفساده والثانى انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى لما وصف الله تع حال من اطمان الى الدنيا وصف حال من اطمان الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس وتقدير الكلام يقول الله للمؤمن
يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال الامام الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفى كيفية هذا
الاستقرار وجوه احدها ان يكون تيقنت بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبى وثانيها النفس الامنة التى لا يستفزها

اى لا يحركها خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابى بن كعب يا ايتها النفس الامنة المطمئنة وهذه الخاصية قد تحصل عند الموت عند قوله
الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل مطابق للحقايق العقلية
فيقول القران والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله تع اما القران الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان
فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة طلب العقل
له سببا اخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شئ الى ما هو اعلى منه حتى ينتهى فى ذلك الترقى الى واجب الوجوب لذاته مستغن مطلقا
عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده واطمان اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرة الى شئ من الممكنات
ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا انظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان لكل منها استحال ان ينتقل منه فظهر بذلك ان الاطمئنان
لا يحصل الا بذكر الواجب الوجود فقول المص فان النفس تترقى الى اخره دليل لحصول الاطمئنان النفس بذكر الله تع قوله فتستقر دون معرفته اى
عندها وقوله وتستغنى به عن غيره ان لا يطلب له سببا اخر وقوله او الى الحق متعلق بقوله واطمانت قال الزمخشرى او المطمئنة الى الحق التى
سكنها ثلج اليقين فلا يخالطها شك قوله والامنة اى او هى النفس الامنة قال الامام نقلا عن القفال قوله تع ارجعى الى ربك وان كان
امرا فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله له فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى انتهى ولعل
وجه العدول عن الحقيقة الى المجاز ان الطمينان انما يكون بالرجوع اليه تع على ما اشار المص فى الوجهين الاولين فى تفسير المطمئنة
فالخطاب بارجعى يكون طلبا لتحصيل الحاصل قوله الى امره وموعده لتمسك المجسمة بقوله تع الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية
فلما اول بان يقال المراد الى امر ربك وحكمه او ثوابه او احسانه ونحو ذلك سقط التمسك والجواب الحقيقى ما اشار اليه انفا من ان القوة
العاقلة بسيرها العقلى يترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى تنتهى الى واجب الوجود فههنا كان انتهاء الغايات وانقطاع الحركات
والحاصل انه شبه الحركة فى الكيف بالحركة فى الاين ثم استعمل فى المشبه ما وضع للمشبه به قوله وشعر ذلك بقول من قال الى اخره اشارة
الى الجواب عن احتج بهذه الاية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج ان لا يقال للنفس ارجعى الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن
وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهب القدماء اليه قوله بالموت متعلق بقوله
ارجعى واشار الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن
صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعى الى ما وعد من الثواب قوله وبالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند
البعث والقيمة والمعنى ارجعى الى موعد ربك وثوابه قوله او فى زمرة المقربين هذا تفسير ثان لقوله فادخلى فى عبادى الصالحين
وانتظمى فى سلكهم وادخلى جنتى فيكون فى حالة شريفة وهى انعكاس انوارهم اليك فان الارواح كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها
الى بعضها يظهر فى كل واحدة منها كل ما ظهر فى كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلى جنتى اشارة
الى السعادة الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت فى حق السعداء قال فادخلى فى عبادى بالفاء
الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلى جنتى بالواو وفيه بحث لانه معطوف
على مدخول الفاء فيجب حكم الفاء عليه ايضا الكلام على تفسير سورة البلد بسم الله الرحمن الرحيم اجمع المفسرون على ان ذلك البلد
هو مكة معروف فان الله تع جعل حرما امنا وقال فى المسجد الذى فيه ومن دخله كان امنا وجعل قبلة لاهل الشرق والغرب وامر بحجه
وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت المعمور فى السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل وغيرها فى مكة
اقسم الله بها على ان الانسان لا يخلو عن كبد ومشقة اظهارا لمزيد فضلها وقيل الاقسام بها بحلوله عليه الصلوة والسلام فيها اشعارا
بان شرف المكان بشرف اهله فان التمكن الشريف يجعل المكان معبدا لله تع ولا شرف للارض افضل منه فكما ان شرف المكان يستند
الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا يستند الى كونه معظما لله تع عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان ابلغ من حيث كونه موضع عبادة
الله تع وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ فى تعظيم الله تع من القسم بالله تع واختار المص ان كلمة لا فى قوله تع لا اقسم
بهذا البلد حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام وجعلها نافية لقوله تع وهذا البلد الامين فانه تع اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجعل
القسم منفيا به فهى صلة كما فى قوله ما منعك ان لا تسجد وقال فى سورة ص ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتنى صبابة
وكاد صميم القلب لا ينقطع اى ينقطع ولا صلة وقيل هى نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل فيه حال به بل بك واشار فى تفسير قوله تع

وانت حل الى ثلاثة اوجه الاول مصدر حل يحل من باب نصر بمعنى نزل ينزل واستعمل فى الاية نعتا بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط
وعلى هذا يكون الجملة حالية واشار المص بقوله وفيه فان الحال قيد لعامله والثانى ان يكون بمعنى الحال من حل يحل حالا وحلالا والمعنى
اقسم بهذا البلد الحرام عند الجميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك مع
اكرام الله تع اياك يستحلون ايذاك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك واخرجوك منه فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما
يرونه لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان فى كبد واعترض بهذه الجملة بين بعض القسم والقسم
عليه تعجبا من جراتهم وشدة عداوتهم يعنى من جملة المشقات التى خلق الانسان مغمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل فيه كما يستحل
الصيد فى الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول صلى الله عليه وسلم وبعث له على احتمال اذاهم والثالث ان يكون الحل بمعنى المحلل له قال قتادة
انت حل اى لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تع فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شا
وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس ابن صبابة وغيرهما وحرم دار ابى سفين ثم قال ان الله تع حرم مكة
يوم خلق الله السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار الحديث
والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم ببلده عليه السلام على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة الشدايد واعترض بينهما بان وعد فتح مكة للتسلية
وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قوله وانت حل بمعنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع فى سنة ثمانية بعد الهجرة
واين هى من وقت نزولها ونظير هذه الاية فى كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تع انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام
والحبا انت مكرم محبو وهو احسن فى كلام الله تع لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته اى ذريته
آدم ان كان هو المراد بالوالد وذرية ابرهيم ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول اقسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذهم من اعجب
خلق الله تع على وجه الاول لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تع والانصار لدينه وكل ما فى
الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تع ولقد كرمنا بنى آدم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون من
اولاد آدم بناء على ان الظالمين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهايم فى صورة البشر كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الثانى
يحتمل ان يكون القسم بابرهيم وجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده المؤمنين ويؤيد الثانى انه شرع فى التشهد
ان يقال كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وهم المؤمنون قوله او محمد صلى الله عليه وسلم اى والوالد آدم وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع
الانبياء والمرسلين اقسم ببلده وبالقول بانه ادم وبه وهو اخر اولاد آدم من الانبياء او والد ابرهيم وما ولد محمد عليهما الصلوة والسلام
اقسم بمكة وبابرهيم بانيها وبمحمد مطهرها من الاصنام والمشركين وخاتم الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس رض انه قال الوالد الذى يلد
وما ولد الذى ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق
كلهم داخل فى هذا الكلام والتنكير اى التنكير فى والد للتعظيم ووجه التعظيم ان اريد به آدم او ابرهيم عليه السلام ظاهر وان اريد به الذى يلد
مطلقا فلنا ولد الانبياء وولد الانبياء على كمال القدرة وتنكير الشئ وابهامه يدل على ان ذلك الشئ بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان
يعبر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله وايثار ما الى اخره لما كان
وما ولد من العقلاء بمقتضى التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال ومن ولد بدل ما الا انه عدل الى ما لدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف
الى اقصى الغاية بحيث يكون الموصوف عجيب الشان بحسب اتصافه به فان ما يستعمل فى الصفات فاذا اردت ان تسال عن صفة زيد تقول
ما زيد والجواب طيب وفقيه واذا سالت عن ذاته تقول من هو فالجواب انه زيد وفى شرح الرضى وتستعمل ما فى الغالب فى صفات العالم
نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او زاهد ونحوهما وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن
الماهية واجاب عليه السلام ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تع لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر وقالوا قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة فى صفة من يعقل ومن لا يستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة
ما للشئ ابهامها تدل على ان الوصف الذى له دل بها عليه بالغ الى اقصى الغايات فيفيد فى مقام المدح تفخيم شان الموصوف بانه مما لا يكتنه
كنهه فى اتصافه بذلك كما فى قوله تع والله اعلم بما وضعت اى باى شئ وضعت اى يعلم انها وضعت موضوعا عجيب الشان بديع الاوصاف
فكذا هنا اى اقسم بهذا البلد وبوالد وباى شئ ولده ذلك الوالد اى بمولود عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك فى تفسير قوله والسماء

ومابناها فى سورة والشمس قوله تع فى كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اى مكابدا قال الامام وحرف فى للام مقدار بان تقول انما
انت للعنا والتعب وانما انت فى العنا والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله فى كبد يدل على ان الكبد قد احاطه احاطة الظرف بالمظروف والكبد فى اللغة
الاصل مصدر ومعناه تالم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسعت فيه حتى استعمل فى كل مشقة وتعب وقيل
الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس رض فى كبد اى قائما منتصبا والحيوانات الاخر يمشى منتكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة
وقيل الكبد شدة الخلق والقوة ويؤيده ما روى عن الكلبى انه قال نزلت هذه الاية فى رجل من بنى جمح يكنى بابى الاشدين ابن كلدة ولم يتعرض المص
للوجهين الاخرين لان المناسب بهذا الوضع هو الوجه الاول حتى يكون الاية تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم مما كان يكابده من قريش
ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل ان يراد بها شدايد الدنيا فقط وشدايد التكاليف فقط وشدايد الاخرة فقط او الكل والظاهر
من كلام المص انه حمله على الكل حيث جعل مبدا الشدايد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وما بينهما كما بينا والشدايد الدنيا من قطع
واللفافة بخرقة محبوس الاعضاء ومكابدة الختان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والاستاذ وهيبته ثم مكابدة شغل التزوج وشغل
الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم فى جملة مصايب كثيرة لا يمكن تعدادها كالصداع ووجع رمد العين وهم الدين ونحوها ويتناول
ايضا شدايد التكاليف كالشكر على السراء والضراء والمكابدة فى اداء العبادات كالصوم والصلوة والزكوة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسى
شدة الموت وسوال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الملك المحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما فى الجنة واما فى النار قال الامام
ليس فى هذه الدنيا لذة البتة بل هذا الذى يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هى الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هى الخلاص عن الم
الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى اخر وهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان فى كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان
من البعث والقيمة لان الحكيم الذى دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتالم ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان يتالم ولا
يلتذ ففى تركه على العدم كفاية وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس فى هذه الحيوة الدنيا لذة وانه تع خلق الانسان فى هذه الدنيا
فى كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لينال الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات والكرامات قوله لبعضهم اى لبعض صناديد قريش
قوله او يغتر عطف على يكابد لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان فى كبد اخذ فى وعيد
من كان عليه الصلوة والسلام يكابد منه اكثر المكابدة ويغتر هو بقوته اشد الاغترار وفى وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا متواطئين على انكار
البعث والقيمة فلذلك كانوا يصرون على ايذائه عليه السلام فقال على سبيل الاستفهام الانكارى ايحسب ان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير
يحسب لبعضهم او لكل واحد منهم اى ايظن ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير الى الانسان على تقدير ان يفسر
الكبد فى الشدة فى القوة ظاهر لان المراد بالانسان حينئذ البعض المعهود الذى كان عليه الصلوة والسلام يكابد منه اكثر المكابدة فيكون المعنى كما اذا
رجع الى بعض صناديد قريش واما ان فسر الكبد بالمحنة والمشقة فيكون المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع انه خلق للابتلاء
والمشقة ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء افعاله احد بل يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تع لقد خلقنا الانسان فى كبد تسلية
له عليه الصلوة والسلام باعتبار كونه من جملة افراد الجنس المذكور كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد فان لم يرجع تعريضا بالتقريع
والتوبيخ للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه ايضا وان فى قوله تع ان لن يقدر عليه احد وان لم يرو مخففة من الثقيلة
بتقدير انه لن يقدر وهى بجملتها تسد مسد مفعولى الحسبان قوله والمراد ما انفقه سمى الانفاق اهلاكا من حيث ان الانفاق لم ينفع كان ما انفقه
هالكا ضايعا فان قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب الى جنس الانسان وانه يستلزم ان يرجع ضمير يقول اهلكت ايضا الى الجنس فى حكم الجمع وبعضهم
لم ينفق مالا اصلا وانفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نسلم الاستلزام المذكور لجواز ان يكون القايل بعضا منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعنى ابا
جهل بن هشام يقول انفقت مالا كثيرا فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فلم ينفعنى ذلك وهو انه ضمن مالا لمن يقتل النبى صلى الله عليه وسلم ويقال
انفق ماله يوم بدر ثم قال تع ايظن انه لم يره الله سوء صنيعه ولا يعاقبه عليه قوله او بعد ذلك فيسأله عنه من اين كسبه واين انفقه اشارة الى جواز
ان يكون لم يره بمعنى لن يره بقرينة لن يقدر عليه قوله يعنى ان الله يراه فيجازيه بحصول انكار حسبانه انه لم يره حين الانفاق ولم يقل ان الله
راه فيجازيه مع انه هو الظاهر بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام وقوله او يجد فيحاسبه عليه بحصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك
منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك فى كتابه الذى كتبه الكرام الكاتبون اى بل يرى ذلك منه ويجده فى كتابه يوم العرض والحساب فيحاسبه عليه
قال الامام قوله تع ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان قال قتادة ايظن ان الله تع لم يره ولم يساله عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثانى

قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى أيظن ان الله ما راى ذلك منه فعل ولم يفعل انفق ولم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال
قوله ثم بين ذلك اى بين انه قادر عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر حسبان ان احدا لم يقدر عليه وانكر على ذلك الحسبان اقام الدليل على كمال
قدرته بقوله الم نجعل له عينين الى آخره قال الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذى يحاسبني عليه فقيل الذى قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء
قادر على محاسبتك فان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا قؤولا وسائر الاعضاء السليمة والقوى القوية على اهلاك ما خلق قادر
وبما يخفيه المخلوق عالم فالعذر فى الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة فى الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة فى التعند على الله وعلى انصار
دينه بالمال وهو المعطى له والممكن من الانتفاع به قوله واصله المكان المرتفع وسمى طريق الخير والشر نجدين لانه لما وضحت الدلائل الدالة على
تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالى للابصار فسمى نجدين
لذلك واليه ذهب عامة المفسرين قوله اى فلم يشكر تلك الايادى فان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين
الجن والانس بان يكون فى جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية ويتركه تابعا لامر الله وامر رسوله طالبا مرضاته ومجتنبا عن سخطه لا بان
يهلكه مالا لبدا رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام الظاهر ان الفك والاطعام
فى الاية ليس تفسير النفس العقبة بل لاقتحامها على ان يكون تقدير قوله وما ادريك ما العقبة وما ادريك ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف
فان الفك والاطعام وان كان عقبة اى طريقا صعبا للترقى من عالم الحس والخيال الى عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة اذا فسرتا بهما
فاقتحامها فينبغى ان يفسر العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وتركه مقتضاهما واقتحام العقبة هو الاعمال الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة
قوله ولتعدد المراد بها الى آخره جواب لما يقال هنا انه قلما توجد لا الداخلة وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام
واذا تعددت العقبة بحسب المعنى تعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدل لم وان لم يوجد التكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين
بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون بان ينفرد فى عتق الرقبة
وقد يكون بان يعطى مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة نفسه بان يشتغل بالاعمال الصالحة
حتى يصير بها الى الجنة وهى الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام الى آخره من قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى فضل
فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ السابق مع عمومه قوله مفعلات اى كل واحد منهما مصدر ميمى على وزن مفعلة
من سغب يسغب سغبا وسغبانا من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة ذى مسغبة اى ذى مجاعة وقرب فى النسب قربا
ومقربة وترب الرجل افتقر كانه لصق بالتراب تربا ومتربة قيد الاطعام بكونه فى يوم جاع فيه الناس للقحط لان اخراج المال فى ذلك
الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين المطعم
قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة فاطعامه افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم وقوله او مسكينا ذا متربة
معناه قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطيه ويفرشه واحتج الشافعى بهذه الاية على ان المسكين
قد يكون بحيث يملك شيئا والا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين
ويكون الفائدة فى التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل والتكرير الذى لا يجوز هو التكرير الخالى عن الفائدة
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائى فك رقبة او اطعم على لفظ الفعل الماضى فيهما قال الامام حاكيا عن الفراء
ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون العربية وذلك لان كان فى قوله تعالى ثم كان فعل فاذا قرئ فك واطعم على لفظ الفعل ايضا كان
عطف الفعل على الفعل واذا قرئا على لفظ المصدر على تقدير هى فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن فى قانون العربية
وفيه بحث لان قراءة الرفع لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون ثم كان فى تلك القراءة معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد اشار المص
الى جوازه فى قوله الآتى عطفه على اقتحم او فك قوله عطفه على اقتحم فيه اشارة الى جواب آخر عن الاشكال الذى اجاب عنه آنفا بقوله ولتعدد
المراد بها حسن وقوع لا موقع لم وتقرير الجواب ان لا الداخلة على الماضى وان لم تتكرر لفظا فهى متكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين
امنوا مع سابقة فى معنى فلا اقتحم العقبة ولا امن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير بحسب المعنى قوله
لتباعد الايمان عن العتق والاطعام فى الرتبة يعنى ان كلمة ثم لتراخى الايمان عنهما فى الرتبة والفضيلة لا فى الزمان لان الايمان شرط الانتفاع
بالطاعات قوله بالرحمة عباده اى واوصى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم والفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فان كل ذلك داخل

فى الرحمة

فى الرحمة وهذا يدل على المرء ان يداعين على طريق الحق كالصبر عن المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك
طريق الشرع امكنه وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله و
مدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقيل الاصل فى التصوف امران صدق مع الحق
وخلق مع الخلق قوله او موجبات رحمة الله على ان تكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله بمقتضى وعلى مجاز بطريق
اطلاق اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله فى السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو شفقة العباد لمن يستحقها واعم
ايضا من الطاعة التى اوجب التواصى بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات
وما يوجب رحمة الله كما يتناولها يتناول السنن والآداب المندوبة والمستحبة لم يكتف بذكر التواصى بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصى
بما يوجب رحمة الله تعالى ايضا تكميلا للترغيب فى جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون فى جميع ذلك قوله اليمين او اليمن يعنى ان المراد
باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمين وهم الذين يعطون بايمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين الى الجنة وقد وصف كراماتهم فى سورة الواقعة بانهم
فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الاية واصحاب اليمين والخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء
مشائيم عليها بمعصيتهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى
النار او بمعنى اصحاب الشوم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بانهم فى سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك والتكرير بذكر المؤمنين باسم
الاشارة الموضوع للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار بضمير الغائب شان لا يخفى وذلك لان ذكرهم باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون
عند الله تعالى فى مقام كرامته وفى كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة من حضر عنده تعالى اعلى من درجة
من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك قوله من اوصدت الباب اذا اطبقته اوصد افعل من المعتل الفاء من اوصد واصد ايضا افعل
الا انه من المهموز الفاء مثل امن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرا موصدة بالهمزة جعلها
اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يهمز موقنا ويقول مؤسى وعليه قراءة
من قرأ بالسؤق والاعناق وقال ابو بكر راوى عاصم يكره الهمزة فى هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز موصدة فاشتهى ان اسد اذنى اذا سمعته
وكانه لم يحفظ من شيخه الا ترك الهمزة وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو اضبط لحرفه من ابى بكر على ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن
واوثق عند اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعد وهذا كالموعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته
الساكنة واوا لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت فى يؤس بقلبها واوا قوله من اوصدت الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الايصاد مما يتعلق بالباب
فقوله تعالى عليهم نار مؤصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابد الاباد الا انها جعلت صلة
للنار اشعارا باحاطتها بهم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانهما يتعاقبان والوجه
ان يكون نار مبتدأ متخصصا بالصفة وهى موصدة وعليهم خبره اى نار مطبقة كائنة عليهم اى نار لا فرجة لها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف
عنهم كرب الكلام المتعلق على تفسير سورة الشمس بسم الله الرحمن الرحيم اقسم الله تعالى سبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه
ترغيبا فى تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعصية قوله ضوؤها اذا اشرقت اى اضاءت يقال شرقت الشمس تشرق شروقا
اى طلعت واشرقت اى اضاءت قال مجاهد والكلبى ضحى الشمس ضوؤها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب
ان الضحوة فوق ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك فاختار المبرد الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس
المنبسط على وجه الارض المضاد للظل وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا
الوقت ويدل عليه اضافة الوقت اليه حيث قال وقت الضحى اى وقت اشراق الضوء قوله تلا طلوعه طلوع الشمس الظاهر ان يقال بدل هذه العبارة
تلا غروبه غروب الشمس وذلك فى ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس فى الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته بها فى
الغروب فانها ظاهرة مشاهدة وروى عطا عن ابن عباس رض ان القمر يتبع الشمس فى الاضاءة ابتداء بالقسم بشمول النهار ثم ثنى بالقمر الذى
ينير بالليل قوله فانها تجلى اذا انبسط النهار ضد الليل فلما ان النهار فى الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك
النهار فى الحقيقة هو نور الشمس الذى ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء وظهورا لان انتشار
الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا فيه

اسند التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والآفليس النهار فى الحقيقة مجليا ومظهرا للشمس وكذا الكلام فى اسناد تغطية الشمس
الى الليل فان احتجاب الشمس بحيلولة الارض بيننا وبينها لما وقع فى الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل
لذلك قوله ولما كانت واوات لعطف جوابا لما يقال من انه لا يخلو من ان يجعل الواو الاولى هى التى للقسم وما بعدها كما هو مذهب الخليل وصاحبه
سيبويه فيلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين وذلك لان النهار المجرور فى قوله والنهار اذا جليها معمول على معمول واو القسم الجارة
والظرف الذى فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لاذا الاولى ولا يخفى انه عطف معمولين على معمولى عاملين مختلفين ويجعل كل واحد
من الواوات المتكررة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرانا وتتبعنا
كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان كل واحد من القسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى
العطف ومنع لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين ح بل هو من قبيل العطف على معمولى عامل واحد كما فى قولك ضرب زيد عمروا وبكر خالدا
فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمولى ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية
فكذلك ينصب الظرف الذى بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر واقيمت الواو مقامهما فسدت مسدهما
معا فكذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف اللذين بعدهما معمولى عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف
على معمولى عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجرى فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به فان الواو وهنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء
والظرف على معمول فعل القسم المصرح وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب مطرد وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول لفعل القسم
او للواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان عن منا سب حالا واستقبالا بل هو معمول لمضاف مقدر يدل عليه بالقسم بن نحو لعظمة
فان الاقسام بالشئ تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر اذا تليها والقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر
فيكون المجرور والظرف فى قوله والصبح اذا تنفس معطوفان على معمولى عامل واحد فان قيل ما ذكرته فى تقرير جواب المص من الواو القسمية لنيابتها
عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال وانه لانشاء القسم فى الحال فلا يعمل فى اذا لانه ظرف مستقبل والفعل
الحالى لا يعمل فى الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافى كونه استقباليا واذا لم يصح فعل القسم المضمر ناصبا الظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح
الواو النائبة منابه ناصبا لها قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت غدا والذى لا يجوز هو الاول دون الثانى فانه
يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس فى المستقبل وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية لم يرد
ان كلمة ما يوصف بها نعتا نحويا كما يوصف بالذى فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذى بل مراده ان كلمة ما قد تستعمل فى صفة
من يعقل كما فى قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا تستعمل على هذا الوجه قوله والشئ القادر الذى
بناها اشارة الى الصفة التى استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث فيما يتعلق بتفسير قوله تع وما ولد فى سورة البلد المتقدمة فليرجع اليه قوله ولذلك
افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم لمن هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تع والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق
فكانه جواب عما يقال من ان قوله تع وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع مخلوقه فى قرن بل يجب ان يؤخر عنه فى الذكر فانه
تع لا يذكر مع شئ من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد روى انه عليه السلام نهى عن قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم رسوله
وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما فى استحقاق تع عن ذكر علوا كبيرا بل النكتة
فى ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بادراك جلال الله تع وعظمة شانه حسبما امكن فانه تع لما اقسم بالشمس
التى هى اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة ضوءها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية
بالليل ثم اقسم بالسماء التى هى مسير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شانها لما تبين ان الاقسام بالشئ تعظيم له ومن المعلوم انها لحركتها الوضعية
وتغير احوالها من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل الى الحكمة بمعرفتهما واوصافهما الى كبرياء صانعهما
فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمة حكمته
وكملت كلمته وذكر فى تعريف ذات الله تع هذه الاشياء الثلاثة وهى السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد
ليس الا العالم الجسمانى وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء السفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو الاجسام واشرفها
ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس كالتحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال عطا والكلبى بسطها على الماء وقيل

طحاها من تحت الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها مع بعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة
المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهى ثنتان القوة الشهوانية والغضبية
وبعضها مدركة وهى عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهى سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة
والهاضمة والماسكة والدافعة قوله تجرد الفعل عن الفاعل على تجريد المنوى فى الهمها عما يرجع هو اليه فان الميمات التى فى قوله وما بناها وما
طحيها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعانى المصدرية وهى البناء والطحو والتسوية
وشئ منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوى فى الهمها وقوله الا ان يضمر فيها اسم الله تع للعلم به استثناء من قوله تجرد الفعل على الفاعل اشارة الى ان
سبق الذكر ليس بشرط فى رجاع اذا كان المرجع اليه لشهرة شانه مما لا يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك
على ظهرها من دابة قوله ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير
ونفس وتسويتها فالهمها ولا خفاء فى ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد من ان تجعل ما مصدرية ويكون فالهمها عطفا على سواها فيكون
هو ايضا فى تاويل المصدر على معنى وتسويتها فالهمها فجورها فيكون الهمها كالافعال السابقة وهى بناها وطحاها وسواها فى تجردها عن
الفاعل فان قيل الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله
على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها فى النجدين فى هذا المحل وهذا
البيان والتعريف لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافى ترتبه على التسوية بلا مهلة قوله والهام
الفجور والتقوى افهامها واعقالها وتعريف حالها من ان احدهما حسن والآخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء منهما ونحو كقوله وهديناه النجدين
وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جميع من اكابر المفسرين ومطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الهام الفجور والتقوى بايقاعهما فى القلب
وخلقهما فيه وقيل المعنى انه تع الهم المؤمن المتقى تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها
ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدى ذلك وهو صريح فى انه تع خلق فى المؤمن تقواه وفى الكافر فجوره
وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما يعمل الناس ويكدحون فيه شئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق وتصديق ذلك فى كتاب الله
تع ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وعن زيد بن ارقم انه عليه السلام قال اللهم آت نفسى تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها
وقد سيقت الايات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتع مدبرا الاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فلم يبق شئ مما فى عالم
المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج فى القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هى بقضائه
وقدره وداخلة تحت ايجاده وتصرفه فيه سبحانه وتع بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره فثبت ان كل ما
سوى الله تع فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه قوله انماها بالعلم والعمل رفعها واظهرها وشهرها بالفضائل العلمية
والعملية فان اصل الزكو الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضى الشاهد لانه يرفع من قدره بالتعديل فاهل
الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما سطع من انوار طاعاتهم ومعارفهم الخالصة الى الملأ الاعلى وبملازمتهم مواضع الطاعات ومحافل
الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها فى المواضع الخفية لا يلوح عليهم سيماء سعادة يشتهرون به بين عباد الله
المقربين وتستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد فسرت الاية به حيث قيل ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة
ومجانبة المعصية قوله وهو جواب القسم بل يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تع انما يؤكد به الوعد والوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله
قد افلح وقد خاب فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثانى وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر بذلك ان المقصود من هذه السورة
الترغيب فى الطاعات والتحذير من المعاصى قوله واصل دسى دسس من التدسيس وهو الاخفاء ودسس مبالغة فى دس اى اخفى قال تع ام يدسه
فى التراب واجتماع الامثال لما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما فى تقضى البازى وما ذكره المص فى تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على انه
جعل المنوى فى زكاها ودساها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية والتدسيس الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال حى ومات وغيرهما لذلك
مع انه لا مدخل له فى ايجادهما وقيل المنوى فيهما راجع الى الله والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل افلحت نفس من زكاها
الله وقد خابت من دساها الله اى احملها واخفاها فى المعاصى عن سعيد بن جبير وعطا وعكرمة ومقاتل والكلبى ان المعنى قد افلحت وسعدت
نفس زكاها الله تع واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة قال الواحدى فكانه تع اقسم على فلاح من طهره وخسارة من خذله لئلا يظن انه المرء

يتولى ذلك من غير قضاء سابق وقيل وقد خاب من دساها اى دس نفسه فى جملة الصالحين وليس منهم قوله بسبب طغيانها اشارة الى ان الطغوى لما كان اشبه برؤس الآيات اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت مفعول محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عم بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد فى الكفر ويحتمل ان كذبت منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وهناك قول آخر اشار اليه بقوله او بما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب الذى اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى للمبالغة فى كونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر المعتاد يجعل المنفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذى اى بعذابها ذى الطغوى كما عبر عنه بالطاغية فى قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية وهى صفة بمعنى النسب اى بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالعذاب الذى حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذى الطغيان قوله واصله طغيا يعنى انه مصدر من المعتل اللام اليائى وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا باليا وههنا لغة اخرى وهى ان يقال طغوت طغوانا فالواو فى الطغوى على هذه اللغة اصلية فى الصحاح الطغوى والطغيان واحد قوله تفرقة بين الاسم والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء على حالها تفرقة بينهما خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيى من خزى الرجل اذا استحيى وريا من روى يروى من الماء وهو ريان وهى ريا وصديا من صدى يصدى صدا اى عطش فهو صديان مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى ويقول فى الاسم تقوى ويقوى فى اسمى الاتقاء والانتظار من تقى الله تقيا خافه وتقيته اى انتظرته وابقاء الياء على حالها فى الصفة اولى بقائها فى الاسم لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب يائه واوا حينئذ مخالف للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا قوله حين قام اى حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا للامر من شيه اليه فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعث فلانا على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بذى طغويهم حين قام اشقاهم لعقر الناقة واختلفوا فى الاشقى الذى هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف ويضرب المثل به فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثانى قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثانى يؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقوها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى فى سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل على المباشر واحد معين قوله ومن مالاه اى صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اى متعك به واعاشك معه زمانا طويلا وفى بعض النسخ ومن والاه اى صادقه وهو من الولى ضد العدو بمعنى الصديق قوله لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضى والبعث دون من درجة المباشرة قوله اى ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير وان لم يكن من الصور التى يجب فيها حذف العامل وهى ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اما بواو العطف نحو اياك والاسد ومن ظاهره نحو اياك من الاسد او اياك من ان تحذف ومقدره نحو اياك ان تحذف بتقدير ان او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذى لا يكون على احدى هذه الصور فلا خلاف فى انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها فاحذروا سقياها يعنى شربها وهو نصيبها من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم اخر وكانوا يستضرون بذلك فى مواشيهم فهموا بعقرها ولما علم صالح عم ما عزموا عليه قال لهم هى ناقة الله دالة الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتى فاحذروا ان تمسوها بسوء وحذرهم ايضا ان يمنعوها من سقياها وان يستاثروا بها عليها وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان متصورة فى نفوسهم ومعلومة لهم بما حذرهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر عليه السلام فى بعض تارات تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقوله فيما حذرهم منه اشارة الى قوله ناقة الله وسقياها انشاء لا يحتمل التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه من الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروا انكم ان لم تتركوها وحالها انقذ بوا انكذبوه فى هذا الاخبار المدلول عليه

بمحوى الكلام يقال دمت الناقة بالشحم اى طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شئ لم يمسه الشحم ثم كررت الدال للمبالغة فى الاحاطة قوله اى ثمود بالهلاك بمعنى ان صغيرها سواها يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار تاويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة يعنى كما فى قوله تعالى اعدلوا اقرب للتقوى فقوله فدمدم عليهم وان بين احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسواها بينهم اى لم يتخلص من تلك الدمدمة والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم قوله اى عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعنى ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقباها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها عقباها الا انه حينئذ لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى قوله فيبقى بعض الابقاء اى فيترحم بعض الترحم الجوهرى ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على الاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء وقال ايضا تقول رعيت عليه وترحمته قوله والواو للحال فقوله ولا يخاف عقباها فى محل النصب على انه حال من المنوى فى فسواها الراجع الى الله جل ذكره اى فسواها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اى عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة لان الله تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة ومن كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف فعله وقيل نفى خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء فى مجازاتهم والمبالغة فى استيصالهم لانه لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وتحققهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على فسويها وتفرعها عليه الكلام المتعلق بتفسير سورة والليل قوله بسم الله الرحمن الرحيم قوله اى يغشى الشمس او النهار اى يغطيه ويستره فان المفعول المقدر يغشى احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله فى السورة المتقدمة والليل اذا يغشاها يدل على ان المفعول المقدر ههنا هو الشمس وقوله يغشى الليل النهار يدل على انه هو النهار وان كان كل ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشى النهار او كل ما يستره الليل بظلامه وقوله او تبين بطلوع الشمس هذا على تقدير ان يكون المغشى الشمس قوله والقادر الذى خلق مبنى على ان تكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانها لتوغلها فى الابهام افادت ان الوصف الذى استعملت هى فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان مما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه بخصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اى وخلقه الذكر والانثى قوله اى مساعيكم لشتى اشارة الى وجه الاخبار عن السعى وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان الشتى مصدر والمصدر جنس يشتمل على جميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع فى المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اى مجال سعيكم بمعنى اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتى اى مختلفة فى الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار ومختلف فى نفسه لتباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم كافر ومنكم مؤمن ومنكم مطيع ومنكم فاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشت الامر شتا وشتاتا تفرق وامر شت وشتيت اى متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الآية قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبين لتشتت المساعى اى لتباعد الاعمال بحسب تباعد اجزيتها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التى عبر عنها باليسرى والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها بذل النفس لها واتيانها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسته معصية وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله وصدق بالحسنى اى بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا قوله للخلة التى تؤدى الى اليسرى اشارة الى ان تانيث اليسرى لتانيث موصوفها المحذوف وهو الخلة او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصداقة والاول انسب ههنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدى الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار لتاديته الى العسر والشدة واشار الى ان تسمية احدى الخصلتين باليسرى واخريهما بالعسرى باعتبار موادتهما وعاقبتهما فان كل ما ادت عاقبته الى الراحة والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكل ما ادت عاقبته الى التعب والردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى ان من آمن بالله واطاعه فيما امر به ونهى عنه نجعله متهيا لدخول الجنة قيل دخول السين فى قوله فسنيسره على سبيل ترقيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تعالى قطع ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية معظمه يكون فى الآخرة التى هى امر متراخ منتظر فادخل السين وهو حرف التراخى

ليدل بذلك على ان الموعود اجل غير حاضر قوله نفي واستفهام انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغني اي شيء يغني ما له بمعنى لا يغني
شيئا قوله هلك اي مات ردي يردى رديا من باب علم اي هلك وارادة غيره وتردى تفعل منه للمبالغة ايضا ردى في البير وتردى فيه
اذا سقط فيه او تهور من جبل ومنه المتردية ومعنى الآية اذا يسرناه لدخول النار وتردى فيها فما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه
ولم يصحبه شيء منه الى الاخرة التي هي موضع فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال
في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته ثم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من
العسرى اخبرهم بانا لما خلقنا العبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا
اذ كنا انما نحن خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة وقضينا ما علينا من البيان
والدلالة والترغيب والارشاد والهداية ذلك قوله تعالى ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله تعالى شيء بناء على
ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بمقتضى حكمتنا او بموجب قضائنا قوله وان علينا طريقة الهدى على معنى ان من سلك الطريقة البينة
بالهدى والارشاد اليها فانه يصل الينا ومن اراد الله فعليه قصد السبيل اي مستقيمة يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم فالهدى على الاول
بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبنية بالهدى سميت باسم ما بينها مجازا مرسلا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء
فيكون قوله تعالى وان لنا للاخرة والاولى في معرض التاكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزمه من الضمان لثواب الاهتداء في الاخرة
فان من تفرد بالمالكية في الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق في الدنيا ويملك اثابتهم على الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون
ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهديه في الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه في الاخرة وان سبقت الاخرة المذكورة
ليتفرع عليها قوله فلا يضرنا تركتم الاهتداء يكون تعليلا لمقدر تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة تركه الاهتداء بهدانا علينا وان اهتديتم لا يزيد في ملكنا ولان لنا الاخرة والاولى فالوجوه
الثلاثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وان لنا للاخرة والاولى وبين ما قبله لا لبيان معناه لانه معلوم قوله لا يلزمها مقاسيا شدتها لما دل
ظاهر قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق
حمل صلي النار على لزومها والخلود فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو الكامل في الصلي فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان الصلي بهذا
المعنى منحصر في الكافر وامر الفاسق مفوض الى مشيئة الله تعالى فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج منها وجعل حمل صلي النار
على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى يخالف مفهوم قوله تعالى وسيجنبها الاتقى
فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصلاها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما حمل صلي النار
بمعنى لزومها كان منطوق الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود في الكافر لان دخول العصاة لا
يستلزم خلودهم وهو ظاهر قوله لقوله يتزكى استدل به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال مطلقا بل صرفه في مصارف الخير فان التزكي
سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب وبمعنى التزايد في الخير لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتي لا يكون له محل من
الاعراب لانه كان بدلا من صلة الذي كان داخلا في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له
وان كان حالا من المنوي في يؤتي يكون المعنى يؤتيه متزكيا اي متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زاكيا رفيع القدر عند الله لا للرياء والسمعة
قوله استثناء منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس من النعمة التي يجازى عنها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن اي لكن فعل ذلك
ابتغاء وجه ربه اي لابتغاء وجهه والطلب للتوجه الى ربه فهو في الحقيقة مفعول به وما اوتي من المال مكافاة على نعمة سالفة فلذلك يجري
مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امر به وحثه عليه قوله او متصل
عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتي ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا في المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى
وانما بني الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى كانه لما قال ولا يؤتي ماله متزكيا طالبا لكثرة خيره عند الله تعالى
او متطهرا من ذنوبه بناء على ان الحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده
من نعمة تجزى فكانه قيل له لمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه الاعلى تبادر الى الذهن ان يكون المعنى لا يؤتي ماله الا
ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له في هذا المعنى فيكون هذه العلة مع المعلل المحذوف تاكيدا وتقريرا للمفهوم من الكلام

السابق

السابق قوله حين اشترى بلالا في جماعة تولاهم المشركون اي كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعني ان العبد المؤمن الذي اشتراه ابو بكر رض
واعتقه ليخلصه عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس بمنحصر في بلال بل هو في جماعة وبلال واحد منهم وروي ان بلالا سلح
اي تغوط على الاصنام وكان صادقا في اسلامه طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد العذاب وهو يقول
احد فمر ابو بكر رض ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال اتعذب عبدا على الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق مصر على الاسلام قبل ان يهاجر
ست رقاب وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى فوعده
الله تعالى بان يرضيه في الاخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف يعطيك فترضى ما يتعلق الكلام بتفسير سورة والضحى هي مكية
بسم الله الرحمن الرحيم فسر الضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره في قوله والشمس وضحاها بضوء
الشمس ونورها بقرينة اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجازا في هذا المعنى
من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله في قوله
تعالى افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا اي بائتين داخلين المساء قوله سكن اهله اشارة الى ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل
الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة الكائنة في الليل اليه تعالى ركد الليل اي سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو راكد
فيه فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهله او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة الى اخره يعني
ان كل واحد منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فاقسم به وللليل فضيلة السبق والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه يعود الهوا
الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور وكان للنهار فضيلة الشروق والاستنارة فقدم هذا تارة وقدم الليل اخرى
كالركوع والسجود في قوله اركعوا واسجدوا وقوله واسجدي واركعي مع الراكعين فان قيل ما السبب في ان ذكر الضحى هو ساعة من النهار وذكر
الليل بكليته اجيب بانه وان كان ساعة من النهار لكنه يوازي جميع الليل كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم يوازي جميع الانبياء وبان النهار وقت السرور
والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل ساعات روي ان الله تعالى
لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت به
مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور
ساعة فلهذا ترى الهموم والاحزان دائمة والسرور قليلا نادرا قوله لترك الاستثناء روي ان مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة
وسالوهم عن امر محمد صلى الله عليه وسلم فقالت لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم عن قصة اهل الكهف
وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاءه المشركون وسالوه عنها فقال عليه الصلوة والسلام لهم ارجعوا ساخبركم
غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عليه الوحي الى ان نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل
عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى وروي ان عثمان رض اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه ففعل
ذلك ثلاثا فقال عليه الصلوة والسلام ملاطفا للسائل لا غضبان عليه اسائل انت يا فلان ام تاجر فتاخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت
واما السائل فلا تنهر وروي ان خولة كانت تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث
نبي الله صلى الله عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيتي ان جبريل لا ياتيني قالت خولة فهيات البيت فكنسته فاهويت
بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله صلى الله عليه وسلم ترعد لحيوه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته
الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبريل عم ساله النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب تاخره فقال اما علمت انا لا ندخل
بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي قال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس
خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى فما وجه قوله تعالى
وما قلى اجيب بان اقصى ما في الباب انه عليه الصلوة والسلام وقع منه ما هو ترك للافضل والاولى فلا يصير عليه الصلوة والسلام بذلك ممقوتا
ولا مبغوضا وروي انه عليه الصلوة والسلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اشوق ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك
قرا الجمهور بتشديد الدال من ودعك على انه من التوديع واصله عند الرحيل اي ما قطع عنك وحيه قطع التارك لك وانما اخره لحكمة والتوديع
اصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل

الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر قال المبرد لايكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك وقد استعملوا
مضارعهما لعدم الثقل قوله كانه لما بين انه تع لايزال يواصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه اتصال هذه الاية بما قبلها امرين الاول انه لما نزل
قوله تع ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك في معنى ان ربك لايزال يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا وجعل له عليه الصلوة والسلام
تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف ان كان عظيما الآن ما لك عند الله في
الاخرة خير واعظم والثاني ان يكون المعنى لا تظن ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل كل حال تاتي عليك فما بعد من
الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية فان من جملة احوالك انه حبس عنك الوحي مدة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء
فيك ما قالوا وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان
قبل من تواتر الوحي وتعاقبه فالاخرة في الوجه ليس هي المقارنة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بمعنى الحالة الاتية كانه تع وعد
بانه سيزيده كل يوم عزا الى عزه وشرفا واجلالا عما كان في اليوم السابق وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون
متبنيا على انه تعالى تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء عن امر الرسالة
لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فان فهمت من قرب الموت فالموت خير لك فان ما لك عند الله في الاخرة افضل مما لك في الدنيا واللام في قوله
والاخرة في قوله وللاخرة خير لك من الاولى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة كذا اللام في قوله تع ولسوف يعطيك ربك الا ان لام الابتداء
لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مضاف مبتدأ اي ولانت سوف يعطيك وليست بلام جواب القسم لانه لا تدخل على المضارع الا مع
نون التوكيد هكذا قال الزمخشري قوله لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد استثنى منه النحاة صورتين احديهما ان لا يفصل بينها
وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الاية وكقولك والله لساعطيك والثاني لا يفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تع لالى الله تحشرون فاذا
يجوز ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم بان اقسم الله تع على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما ودعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان
وهما كون الاخرة خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على الزمخشري كيف يكون اللام لام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلص
للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نص في مريم ان اللام قد يخلع عنها دلالتها على الحال وتكون مجردة للتاكيد واقول كيف
يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقديره لانت سوف يعطيك قوله وقد شامل والشمول مستفاد من حذف
المفعول الثاني لاعطيت قوله وجمعها مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت للدلالة على التاكيد وكانت السين تدل على التاخر والتنفيس حصل
من اجتماعهما ان العطاء المتاخر لحكمة كائن لا محالة وكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال قوله ويجدك من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك
الله يتيما فآوى اي جعل لك ماوى تاوي اليه يقال اوى اليه فلان الى منزله ياوي اويا على فعول وآويته انا ايواء اي الماوى كل ما كان ياوي اليه
شيء ليلا ونهارا يقول الله عز وجل حين كنت ضعيفا غضا ما تركناك بل ربيناك الى حيث صرت مشرفا الى شرفات العرش وقلنا لك لولاك
ما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك وكان يتمه ان اباه عبد الله بن عبد المطلب وام رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل
به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب فلما اشرف عبد المطلب على الموت وصى به عليه السلام ابا طالب لان عبد الله وابا طالب
كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي تكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصره مدة مديدة
ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم اليتم البتة فذكره هذه النعمة بقوله الم يجدك يتيما فآوى قوله عن علم الحكم والاحكام
اي وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
وروي انه عليه الصلوة والسلام خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم
فجاء ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عم فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة
يقال عال يعيل عيلة وعيولا اي افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله اي من ينفق عليهم قيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال
والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفرات م
مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب وبمال ابي بكر ثم امر بالهجرة فاغناه باعانة الانصار ثم امر بالجهاد فاغناه بالغنائم والله اعلم
ما يتعلق من الكلام بتفسير سورة الم نشرح بسم الله الرحمن الرحيم الشرح السعة والفسحة السعة ومكان فسيح اي واسع وفسح له
في المجلس اي وسع له وتفسحوا في المجالس اي توسعوا قوله فكان غائبا حاضرا متفرعا على انشراح صدره المطهر صلى الله عليه وسلم

فانه عليه السلام لما توسع صدره بعد ما كان متمحضا لمناجاة مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا في بساط قربه مستفيضا لما اوحي اليه
من ربه وغائبا عنه من حيث تصديه لدعوة الخلق وتكميل القاصرين وافاضتهم ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه عليه الصلوة والسلام
الى الغاية القصوى في كل واحد من مقامي الاستفاضة والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة في الجهتين او الم نفسح بما
اودعناه فيه الى اخره فيكون انشراحه نتيجة استكماله بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضيقه كناية
عن قلته بل عن خلوه عنه وكذا قوله بما يسرنا لك تلقي الوحي بعد ما كان يشق عليك فان توسيع المصدر ح يكون بتيسير تلقي الوحي وزوال
عسره فان صدره عليه السلام كان يضيق عن تلقي الوحي حتى تاخذه الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول الوحي ويقول زملوني و
دثروني فشرح الله صدره بتيسير ذلك عليه قوله وقيل انه اي قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما روي ان جبريل عم اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صباه اي حين كان عند حليمة في السنة التي اعادته فيها الى عبد المطلب وشق صدره واخرج قلبه وانقاه مما فيه من
الدم الاسود ثم جاء بطست من الذهب قد ملي علما وايمانا فوضعه في صدره قوله او يوم الميثاق الظاهر ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج
فانها ليلة اوحى الله فيها الى عبده ما اوحى ووصاه بما شاء ويؤيده ما روي ان هذا حين جاءه بالبراق ليلة المعراج والقاضي عبد الجبار طعن
في هذه الرواية من وجوه احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت في حال الصفوة وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان
تاثير الغسل في ازالة الاجسام والاخلاق والمعاصي ليست من قبيل الاجسام فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله
تع يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق رسول صلى الله عليه
وسلم كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول صلى الله عليه وسلم علامة لميل القلب الى المعاصي
واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة
الطبيعية اليها فكان ذلك ككون تجرد الملائكة عن القوى النفسانية والطبيعية علامة دالة على عصمتهم وايضا فان الله تع يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد كذا في التفسير الكبير والمص اشار الى الجواب عن طعن القاضي في هذه الرواية بما حاصله ان المراد من المروي ليس ظاهره بل هو رمز الى
توسيع المصدر وتفسيحه فقال ولعله اي ولعل ما روي اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر قوله مبالغة في اثباته وجه المبالغة ان الانكار
في معنى النفي ونفي النفي اثباته فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ اثباته ابتداء قوله ولذلك
عطف عليه قوله ووضعنا اي ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا عطف عليه ووضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها
والعبء بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقض ظهره فاوهنه حتى سمع له نقيض اي صوت ونقيض الرحل صريره عند تداعي اجزائه الى الانفكاك ووضعه
حطه وعفوه فهو كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا له شبه ما وقع منه قبل البعثة
من خطواته الواقعة سهوا وخطا ومن ترك الافضل باتيان الفاضل بدله بالعبء الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن
ما يلايم المستعار منه وهو الوضع والحط لا يقال قوله تع الذي انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف يحمله على ترك الافضل والاولى سهوا
وخطا لانا نقول زلات الانبياء وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغائر التي ارتكبتها الامة لشدة اهتمامهم وندمهم فيها
وتحسرهم عليها فان خجلتهم بورود العتاب عليهم في ذلك بثقلها عليهم بهذه الدرجة ويورد عليهم هذه المشقة قوله او جهله بالحكم والاحكام
عطف على قوله ما ثقل عليه ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية
وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تع ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام
العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذي يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا
الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او حيرته اي او المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه عليه الصلوة والسلام
كان ينظر بكمال عقله الى عظيم نعم الله تع حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله وكاد ينقض
ظهره من الحياء لانه عليه الصلوة والسلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف
وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه زال حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم اذا اسبغ عليه النعم المتظاهرة لا يستحي من عدم
مقابلتها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا
بحيث عسه الحيا فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله او تلقي الوحي اي او المراد بالوزر ما اصابه من الهيبة والفزع

فی اول ملاقاة جبریل عم حتی اخذته الرعدة وکاد یرمی نفسه من الجبل من شدة الفزع ثم انه تع وضع عنه هذه الهیبة وقوی قلبه حتی الفه
وصار بحاله کاد یرمی نفسه من الجبل لشدة اشتیاقه الیه قوله اوضا اصرارهم وتعدیهم فی ایذائه وکان ذلک یثقل علیه جدا فی الاوائل حتی
کاد ینقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلک ثم قواه الله تع حتی صار بحیث کانوا یذمونه فی وجهه وهو یقول اللهم اهد قومی قوله فلا ییاس من
روح الله اذ اعراه ما یغمه اشارة الی وجه ارتباط هذه الایة فانه تع لما ذکر نبیه صلی الله علیه وسلم ما فعل به فی بدء امره من شرح صدره
ووضع وزره ورفع ذکره فانه فی بدء امره کان یتخرج عالم بشیء مما یعلمه الآن فوضع صدره بما اودع فیه من الحکم وکان خامل الذکر فرفع
ذکره اتبع ذلک بقوله فان مع العسر یسرا ای فقس علیه باقی الاحوال ویتقن بان کل حال من الاحوال العسرة لها انجلاء وانکشاف کما ان
کل زمهریر له ربیع واعتدال فلا ییاس من روح الله تع اذا عراه ما یغمه فقوله تع فان مع العسر یسرا من قبیل تفریع الحکم علی الدلیل فی صورة
الاستدلال بالجزئی علی الکلی کما تقول اما تری الی الانسان والفرس والغنم کلها یحرک فکه الاسفل عند المضغ فاعلم بذلک ان کل حیوان
یفعل بذلک قوله والمعنی ای فی ان مع من المصاحبة من المبالغة فی معاقبة الیسر للعسر یعنی انهما متضادان لا یجتمعان فلا بد من توجیه کلمة مع
فی هذا المقام قوله تکریر للتاکید او استیناف الی اخره یعنی ان الجملة الثانیة وهی قوله تع ان مع العسر یسرا یحتمل ان یکون تکریرا للاولی کقوله
تعالی ویل یومئذ للمکذبین فیکون الغرض من تکریره تقریر معناها فی النفوس وتمکینها فی القلوب وکما یکرر المفرد فی مثل جاء زید زید ویحتمل
ان یکون الجملة الثانیة مستانفة بان العسر متبوع بیسر آخر وذلک ان العلم الاسم اذا ذکر معرفا ثم اعید ذکره معرفا کان الثانی هو الاول فیکون
العسر واحدا مع کونه مذکورا مرتین وذلک العسر اما العسر المعهود الذی کان فیه وجنس العسر الذی یعلمه کل احد والنکرة اذا اعید مع الالف
واللام کان الثانی عین الاول ایضا کما فی قوله تع الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول واذا اعیدت منکرة لا یلزم ان یکون الثانی عین
الاول ویسرا الثانی هنا نکرة فیحتمل ان یکون عین الاول والحال ان العسر الثانی ایضا هو الاول فیکون قوله تع ان مع العسر یسرا تکرارا للاول
تاکیدا له وان یکون غیره فیکون الثانی کلاما مستانفا مفیدا لان یکون مع عسر واحد یسرین والاستیناف ارجح لما علم من فضل التاسیس
علی التاکید وکلام الله تع محمول علی ابلغ الاحتمالین واوفاهما والمقام مقام التسلیة والتنفیس فالحمل علیها اولی وعن ابن عباس رض انه قال یقول الله
خلقت عسرا واحدا وخلقت یسرین فلن یغلب عسر یسرین وقرأ هذه الایة ووجه تعلق بقوله فاذا فرغت فارغب بما قبله انه لما عدد علیه
نعمه السالفة ووعده بالنعم الاتیة لا جرم بعثه علی الشکر والاجتهاد فی العبادة قال الحسن فی تفسیره اذا کنت صحیحا فانصب یعنی اجعل فراغک
نصبا فی العبادات ویدل علیه ان شریحا مر برجلین یتصارعان فقال الفارغ ما امرنا بهذا انما قال الله تع فاذا فرغت فانصب وبالجملة
امر الله تع ان یواصل بین بعض العبادات وبعضها وان لا یخلی وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخری ما یتعلق من الکلام بتفسیر
سورة والتین بسم الله الرحمن الرحیم قوله وقیل المراد بهما جبلان لا نفس هذین الثمرتین قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة
یقال لهما بالسریانیة طور تینا وطور زیتا لانهما منبتا التین والزیتون وقال ابن زید التین مسجد دمشق والزیتون مسجد بیت المقدس
ولما کانت هذه المساجد فی هذه المواضع التی یکثر فیها التین والزیتون لا جرم اکتفی بذکر التین والزیتون وقیل المراد من التین والزیتون
بلدان فقال کعب التین دمشق والزیتون بیت المقدس وقیل التین الکوفة والزیتون الشام وسینین وسینا اسمان للبقعة التی حصل
فیها الجبل المسمی بالطور وهو الجبل الذی کلم الله تع موسی عم علیه اضیف ذلک الجبل الی البقعة التی حصل هو فیها ای وجبل الموضع الذی یسمی
سینین قوله من امن الرجل امانة فهو امین وامانته ان یحفظ من دخله کما یحفظ الامین ما یؤتمن علیه وقیل من حیث ان الله تع حفظه
عن الفیل واصحابه والتقویم تصییر الشیء علی ما ینبغی ان یکون علیه فی التالیف والتعدیل یقال قوم تقویما فاستقام وتقوم وذکر فی حسن
تقویمه انه تع خلق کل شیء ذی روح منکبا علی وجهه الا الانسان فانه تع خلقه مدید القامة یتناول ماکوله بیده وقیل لانه تع خلقه
فی اکمل عقل وفهم وادب وعلم وبیان قوله والحاصل ان القول راجع الی الصورة الظاهرة والثانی الی السیرة الباطنة وعن یحیی ابن اکثم القاضی
انه فسر التقویم بحسن الصورة فانه حکی ان ملک زمانه خلی بزوجته فی لیلة مقمرة فقال لها ان لم تکونی احسن من القمر فانت کذا فافتی
الکل بالحنث الا یحیی بن اکثم قال لا یحنث فقیل له خالفت شیوخک فقال الفتوی بالعلم ولقد افتی من هو اعلم منا وهو الله تع قال
لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم وکان بعض الصالحین یقول الهنا اعطیتنا فی الاولی احسن الاشکال فاعطنا فی الاخرة احسن الفعال
وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العیوب وقیل کان عیسی بن موسی ابن الهاشمی یحب زوجته حبا شدیدا فقال لها یوما انت طالق
ثلاثا ان لم تکونی احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتنی وبات بلیلة عظیمة فلما اصبح غدا الی دار المنصور فاخبره الخبر

واظهر له جزعا عظیما فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جمیع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابی حنیفة رحمه الله فانه
کان ساکتا فقال له المنصور ما لک لا تتکلم فقال بسم الله الرحمن الرحیم والتین والزیتون الی قوله لقد خلقنا الانسان فی احسن
تقویم فقال یا امیر المؤمنین فالانسان احسن الاشیاء ولا شیء احسن منه فقال المنصور لعیسی ابن موسی الامر کما قال الرجل فاقبل
علی زوجتک وارسل الی زوجته ان اطیعی زوجک ولا تعصیه فما طلقک کذا فی تفسیر القرطبی قوله ونظایر سائر الممکنات ای وبان حقق
باستجماعه مثال کل ممکن لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضی انقسام الاحاد الی الاحاد فلذلک قالت الفلاسفة انه عالم الاصغر اذ کل ما فی
المخلوقات حاصل فیه قوله بان جعلناه من اهل النار یعنی ان قوله ثم رددناه الی اخره کنایة عن جعله من اهل النار لان اقبح الصور صورة
اهل النار وقوله اسفل حال من الضمیر المنصوب فی رددناه والمعنی ثم کان عاقبة امره حین لم یشکر نعمة تلک الخلقة الحسنة ان رددناه
ای صرفناه عن طریقه فی حسن صورته حال کونه اسفل من سفل خلقا وترکیبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الی اسفل
سافلین وهو النار علی ان یکون اسفل صفة مکان محذوف ای الی مکان هو اسفل الامکنة السافلین وعن مجاهد ثم رددناه الی النار
اسفل سافلین وعلی الوجهین الاستثناء فی قوله الا الذین امنوا متصل والمستثنی منه الضمیر المنصوب فی قوله ثم رددناه لانه معنی الجمع
لرجوعه الی الانسان المراد به الجنس وقیل هو ای اسفل سافلین ارذل العمر علی معنی ثم رددناه بعد ذلک التقویم والتحسین اسفل من سفل
فی حسن الصورة والشکل حیث نکسناه فی خلقه فیقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالایة علی هذا نظیر قوله تع ثم یرد الی ارذل العمر وحاصل
المعنی علی الاول ان الکفار تتغیر صورهم فی النار وعلی الثانی تتغیر صورهم بالشیخوخة والهرم ویکون الاستثناء علی الثانی منقطعا لانه لم یت
یخرج بالا احد من المذکورین قبله من الحکم الذی اثبت لهم بل اثبت للواقع بعد الا حکم لم یثبت للواقع قبله فیکون الا بمعنی لکن والذین امنوا وعملوا الصالحات
اسمه وقوله فلهم اجر جزء ودخول الفاء لتضمن اسمه معنی الشرط والفاء علی الوجه الاول للتعلیل ای لا تتغیر صورهم فی النار لانهم متابون
فی الجنة قوله فای شیء یکذبک فیما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الدالة علی کمال القدرة فان من خلق الانسان السوی من
الماء المهین وحسن ظاهره وباطنه باحسن تقویم ودرجه مراتب الزیادة الی ان استکمل واستوی ثم نکسه الی ان بلغ الی ارذل العمر لا شک
انه قادر علی البعث والحساب والجزاء بل کونه احکم الحاکمین یقتضی ذلک فان کان خلقها لا لحکمة کان ذلک عبثا ولا یجوز من الحکیم وانه خلقها
لحکمة عائدة الیه تع یلزم کونه مستکملا لغیره تع عن ذلک علوا کبیرا فتعین انه تع خلق الانسان لحکمة عائدة الیهم وتلک الحکمة لا تظهر فی الدنیا
لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخری وبعد هذه الحیوة من نشأة اخری یثاب الانسان فیها
باحسن ما کانوا یعملون فالقول بوجود الاله الکریم القادر یوجب علی العقلاء ان یقطع بالبعث والجزاء کما مر غیر مرة قوله فالمعنی فما الذی
یحملک علی هذا الکذب ایها الانسان المصر علی انکار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا یقع فانه کاذب فی انکاره واخباره والاستفهام
لتوبیخ الانسان الکاذب بسبب تکذیبه بالبعث والجزاء قوله تحقیق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الی ارذل العمر بقوله تع الیس الذی
فعل ذلک باحکم الحاکمین صنعا وتدبیرا ای الیس ذلک بابلغ اتقانا للامور من کل متقن لها علی ان الحکیم هو المتقن للامور ویلزمه کونه تام
القدرة کامل العلم ومن هذا شانه کیف یستبعد منه البعث والجزاء والمعنی الیس الله باقضی القاضین یحکم بینک وبین من یکذبک بالحق
والعدل یقال حکم بینهم ای قضی فالایة وعید للمکذبین والله اعلم ما یتعلق من الکلام بتفسیر سورة العلق بسم الله الرحمن الرحیم زعم اکثر
المفسرین ان هذه السورة اول ما نزل من القران واول ما نزل منها خمس ایات من اولها الی قوله ما لم یعلم وقال الآخرون الفاتحة اول ما نزل
ثم سورة القلم وقیل اول ما نزل یا ایها المدثر قوله ای اقرأ القران مفتتحا باسمه او مستعینا به اشارة الی ان مفعول اقرأ محذوف للعلم به لان
القراءة فی عرف الشرع لا تستعمل الا فیه وان محل قوله باسم ربک النصب علی الحال والتقدیر اقرأ القران مفتتحا باسم ربک ومبتدئا به ای قل
بسم الله الرحمن الرحیم ثم اقرأ فالایة علی هذا التوجیه تدل علی انه یجب قراءة التسمیة فی ابتداء کل سورة کما انزل الله تع وامر به وهذا حجة للامام
الشافعی رض فی جهره بالتسمیة فی کل سورة مع ما جاء من الاحادیث المرویة فی هذا الباب وان قدرت المعنی اقرأ القران مستعینا باسم ربک
فکانه تع امر ان یجعل الاسم آلة فیما یحاوله من امر الدین والدنیا کما فی قوله کتبت بالقلم وتحقیقه انه لما قال له اقرأ فقال لست بقارئ فقال
اقرأ باسم ربک ای استعن باسم ربک واتخذه آلة فی تحصیل هذا الذی عسر علیک قوله الذی له الخلق وجه عدم ذکر مفعول خلق ولا بوجوه
ثلاثة الاول ان ینزل خلق منزلة اللازم فلا یقدر له مفعول بناء علی ان المقصود بیان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه فاقتصر علی المقصود
ولم یتعرض لبیان متعلق الخلق فالمعنی الذی حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه والثانی ان یقدر له مفعول ویکون بیان تعلقه

بمفعوله مقصودا الا انه حذف قصد التعميم فانه تعالى لما كان خالق كل شىء لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فيقدر له مفعول عام
اى الذى خلق كل شىء قوله خلق الانسان من علق بعد ما بين انه خلق كل شىء خصص الانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا لشرفه وانه لغاية شرفه
صار كانه حقيقة منفردة خارجة عن عداد ما سبق وذلك كتخصيص جبريل بالذكر بعد الملائكة والرسل عليهم السلام ولان المقصود من توصيف
الرب تعالى بالخالقية تعليله الامر بالقراءة الذى هو فى معنى الامر بالعبادة فان قوله اقرا فى معنى اعبد ربك وتوصيفه بقوله الذى خلق للايماء
الى كونه خالق الاشياء يقتضى ان يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان
خلقه تعالى اياه ادل على وجوب العبادة ولذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله اظهر صنعا بمعنى انه اكثر اظهارا للصنع خالقه وتدبيره والقياس
ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثى الا بزيادة اشد واكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا فى اللفظ مع ظهور المراد والثانى ان يقدر
له مفعول خاص بتذكر الا انه ابهم ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما للخلق الانسان قوله جمعه لان الانسان فى معنى الجمع والعلق جمع
علقة كتمر وتمرة وهى الدم واذا جرى فهو المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد فافاد انه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة قوله
ولما كان اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر فى معرفة الله او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه
لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرا باسم ربك الذى لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم فى ذلك مقدمة تلجئهم
الى الاعتراف به حيث امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل
من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فهذا التدريج يقرون بان ذا المستحق للثناء دون الاوثان
لان الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون الها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رح
الى البصرة بتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر ابا حنيفة منعوه من ذكره ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابى حنيفة رح واخبره بذلك فقال ابو حنيفة
انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر فى المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولى وحجتى
فاذا تمكن ذلك فى قلوبهم فقل هذا قول ابى حنيفة فانهم ح يستحيون فلا يردون قوله تكرير للمبالغة يعنى ان اقرا الثانى تكرير للامر بالقراءة
تاكيدا ومبالغة فى الامر بها فيتم الكلام عند اقرا الثانى ويكون ما بعده كلاما مستانفا بان يكون وربك مبتدا والاكرم صفته والذى مع صلته
خبره وقوله علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله اولا الاول مطلق اى امر بمطلق القراءة سواء كان على طريق التعلم من
جبريل عم او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرا الثانى امر بان يقرا للتبليغ وتعليم الائمة او بان يقرا فى الصلوة قوله ولعله لما قيل
اشارة الى جواز ان يكون اقرا الثانى جوابا لقوله عليه الصلوة والسلام ما انا بقارئ على معنى اقرا فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قاريا
قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازى الكرم افادة ما ينبغى لا لغرض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن
اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض وقال الامام الغزالى
قدس سره الكريم هو الذى اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت حاجة
الى غيره لا يرضى واذا جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسايل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف
فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما وذكر المص فى بيان اكرميته
تعالى انه لا ينعم بما انعم به الا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب به نفعا اما مدحا وثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه يحلم ويعفو وقت
الجناية ولا ينقص به شيئا من احسانه الذى احسن به قبلها بل يزيد فى احسانه بعد الجناية كما قيل متى زدت تقصيرا تزدنى تفضلا
كانى بالتقصير استوجب الفضلا قوله فيقيد به العلوم ويعلم به البعيد بيان لوجه كرمه الزايد فى تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له
الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان وترتيبه على نوع الاحسان والامتنان عليه بافاضة ما عليه من شرف آثار كرمه واحسانه
عليه وهو تعليم علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب القيد مسرور يعنى من اعتمد
على حفظه اغتر حيث ينسى ما حفظه ومن قيد وكتب فهو يجد ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا
انه يسع الشرق والغرب وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة ولولا هى
لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلقه الانسان من العلقة تنبيها على ان الاحياء
والايجاد والاقدار والترزيق من باب الكرم والتربية ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير ذلك مما لم يعلم

الانسان تنبيها على ان الاكرمية انما تكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب وهو التكرم بافادة الفوايد العلمية وما يؤدى الى تقييدها
وضبطها وفيه تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان فى جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى فى مقام بيان اكرميته ولا مناسبة
بحسب الظاهر بين ان وصف الله تعالى نفسه بانه الذى خلق الانسان من علق وبانه الذى علم بالقلم لكنه تحقيق فى غاية الحسن والانتظام
وذلك لانه تعالى بين اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهو اخس الاشياء واخره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء قادرا متمكنا
على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من اخس الاحوال الى اعز المراتب
واشرفها اى انه كان فى بدء حاله ذليلا مهينا فاقتضى حكم الربوبية ارتقاؤه الى ذروة العز والشرف بفضله ولطفه قوله واشار اولا الى ما
يدل على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق يدل دلالة عقلية على معرفته بصفات كماله من وجوب وجود
وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التى تتلقى عن الدليل السمعى ومنها معرفة صانع
العالم بصفات كماله ونعوت جماله وجلاله قيل من اول السورة الى هنا هو اول ما نزل عليه واوحى اليه صلى الله عليه وسلم ثم نزل باقى السورة بعد
ذلك بزمان فى ابى جهل لعنه الله فامر عليه الصلوة والسلام بوصفه فى هذا الموضع لان تاليف ايات السور انما كان بامر الله تعالى وبيانه الا يرى
قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان المذكور
فى هذه الايات وجملته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين انه خلقه من علقة
وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم انه اذا اغنيناه وزدنا فى النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز فى الحد فى المعاصى واتباع هوى النفس وذلك وعيد
وزجر له عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام فى هذه الاية ان الله تعالى لما ذكر فى اول السورة دلايل
ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلى فى الغفلة عنها
وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب فى الحقيقة الا ذلك والمص اختار هذا القول
حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلق
ثم علمه ما لم يعلمه فرفعه من حضيض الخسة الى يفاع العلم والمعرفة وكذلك الكلام اللاحق وهو التعليل ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان من علق ثم علمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة فطغى وكفر كلا ان
الانسان ليطغى ان راه استغنى اى ما ينبغى للانسان بنعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اى يفرط فى المعصية واتباع هوى النفس لان
راى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبى يرتفع عن منزلة الى منزلة فى اللباس والطعام وغيرهما وقال مقاتل نزلت فى ابى جهل
كان اذا اصاب مالا زاد فى ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه قال الاخفش يعنى قوله ان راه استغنى لان راه فحذف اللام كما يقال انكم
لتطغون ان رايتم غناكم فمحله النصب على انه مفعول له وقيل استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم واخرها على مذمة
المال وكفى بذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله واجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عليه الصلوة والسلام والذى نفسى بيده
لو دنا منى لاختطفته الملائكة عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال ايعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال واللات لئن رايته يفعل ذلك
بالتحريك للتراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى فى الجاهلية بابى الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم كنى
ابا جهل فى الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى فانه لو قيل ارايت الذى ينهاك بدل قوله ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا
فى الدلالة على تقبيح النهى لان نهى العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهى فرد من افراد الناس عن الصلوة وتنكير لفظ العبد يدل على كونه كاملا فى
العبودية فنهيه اقبح من نهى عبد ما اى عبد كان فكانه قيل ينهى اكمل الخلق فى العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله الثانى جعل
ارايت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذى ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثانى وهى قوله ان كان على
الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعمه من انه على هدى فى نهيه عن طاعة الله وعبادته
او امر بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثانى لان الشرط الثانى وهو قوله
ان كذب وتولى مقابل الشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان تكون
الجملة الاستفهامية وهى قوله الم يعلم الى آخره جوابا للشرط كما جاز فى قولك ان اكرمتك اتكرمنى وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل
ارايت الثانى تكرارا للاول تاكيدا وكذا ارايت الثالث وصور المعنى بقوله والمعنى اخبرنى عمن ينهى بعض الى آخره وحاصله ان نظمه من قبيل الكلام

المنصف وارضا العنان حيث هضم من حق اهل الحق بان عبّر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبيا مجتبى صفوة خلق الله تع وقال المص في تفسير
ينهى بعض عباد الله وادخل حرف الشرط في الشرطية الاولى لارخاء العنان بصورة القطع بان ذلك الناهي ليس من الهدى والامر بالتقوى في شيء
وهو في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهي عن عبادة الله تع والامر بعبادة الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب في
قوله ارايت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له ملكة او للانسان على الالتفات كما في قوله ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر واولى لا للنبي صلى الله
عليه وسلم ولا للكافر الناهي بقوله اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب فكانه يجعل الغير حاكما بين اهل
الحق والباطل وينصف من قدر اهل الحق فيقول يا ايها الحاكم اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق في
ذلك النهي وامر بالتقوى والمعروف في امره بعبادة الاوثان واخبرني ايضا عما نقول لكن ان ذلك الامر والناهي كان على التكذيب للحق والتولي
عن الدين الصحيح فما علمك في ذلك الم يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله الم يعلم الى اخره وعيدا
لذلك الانسان قوله وقيل المعنى الى اخره يعني قيل ان ارايت كلمة تعجيب تعجب الله تع انهه عبادة من ابي جهل في منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ثلاثة اوجه انه نهى عبدا من طاعة ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة مهتد بصلاته وتعليم ربه امر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي
عن الصلوة مكذب بالحق متول عنه غير قابل به واشار المص الى ان المعنى على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فعل هذا ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر
الناهي وضمير كان وامر للعبد المنهي وكذا على الوجه الثالث واما على الوجه الاول فالضماير كلها الناهي قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجيب
والتوبيخ يعني انه تعرض للامر بالتقوى بعد ارايت الثاني اذا لم يكن ارايت الثاني تكرارا للاول كان للتعجيب كما في الوجه الثالث بناء على ان التعجب والتوبيخ
بمجموع الامرين اتم واقوى من التعجب والتوبيخ باحدهما ولم يتعرض له على الوجهين بعد ارايت الاول من ان الكافر كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر
بالتقوى ايضا فان التعجب بمجموع الامرين والوعيد عليهما اتم فينبغي ان يتعرض لهما في النهي ايضا فلم لم يفعل كذلك وهذا السؤال لا يتوجه على الوجه
الاول وهو ان يكون ارايت الثاني تكريرا للاول لان الظاهر حينئذ يكون للكافر الناهي ويكون مجموع الكلام مرتبطا بارايت الاول فيكون التعرض
للامر بالتقوى مرة واجاب المص عن هذا السؤال اولا بان صلاته عليه السلام صلاة وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله وامر
بالتقوى بالنظر الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى
بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى فاقتصر على ذكر الصلوة لحصول
المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل نهى عبدا عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما نهى في الصلوة نهى عن الامر بالتقوى ايضا
فلم اقتصر عن ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم
ذكر المفعول به الغير الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي نهى عن عامة افعاله المنحصرة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه
الاية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تع فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع في الصلوة في
الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم المشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان
ينهى عنه لا ينافي مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل احتاط فيه
بعض الاكابر حتى روي عن علي رض كرم الله وجهه انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تع ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة
احتياطا واخذ ابو حنيفة رح هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا
لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي قوله ولنسحبنه بها الى النار وذلك في الاخرة ويحتمل ان يكون المراد من هذا السفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم
بدر فيكون بشارة الى بانه تع يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد على الى المنهي فلما عاد اليه مكنهم الله تع من ناصيته
يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القران قال عليه الصلوة والسلام من يقرؤها على رؤساء قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود
وقال انا فاجلسه عليه الصلوة والسلام فقال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود رض ثم ثالثا الى انه اذن له وكان عليه
الصلوة والسلام يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فراهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة
فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم رق قلبه واطرق راسه مغموما
فاذا جبريل عليه السلام جاء ضاحكا مستبشرا فقال له يا جبريل تضحك ويبكي ابن مسعود فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر

التمس ابن مسعود رض ان يكون له حظ في الجهاد فقال له عليه الصلوة والسلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله
فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من
بعيد وطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيلة فلما
راه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك
انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه الصلوة والسلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال
امنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط
فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الراس ههنا مع الاذن ولعل
الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الراس المقطوع لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني ليشق الاذن فيقتص
الاذن بالاذن والثالث ليحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعن فيجر تلك الراس على مقدمها فهذا ما روي في مقتل ابي جهل واورده ههنا
معنى اللفظ ليتضح تفسير قوله تع لنسفعن بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تع كنى بها ههنا عن الوجه
والراس ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لئن لم ينته لام توطئة
القسم بعده مضمر اي لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها
لها بالتنوين المنصوب وقد كتب في مصحف عثمان رض بالالف على حكم الوقف وقرئ لاسفعن بالالف مكان النون اي يقول الله تع
انا الذي تولى عانته يا محمد ونظيره هو الذي ايدك واللام في قوله بالناصية بدل من الاضافة اي لنسفعن بناصيته اكتفى بلام العهد
عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور كانه تع يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة
قولا خاطئة فعلا ووصفت الناصية بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر وليس بمرسل
ووصفها بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله ولا خطا اعظم منه وقوله تع ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة
لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذب صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة وجعل المعرفة في حكم السقوط قوله اي اهل ناديه
قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعى قوله ينتدي فيه القوم اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى
المكان ناديا حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب في
الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط من ابله وغنمه اذا اعد منها شيئا للبيع واشرط فلان نفسه لامر كذا اي
اعلمها واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي سمي قيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى قوله
او زبني على النسب اي على انه بناء النسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على زباني ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التانيث من
احدى اليائين بعد حذفها كالاشاعثة جمع اشعثي والمهالبة جمع مهلبي الا ان التعويض في زبانية ظاهر وفي الاشاعثة معنوي وبالجملة
فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء سموا
زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم قيل في الاية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه قومه قال ابن عباس
رض لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني ان في الاية
تقديما وتاخيرا اي لنسفعن بالناصية وسندعو الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه فليمنعوه وحذف الواو في سندع في الامام اتباعا
للخط باللفظ فان الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت في الخط ايضا اتباعا وكلمة ما في قوله عليه الصلوة والسلام اقرب
ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدا حذف خبره ويكون من كان التامة اي اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده
فانه قد تقرر في النحو انه يجب حذف خبر المبتدا اذا كان المبتدا افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال والظرف مثل اكثر شربي
السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف في معنى الحال واورد الحديث لتاييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة من ربك
وقيل المعنى واسجد واقترب يا ابا جهل حتى تبصرها ينالك من اخذ الزبانية اياك **ما يتعلق بتفسير سورة القدر** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله شهادة له بالنباهة اي بالشهرة التي تقوم مقام تصريحه باسمه في ارجاع الضمير اليه يقال نبه الشيء نبه ونبه الرجل نباهة اي شرف
واشتهر قوله وانزاله فيها جواب عما يقال القران لم ينزل جملة في وقت واحد بل انزل منجما مفرقا في زمان ممتد عين اوله واخره ثلاث

وعشرون سنة فما وجه قوله انا انزلناه فى ليلة كذا واجاب عنه بثلاثة الاول ان المراد بتلك انا بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل
فى ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت فى رمضان والثانى ان السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول صلى الله
عليه وسلم فانه الذى كان منجما فى ثلاث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روى عن ابن عباس رض ان جبريل عم نزل به جملة
واحدة فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا واملاه جبريل على السفرة عليهم السلام ثم كان جبريل عم ينزل على النبى صلى الله
عليه وسلم منجما مفرقا على حسب المصالح والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة فى السماء
الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع فى ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى
انا انزلناه فى فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافى كون الانزال مفرقا فى ثلاث وعشرين سنة فان قيل ينبغى
ان يقال على الوجه الثانى انزلناه الى السماء الدنيا لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض والى الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا لاجل ان
انزاله الى السماء بمنزلة انزاله من حيث انه تع اذا شرع فى امر يتمه لا محالة ومن حيث ان سماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة
فهى لهم مسكن ولنا سقف وزينة فانزال القران هناك كانزاله ههنا قوله وهى فى وتار العشر الاخير من رمضان الجمهور على انها باقية
متكررة فى كل سنة مختصة برمضان لقوله تع شهر رمضان الذى انزل فيه القران مع قوله انا انزلناه فى ليلة القدر فانهما يستلزمان
ان تكون ليلة القدر فى رمضان والا يلزم التناقض ثم اختلفوا فى تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هى الليلة الاولى من رمضان وقيل هى الليلة
السابعة عشر منه وقيل الحادية والعشرون وقيل الرابعة والعشرون وقيل الخامسة والعشرون وقال ابى بن كعب وجماعة من الصحابة
السابعة والعشرون والذى عليه معظم العلماء انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس
رض السورة ثلاثون كلمة وقوله هى هى السابعة منها ومنها ما نقل عن ابن عباس رض ايضا قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور فى هذه
السورة ثلاث فتكون السابعة والعشرين ومنها انه كان لعثمان ابن ابى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر
قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان روى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى ليلة
القدر من اماراتها انه ليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس بها شعاع يقال بلجت نفسى اى اطمأنت فقوله لا باردة ولا حارة
بيان لما قبله وقال عبيد ابن عمر كنت فى ليلة السابع والعشرين فى البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا ومن قال انها هى الليلة
الاخيرة من رمضان استدل بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تع فى كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم
استوجبوا العذاب فاذا كان اخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تع فى ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى اخره ولان الليلة الاولى
كمن ولد له ذكر فهى ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهى ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الشكر والصبر فان الشاكر مع المزيد
لقوله تع لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله ان الله مع الصابرين قوله والداعى الى اخفائها ان يحيى من يريدها ليالى كثيرة كما اخفى رضاه
فى الطاعات حتى يرغبوا فى الكل واخفى غضبه فى المعاصى ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجابات
من الدعوة ليدعوه بكليتها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت
ليكون المكلف على احتياط فى جميع الاوقات قوله وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف نقل عن الزهرى انه قال ليلة القدر
بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اى منزلة ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف
يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة
فى تلك الليلة لها قدر وشرف زائد قوله او لتقدير الامور فيها عن الواحدى ان القدر فى اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مقدار غيره من زيادة
ولا نقصان وقال سميت بها لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رض ان الله قدر فيها كل ما يكون فى تلك السنة من مطر ورزق
واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الاتية وسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبريل عليهم السلام
ونظيره قوله تع فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تع لا يحدث فى تلك الليلة فانه تع قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض فى الازل
بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة فى تلك الليلة بان يكتبها فى اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء وعن ابى بكر الوراق سميت
ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذى قدر على امة لها قدر ولعله تع انما ذكر لفظ القدر فى هذه السورة ثلاث مرات لهذا
السبب وقال الخليل سميت ليلة القدر اى ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها بالملائكة والقدر بمعنى الضيق كما فى قوله تع ومن قدر عليه رزقه

قوله وذكر

قوله وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة فى الكثرة كما فى قوله تع يود احدهم لو يعمر الف سنة
بمعنى جميع الدهر او لما روى عن مجاهد انه قال فى بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسى ففعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الاية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلى الذى حمل السلاح
الف شهر وهى ثلاث وثمانون سنة واربعة اشهر واصل تنا انتا فحذفت احدى النونات كراهة اجتماع الامثال قوله وما ادريك ما ليلة
القدر اى واى شئ اعلمك ما هى اى انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغها دراية
احد وما مبتدأ وادرك خبره وما فى ما ليلة القدر مبتدأ ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول
الكاف وادرى مع معموله خبر ما الاولى كما مر ثم بين فضيلة تلك الليلة من ثلاثة اوجه الاول انه قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثانى
من فضائل هذه الليلة قوله تع تنزل الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله تع سلام هى حتى مطلع الفجر قوله وتنزلهم الى الارض
وتنزلهم وهو الارض لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك فى هذه الليلة مع علو
شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول عن السماء الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السماء الدنيا فى ليلة القدر
فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتملهم الارض كلهم وكذا السماء فانها مملوة بحيث لا يوجد موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع
سماء واحدة قال عليه الصلوة والسلام اطت وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم قلنا اذا
وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد يقضى بما يدل عليه الكتاب مع انه لا تعارض هنا لما روى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد
كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مد الى غاية طلوع الفجر
ايضا ذكر لفظ تنزل الذى يفيد التدريج والمدة بعد لفظ ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا فى سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم
انه تع وعد فى الاخرة بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت فى الدنيا بعبادتى لنزلت الملائكة حتى
يدخلوا عليك بالتسليم والزيادة فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا راوا صورة حسنة قبلوها ومالوا
اليها فكذا الملائكة لما راوا ان روحك صورة حسنة وهى معرفة الله وطاعته احبوك ورغبوا فى زيارتك وتمنوا لقائك لكن كانوا ينتظرون
الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال تع فى هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا ولا فاذنوا وروى عن النبى صلى الله عليه
وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا ويشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله تع جعل فضيلة هذه الليلة فى الاشتغال
بطاعته فى الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا فيكون المقصود من
الاخبار بنزولهم فيها ترغيبا للانسان فى الطاعة ومن الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى عن كعب ان
سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل فى وسطها ليس فيها احد منها الا وقد اعطى الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون
مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحهم
وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل عم ومن قال فى تلك الليلة لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه
من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة وفى الحديث انه عليه الصلوة والسلام قال اذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة الذين هم سكان
سدرة المنتهى وفيهم جبريل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبرى ولواء على بيت المقدس ولواء فى المسجد الحرام ولواء على طور سينا ولا يدع مؤمنا
ولا مؤمنة الا سلم عليه الا مدمن الخمر او اكل لحم الخنزير او المتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى السماء جبريل عم حتى يصير امام الشمس فيبسط
جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يومهم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناحى جبريل عم
ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا
فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسالونهم عن رجل وعن امراة امراة حتى يقولون ما فعل
فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه فى عام اول متعبدا وفى هذا العام مبتدعا وفلان كان فى عام اول مبتدعا وفى هذا العام متعبدا
فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثانى ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك فى ليلتهم
حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون فى كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا سكانى حدثونى عن الناس
فان لى عليكم حقا وانى احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمراة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة

فتقول الجنة اللهم عجلهم الى والملائكة واهل السدرة امين وذكر في اللوح الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كان ذلك لقمة واحدة وفي التيسير ينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى السابعة وراسه تحت عرش الجبار وله الف راس اعظم من الدنيا وفي كل راس الف وجه وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تع بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد صلى الله عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله يا كلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عم لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه القران لقوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تيئسوا من روح الله بالضم كانه تع يقول الملائكة ورحمتي تنزل اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة والاصح ان الروح ههنا جبرئيل عم وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تع يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله تع باذن ربهم يدل على انهم كانوا يرغبون الينا ويشتاقون فيستاذنون في النزول الينا فيؤذن فان قيل يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فيقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح ولانهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء يا كلون الاغنياء طعام ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فيقولون تعالوا ننهبط الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح في قوله والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها خبره والضمير المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل والضمير في فيها لليلة قوله من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر او مما فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه على ان يكون كل امر ليعم خير الدنيا والاخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة في قوله تع انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر بما قدر في تلك السنة من الارزاق والاجال ونحوها اذ لا يلزم المخالفة بين هذه الاية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم ح واما من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فانه يلزمه ان يقول ان تقدير الاعمال والارزاق والاجال والمصايب ونحوها يكون في ليلة النصف من شعبان لقوله تع فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه الليلة بما قدر في تلك السنة فانه يستلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة النصف وفي ليلة القدر قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على ان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البراة الاجال والارزاق وفي ليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت قوله ما هي الا سلامة اشارة الى ان قوله هي مبتدا وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا اي لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور والافات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر والليلة ليست نفس السلام بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة من اشتمالها عليها كما يقال انما فلان حج وغزو والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري السلام السلامة والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر ولترادف النزول وكثرة السلام وتتابعه وصفت

الليلة

الليلة بانها سلام مع انها زمان التسليم لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل والخليل عليه السلام لما سلم عليه سبعة من الملائكة صار نار نمرود بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان تكون نار الله تع الموقدة ببركة تسليم الملائكة على المؤمنين بردا وسلاما حتى يقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفا لهبي لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين او ضمها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشاف فان السلامة بمعنى الفاعل اي مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدا الذي هو قوله هي وذلك وقيل جاز ان يتعلق بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله فيها اي تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلام او سلامة فلا تكون اجنبية عن العامل وفائدة الغاية تعميم السلامة او السلام على التفسيرين كل الليل وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هي اي هي سلامة من كل امر مخوف من بلاء وافة وكيد شيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اي كذلك الى طلوع الفجر والله اعلم قوله ما يتعلق من الكلام بتفسير سورة المشركين بسم الله الرحمن الرحيم قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله بيان لوجه توصيف الله تع اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك ان طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل يكون به ككفر اليهود بتكذيب عيسى عم وقد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة نبينا عليه السلام بالالحاد في صفات الله تع والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ونحو ذلك قوله تع منفكين عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله تع منفكين بالانفكاك عن الكفر الذي كانوا عليه حتى يكون معنى الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول عليه الصلوة والسلام وانه يقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيانه الرسول عليه السلام واتفقوا عنده على الايمان واتباع الحق الذي جاء به عليه السلام مع ذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فتقتضي ان يكون الحال التي بعد الغاية مخالفة للتي كانت قبلها وقوله تع بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام ولا يخفى ان هذا المقتضى مناقض لمقتضى الاية الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا وباطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف بحمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله تع لما كانوا يقولونه قبل بعثته عليه الصلوة والسلام وهو قولهم لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي عليه السلام الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد عليه السلام وعلى آله واصحابه اجمعين فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه والدخول فيه وقوله ونجتمع فيه ولا نفترق الا من بعدها بعثه الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل التوبيخ والتعيير اي كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه ثم كان ثمرته انه ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الاية الاولى من باب حكاية كلامهم الاختيار ابتداءها منه تع عن حالهم وكانت الثانية وهي قوله وما تفرق الذين اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان حصول الاتيان ان الذي وقع كان على خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الاية الاولى بان يقال لم يكونوا منفكين عن الوعد باتباع الحق اذا جاء الرسول عليه السلام الموعود في التورية والانجيل فح لا اشكال رجوابه قوله ومن للتبيين اذ ليس المقام مقام بيان حال بعض كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض كما في قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تع جنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب على انه حال من الواو في كفروا اي كائنين منهم منفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء اذا فارقه وانفصل عنه فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل وذكر في تعيين المراد بالبينة في هذه الاية احتمالات الاول انها هي الرسول فانه عليه السلام رسول باعتبار دعاية الرسالة وتبليغه عن الله تع وبينة واضحة على نبوته باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق الحميدة وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث تحير الحكماء المهذبين وعجزهم عن ان تشبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه والثاني انها هي القران والثالث ان المراد بها

مطلق معجزاته عليه السلام وكون كل واحد منها حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منها يفحم من هو بصدد المعارضة ويعجز عن
ان ياتي بما يدانيه قوله يا لحامه من تحدى به اى باسكاته من طلب منه ان ياتي بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال افحم الصبي يفحم بفتح
الحا فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى تنقطع صوته وكلمه حتى افحمه اى اسكته في خصومة او غيرها ويقال للحديث فلان اذا بادية وعارضته
في محفل نازعته الغلبة قوله بدل من البينة بنفسه اى من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد بالبينة الرسول
نفسه عليه السلام وقوله او بتقدير مضاف مثل حجة رسول من الله تعالى او كتابه على تقدير ان يكون المراد بالبينة القران او معجزة رسول الله
على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى التقادير يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول وان جعل رسول مبتدا مخصصا
بقوله من الله يكون قوله يتلو صحفا خبره وان جعل مخصصا بقوله يتلو صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب على الحال اما من صحفا او من
المنوي في مطهرة ويكون خبرا والمبتدا محذوفا والتقدير رسول يتلو صحفا مطهرة كائنة من الله كفى بينة او عظم او جل واوضح بينة وقوله فيها
كتب قيمة مبتدا وخبر والجملة في محل النصب على انها صفة لقوله صحفا قوله والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة
الى الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرا عن كتاب وانما يقرا ما اوحى اليه عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه عليه السلام وان كان
اميا يتلو ما اوحى اليه عن ظهر قلبه الان متلوه الذي هو القران لما كان مصدقا للصحف الاولين مطابقا لها في اصول الشرايع والاحكام
صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله ولذلك فسره الزمخشري
بقوله قراطيس ونقل عن الراغب ان الصحيفة اسم للمبسوط من الشي كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحايف وصحف وقيل
المراد بالرسول هو جبريل عليه السلام فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا عليه
وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجي الرسول وما فارقوا عما كانوا عليه
من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا وبقي الباقون على الضلال القديم وبان تردد وتشكك وتحير في دينه
ومعتقده الاول وفي ساير الاديان بعد ما كان كل فريق جازما بدينه معتقدا في حقيته فاليهودي في يهوديته وكذا النصراني وعبدة الاصنام
وبقي الباقون على كونه جازما بكفره القديم واشار المص بتفسير هذه الاية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الاية الاولى
كما ذكرنا في اثناء بيان ما يتعلق بها كانه استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولون
قبل بعثته عليه السلام بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تعالى عن حالهم ووجه الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون الحال بعد
تحقق مضمون مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على هذا التفسير من غير احتياج الى حمل الاية على الحكاية فان الحكم
المغيا بالبعثة هو بقاء الجميع على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فانما تفرقوا بعد البعثة بان امن بعضهم او تردد في دينه فقد تحقق
مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الايتين لله دره ما اوجز كلامه واحف رموزه واشارته قوله او عن وعدهم اى وما تفرقوا عن
وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث نجتمع على تصديقه واتباع دينه بسبب ان اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم قوله فيكون كقوله
وكانوا من قبل يستفتحون الاية تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الايتين اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه
وعظم قدره وقيل قبل ان يبعث من استفتح به عليه السلام اى طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمته ومكانته عند ربه بان يقول اللهم انصرنا عليهم
بحرمة نبيك الذي وعدتنا ببعثته ثم انه عليه السلام لما بعث كفر به لا شك انه كفر بمن صدقه قبل فكذا كفر من وعد بانه عليه الصلوة والسلام
اذا بعث نتفق على تصديقه حين بعثته عليه الصلوة والسلام قوله للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم
بذلك اولى يعني ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على التفرق وتعييرهم بذلك وانكار لفعلهم فاهل الكتاب اولى
واحق بهذا التعيير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقية امره لوجود مناقبه وصفاته في كتبهم فلذلك خصهم بالذكر فان جحود العالم
اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم
كان غير العالم بامره اولى بالتفريق قوله اى في كتبهم بما فيها كل واحد من حرفي الجر متعلق بامروا والوجه كل واحد من الطرفين لا يظهر الا بنقل
كلام الامام بعبارته وهو قوله في قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد
انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا
وثانيهما ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الاية

على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها هو ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قد تقدم ههنا وهو قوله
حتى تاتيهم البينة وذكر ساير الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الاية
دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد اختص به نبينا صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه المتعلق
بان المراد بالامر هل هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الا ان المص اختار خلاف
ما اختاره الامام من وجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلاثة التي ذكر بيان اولوية ما اختاره الامام من وجهين وقال الامام
في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الاية على ظاهرها
فقالوا معنى الاية وما امروا بشي الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل من افعال الله تعالى لغرض بناء على
تعيدوا ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يمكنهم حمل هذه الاية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها
بان جعلوا اللام صلة واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا الله بمعنى بان يعبدوا وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال الفرا
العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال تعالى في الارادة يريد الله ليبين لكم اى ان يبين ويريدون ليطفؤا نور الله وقال
في الامر وامرنا لنسلم اى نسلم بمعنى بان نسلم والمص ايضا خالفه في الالتجاء الى التاويل المذكور وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر بما فيها ليكون
المعنى وما امروا بما في كتبهم لشي من الامور الا ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يجعلها على معنى وما امروا بشي الا
بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر من حيث استلزامه لان يجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة
والباء الجارة قبلها وكل ذلك خلاف الظاهر وليدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكم
الاصلية في جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم فان اتفاقهم
من الكتاب وهذا القران المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة له تعالى يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه
وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامر على ان من اليهود من قال عزير ابن الله ومن النصارى من قال عيسى هو الله ومنهم من قال
هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلاثة وعامة اليهود مشبهة والكل شرك مخالف للتوحيد ومناف لاخلاص العبادة له تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون
الشرك من اوصاف اهل الكتاب وعطف قوله والمشركين في اول السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتاتى
للمص حمل اللام على ظاهرها ويجعل فعل الله معللا بالغرض وهؤلاء يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح
وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب الوجود قوله مخلصين له الدين حال من الفاعل
في ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى على قول من جوزها لمن هو ذو حال واحد ومن المنوي في مخلصين على قول من لم يجوز ذلك ومن حصر علة
كونهم مامورين بما في كتبهم في عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اى لان يتذللوا له ويعظموه غاية التذلل والتعظيم
لا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به شيئا سوى تحصيل امر سوى التذلل لربهم وما لكهم كثواب الجنة والخلاص من النار دليل ما ذهب اليه اهل السنة من ان
العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد والنجاة من عذاب النار بل لاجل انه عبد وهو رب ولو لم يحصل في الدين ثواب
ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية وفيها ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب
فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من اثر العرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف
فقد خاض في لجة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اى مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطا لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح
والاصنام وما اطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا
يستحقها الا من يكون واحدا في صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم ثم ثبت بما قلنا انه لا بد في كون الفعل
عبادة عن شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان
يكون مامورا به فاذا لم يكن فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر فكيف يكون ركوعك لنا قص عبادة والحال انه لا امر به
ولا تعظيم فيه وهذه نكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص ان تاتي بالفعل خالصا للداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء
الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت
البعض ثم طلب البعض طلب نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وشاة من الاربعين لكن العقد الذي فعلته لم ارد بفعله سواك فهو الذي

خلق لكم ما فى الارض جميعا فلا ترد بيطا عنك سواى واجعل جميع افعاله لاجلى وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل جميع ما
ياتيه من الطاعات خالصا لربه فى ان يستثنى شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان لابد من ذلك وكالمباح الذى
يوجد منه فى الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك حظ استثناه لنفسه فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به
الريا والسمعة حتى قالوا لو زاد فى العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يرى خشوع الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه لاينافى الاخلاص
وكذا لايجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية
اصل القربة منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك قوله مائلين عن العقايد الزايغة اشارة الى
ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذى اقبلت احدى ابهامى رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا
فالاحنف هو الذى يمشى على ظهر قدميه من شقها الذى تلى خنصرها وقال الامام المراد من قوله حنفاء اى مستقيمين والحنف هو الاستقامة
وانما سمى مائل القدم حنفا على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة انتهى والمصحح فى تفسير مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة
لان الميل عن العقايد الزايغة انما يكون بالاستقامة فيها قوله دين الملة القيمة قيل لابد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة
الموصوف الى صفته التى هى بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه كما فى صلوة الاولى ومسجد الجامع فان تقديرهما صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع
فحذف المضاف اليه واقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول
صلى الله عليه وسلم اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اى اطاع والدين
ايضا العادة والشان وايضا الجزاء والمكافات يقال دانه دينا اى جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الاخر وعن الراغب
ان الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل فى الحق والباطل والاسلام لايستعمل الا فى الحق قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لاينافى اتحاد الملة والدين بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة واما القائمة
قال الزجاج القيمة المستقيمة التى لاعوج فيها يبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم كما فى سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا
اذا ظهر واستقام وعن الخليل ان القيمة جمع القيم والقيم والقايم واحد ومجاز الاية وذلك دين القائمة لله بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة ههنا
اسم للامة القيمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه
على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان لما بالغوا فى باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس
فانهم تعبوا واتعبوا انفسهم فى الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم
المرجئة الذين يقولون لاتضر المعصية مع الايمان فالله تعالى خطأ الفريقين فى هذه الاية وبين انه لابد من العلم والاخلاص فى قوله مخلصين ومن
العمل فى قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة الى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن
واحد كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك
عاجلا واجلا هو هذا المجموع قوله يوم القيمة او فى الحال يريد ان المراد بنار جهنم اما حقيقة النار وما يؤدى اليها من العقايد الزايغة
والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثانى يكون فى الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين
بلفظ اسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد
صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه الصلوة والسلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة
قوله واشتراك الفريقين فى جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة واما فى اهل الكتاب
فانهم كانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا
كان كذلك فكيف تجوز التسوية بين الفريقين فى العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا فى اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات
وهو الخلود فى نار جهنم فانه نار فى موضع عميق مظلم هائل لامفر عنه البتة يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا
الى اسفل السافلين واشتراكهما فى هذا الجنس من العذاب لايوجب اشتراكهما فى نوعه قوله وقرا نافع البريئة بالهمز على الاصل لانه من برا الخلق براءه
فهو البارئ الموجد والمخترع من العدم الى الوجود وقراءة الباقين بغير همز على التخفيف كالنبى وهو فعيل بمعنى مفعول والقراءة بالهمزة وان
كان هو القياس وهو الاصل الا ان ترك الهمز اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفى النبى فكانت القراءة بالهمزة

كالشئ المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هى من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد بان قراءة من قراها بالهمز تدل على فساد
قول من قال انها من البرى الذى هو التراب لا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمز البتة وتوسيط ضمير الفصل فى قوله اولئك هم شر البرية
لافادة الحصر اى شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع
الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان
وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد كل احد ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لايجوز ان يدخل فى الاية من مضى من الكفار لان فرعون
كان شرا منهم واما الاية الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الاسم قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع
فيفهم منها انه لايكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغنى الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة قوله تعالى جزاؤهم مبتدا
وجنات عدن خبره وفى الكلام حذف مضاف اى دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال وذو الحال والعامل كلاهما مضمران يدل عليه جزاؤهم
والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال للضمير فى جزاؤهم كما زعمه مكى محتجا بان المصدر ههنا ليس فى تقدير ان والفعل حتى يلزم
ان لايفرق بينه وبين ما تعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكره لان الاحداث مهما جعلت عاملة فلابد ان تكون
فى تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذى هو جزاؤهم ومعموله الذى هو خالدين بالخبر الذى هو جنات عدن
وذلك لايجوز عند جميع النحاة وابدا ظرف زمان وهو تاكيد للخلود اى لايموتون فيها ولايخرجون منها قوله فيه مبالغات اى مبالغات فى
اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم وما لهم مع ان الكلام مسوق لبيان مال الفريقين وعاقبة الفريقين
لانه تعالى لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين فى قوله وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين ثم اعاد فى اخر السورة ذكر الفريقين فبدا بذكر الكفار واجزائهم فى نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم من البرية
علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب لذلك ان يقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما
عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة وذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لان تكون النكتة فحكمنا بانها هى النكتة فيه ودلالة جعل الجنات
الموصوفة جزاءهم على تلك المبالغة ظاهرة لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح
والحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل على قدره وعلو قدره يدل على علو قدر صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف
جنات كما يدل عليه قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنات والسبب فيه انه بكى من خوف الله
تعالى وذلك البكاء انما نزل من اربعة من اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق به جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنات سبقه بالبكاء
باربعة اجفان وقيل انه تعالى قابل الجمع فى قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وتقتضى مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن
ادنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا قوله وتقييدها اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى
جزاؤهم بساتين اقامة لايخرجون منها ولايبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام قوله ووصفها بما يزداد لها
نعيما فان نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث يغرق البستان فيه ثم ان الماء الجارى يزيد
لطفا وشرفا من الراكد فالله تعالى نفى النقصان بانعدام الماء فيها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها
جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من تحتها والالف واللام فى الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة فى القران نهر الماء ونهر
اللبن ونهر العسل ونهر الخمر وفى توصيفها بالجرى بعد ما جعل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى
يقول طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلذلك كانت انهار كرمى جارية الى الابد ولعل المراد بالوصف
فى قوله ووصفها بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوى الذى هو اعم من الوصف النحوى لئلا يخرج كون تلك الجنان بالنسبة اليهم دار الخلود عن الوجوه
الدالة على المبالغة مع ان الخلود فى الجنة خير من الجنة كما ان رضا الله فى الجنة خير من الخلود فى الجنة ولما كان المكلف مخلوقا من جسم وروح وانه اجتهد
بهما فى طاعة الله اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الله تعالى فلذلك
استانف ببيان حصوله للمكلف فى دار الكرامة بقوله رضى الله عنهم الكلام المتعلق بتفسير سورة الزلزال بسم الله الرحمن الرحيم اضافت
الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وتوقفه بسببها ولم يتعين ان ذلك المعين بها اى ضطراب هو بينه المصنف بانه الاضطراب
الذى قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه قد سبق فى علم الله تعالى وصفاته ان تحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا

وعند النفخة الثانية البعث الموتى احياء من بطن الارض كما يخرج الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اى بما قدرت
فى نفسى ان اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة فى زلزالها لافادة العموم والاستغراق كتعريف اللام فى ان الانسان لفى
خسر لان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد يفيد العموم فمعنى زلزالها جميع ما يمكن فى حقها من الزلزال وجميع ما يحتمل من خصوصيات
الاضطراب وبينه ثالثا بان تعريف الاضافة فيه الاشارة الى المعهود وهو القدر اللايق بها فى الحكمة وهو الزلزال الشديد الذى تحقق
وتقتضيه فى كونها قاعا صفصفا بانقلاع جبالها وتلالها ونظير ما عليها كالهباء المنبث حتى تمتد وتتسع لاهل الموقف من الجن والانس
وصفوف الملائكة مع عظم جرمها وصلابتها فانها لا تصل الى هذه الغاية الا بزلزال الشديد يصيرها كذلك فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة
اليها نحو قولك اكرم التقى اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستحق ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر المصدر وبالفتح
اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا فى المضاعف كالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ظلع وقسطال وهو
الغبار وليسا من المضاعف واما القعقار فلغة ضعيفة واللغة الفصيحة قهقر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وبهرام
فعجميان قوله من الدفاين والاموات لمن قال المراد بهذه الزلزلة الاولى مستدلا بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد
بالراجفة فيه ما يكون عند النفخة الاولى فهو يحمل الاثقال على الكنوز المدفونة فى الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال
بالاموات وعلى التقديرين شبه ما فى جوف الارض من الدفاين والاموات بامتعة البيت واثقاله فعبر عنه بالاثقال مجازا روى عن
ابى عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت فى بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل للجن والانس ثقلان لان
الارض سررها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها تشهد لك وعليك قوله لما بهرهم من الامر الفظيع الهائل
اى يخيلهم اشارة الى ان الاستفهام فى ما لها للتفظيع والتهويل فان كل من راى تلك الزلزلة الهائلة سواء كان ممن آمن بالبعث
والقيمة او كفر وانكره يجوز ان يقول هذا القول لما يفجأهم من الهول وفرط التحير حين ما غشيهم واخذتهم زلزلة الساعة بغتة الا
ان المؤمن بعد ما انذار له الامر ورجع اليه عقله وفكره يقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فامره ظاهر لانه عاش
اعمى وحشر اعمى قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت ثم بهذا ظهر ضعف استدلال من خص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم ما لها
ولا يجزع ولا يضطرب بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذى وعد الرحمن لان هذا التيقن لا ينافى الدهشة فى اول الوهلة وما لها مبتدا
وخبره وهى كلمة تعجب اى لاى شئ زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما فى جوفها من الاثقال يقولها متعجبا لما يراه من العجايب التى
لم تسمع بها الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعول
الثانى الا ان المقصود ذكر لانه لما سئل عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذى
حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفى فى هذا البيان ذكر الاخبار التى حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض لكونها
جمادا لا فهم لها ولا تمييز لم يمكن ان يكون تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض لما
بطلت حالها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك
وقتها فلذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض
حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها ثم يشهد لمن اطاع وعلى من عصى روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قرا هذه
الاية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا
وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها تقول المؤمن وحد الله وصلى وصام وزكى وحج وتقول للكافر كفر على
وسرق وزنى حتى يود الكافر انه سيق الى النار قوله واصل عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها
وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثانى انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت واذا زلزلت يظهر احوال
الخلق فيجازى كل احد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف وما بعده قوله يومئذ الى اخر السورة لم يكون انتصاب يومئذ بتحدث لكونه
ظرفا له اصالة لا بدلا من ظرف آخر ولا يجوز ان يكون العامل فى اذا نفس زلزلت كما ذهب اليه مكى قياسا لها على من وما فى نحو من تضرب
اضرب وما تفعل افعل فان ما بعدهما يعملان فيهما كذا يعمل فى اذا وانما قلنا لا يجوز فى اذا لان اذا مضاف الى الفعل الذى بعده والمضاف
مع المضاف كالشئ الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة فى بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه فى المضاف وليس كذلك اداة الشرط

مع الفعل

مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فاعرف الفرق بينهما قوله اى تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة
الى ان الباء فى بان ربك وحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء الله الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحديث طايعا و
كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان احدث فيها احوالا دالة على الاخبار فمعنى تحديث الارض
ح دلالة ما عليها من الاحوال المحدثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير
احياؤها وانطاقها بها وامرها بالتحديث قوله اذ يقال حدثته كذا وبكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث
عدى اليه الفعل بلا واسطة حرف فقوله بان ربك ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدى اليه الفعل بواسطة الباء
فاجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدى الى المبدل منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل واحد من الاستعمالين فكانه
قيل تحدث ان ربك وحى لها وتحدث باخبارها بان ربك وحى لها وعلى هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ تحدث خبرها بالافراد لان
ما بعد لما كان بدلا عنه لزم ان يكون الخبر الذى حدثت الارض به هو الايحاء من الرب تعالى لها وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة الا ان ايحاء الله
تع اياها وان كان فى نفسه خبرا واحدا لكنه لتضمنه معانى كثيرة وفوايد يتعدى بالى كما فى قوله واوحى ربك الى النحل فلم عدى فى الاية
باللام ولم يقل وحى اليها اجاب عنه اولا بان معنى وحى لها اوحى اليها كما فى قوله وشدها بالراسيات الثبت وحى لها القرار فاستقرت
وثانيا بان اللام على اصل معناها اى جعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفى من العصاة فقوله اذ لها فى ذلك تشف من العصاة
بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض قوله من مخارجهم متعلق بقوله يصدر يعنى ينصرف ويرجع فان الصدر ضد الورود والوارد الجائى والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور فدفنوا فيها ثم صدروا عنها الى الموقف الحساب ليروا اعمالهم فى كتبهم وليروا جزاء اعمالهم قوله متفرقين
بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب الى الموقف راكبا مع الثياب وبياض الوجه والمنادى ينادى بين يديه هذا ولى الله والاخرون
يذهب بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا ان كل
فريق مع شكله اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى قوله ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكباير تؤثران فى نقص الثواب
والعقاب جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتنابه الكباير فما معنى الجزاء بمثاقيل
الذر من الخير والشر وحاصل الجواب الاول ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافى ان يرى جزاء تلك
الحسنات بان ينقص من عذاب كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا السيئات للمؤمن وان كانت معفوة من حيث انه لا يعاقب بها الا ان ذلك لا ينافى
ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات فاحباطه تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا فى عموم هذه
الاية وحاصل الجوابين الاخيرين ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك فى الدنيا
حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبته ذلك فى الدنيا فى نفسه واهله وماله حتى يلقى
الاخرة وليس له فيها شر وقال ابن عباس رضى الله عنه ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته واما الكافر فيرد
حسناته ويعذب بسيئاته قوله والذرة النملة الصغيرة وقال الكلبى الذرة اصغر من النملة وقال ابن عباس رضى الله عنه اذا وضعت راحتك على
الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى زنة ذرة وقرا هشام باسكان الهاء من يره
فى الموضعين وصلا ووقفا وباقى السبعة يقرؤنها باشباع ضمة الهاء اى موصولة بالواو وصلا وبسكونها وقفا كسائر هاءات الكناية
وهذه الاية نزلت ترغيبا فى الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون كثيرا ولهذا
قال عليه الصلوة والسلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة ما يتعلق بتفسير سورة العاديات بسم الله الرحمن الرحيم
والعاديات جمع عادية وهى الجارية بسرعة من العدو وهو المشى بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها نحو الغازيات من الغزو
والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلاثة اوجه الاول انه مصدر
مؤكد لفعله المحذوف اى تضبح ضبحا على تاويل العاديات بالجماعة او بضبحن جريا على لفظها وهذا الفعل المقدر فى موضع النصب على انه
حال من العاديات والثانى انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط فى عامل المفعول المطلق ان يتحد فى المعنى لا فى اللفظ والاتحاد فى المعنى
حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكان قوله والعاديات فى معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به
على انه مفعول مطلق والثالث انه حال من المنوى فى العاديات فقوله والعاديات ضبحا اى ضابحة فى العدو وعلى ارادة الجماعة او ضابحات

على اللفظ فقوله ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف اى يقدحن قدحا القدح الصك والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرجن منها نارا ويجوز ان يكون مصدرا للموريات لانها بمعنى القادحات اى يدل عليها التزاما ويجوز ان يكون حالا من المنوى فى الموريات بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اى قادحة وانتصاب صبحا على الظرف وقد اشار اليه بقوله اى فى وقته قوله بغير اهلها على العدو اشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة فى اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم فى الليل يكونون فى الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه فى الغفلة وعدم الاستعداد قوله تع فاثرن معطوف على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى الخيل اللاتى عدون فاورين فاغرن فاثرن واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثا قبلها وقلبت الواو الفا فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقى اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا هيجته قوله غبارا وصباحا قال الامام فى النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع فى الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل فى الماء والثانى النقع الصياح من قوله عليه الصلوة والسلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة فيهيجن فى الاغارة عليهم صياح النوايح وارتفاع اصواتهن واختار المص ان ضمير به راجع الى الزمان الذى وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى فى وقيل انه يرجع الى المكان الذى وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اى فاثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد فى ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوى فى قوله فوسطن روى عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بنى كنانة وامر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكث ما شاء الله ان يمكث ولم ياته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تع عنها بقوله والعاديات ضبحا الى اخرها وبين بذلك سلامتهم وانهم توسطوا فى وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروهم فظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون فى قولهم انهم قتلوا فان جعل الالف واللام فى والعاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت فى سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة وعلى التقديرين فهى مستحقه لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة قوله هن اعتبر ما ظهر لها والشرف اللازم لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون بما فيه شرف وكمال وعدوهن مسارعتهن فى الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن ما طرا عليهن من التعب بسبب اجتهادهن فى مباشرة اسباب ذلك الارتقاء وقوله اناظهن ظرف لقوله فالمغيرات على الهوى اى والملاهيات للرسوم والعادات الطبيعة وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار مشاهدة صفات الجلال والجمال قوله تع لربه متعلق بكنود وقدم للفواصل اى انه لكنود لنعمة ربه عن الواحدى ان اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فى تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور بكندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبى ان الكنود بلسان كندة العاصى وبلسان بنى مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الكنود الذى يمنع رفده ويضرب عبده ويأكل وحده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روى انها نزلت فى قرط ابن عبد الله وقيل نزلت فى صاحب وكان رجلا بخيلا وكان من بخله ان لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفا ناره لئلا ينتفع بها احد وكان فى عصر حاتم الطائى المشهور بالسخا واجتمع معهما فى عصرهما ثالث يقال له الاشعب وكان مشهورا حتى اذا راى انسانا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيد قوله تع افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان حمله على ذلك الا اذا عصمه الله تع بلطفه وتوفيقه من ذلك قوله لظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تع لشهيد ذكر مطلقا اى غير مقيد بزمان فيدل على انه شهيد فى عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد من شهادته على نفسه بالكنود انه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده وينكره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه وقيل شهيد على نفسه بذلك فى الاخرة ويعترف بذنوبه قوله او ان الله على ان يكون ضميرانه لله جل ذكره بناء على ان

الاصل

الاصل فى الضماير ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب فى هذه الاية هو لفظ الرب فيكون الاية وعيدا وزجرا له عن المعاصى من حيث ان الله تع يحصى عليه اعماله وعلى الاول هى تاكيد لكونه لكنود النعمة ربه ويؤيد الاول وهو رجوع ضميرانه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد بعده راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الاية التى قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام ويحترز عن تفكيك الضماير قوله جمع محصلا فى الصحف كله فى متعلقة بجمع بقرينة ما فى الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع فى الصحف اى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشئ المستور باخرا لمغمور فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من اللبن والدهن من اللبن والدردى والجمع والاظهار من لوازمه قوله او ميز وفى الكشاف وقيل ميز بين خيره وشره ومنه قيل للمنخل المحصل لانه التحصيل وتعيين التدقيق من النخالة فانه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت اعمال الجوارح ولذلك جعل الله تع القلوب اصلا فى المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل فى الظرف وهو قوله تع اذا بعثر لا يخلو من ان يكون يعلم وبعثر وخبيرا وما دل عليه قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه يعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك فى الدنيا فلا بد ان يؤيد التنظم على وجه يفيد معنى قولنا افلا يعلم الانسان الان ان الله تع عالم به اى بجميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه بحسب ذلك ولا بعثر كما زعمه اخرون لهذا الوجه ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا خبير لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اى فلا يعلم الانسان فى الدنيا ان الله مجازيه اذا بعثروا فلا يعلم علم الله تع اياه اذا بعثر فيكون هذا المدلول الذى قدر عاملا فيه سادا مسد مفعولى يعلم ويمكن ان ينصر قول من قال ان العامل فيه ذاهم بان ما ذكر من ان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت انما يراد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تع عالمين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازات والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا يمنعه من ان يعمل فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها ان تكون فى اول الكلام كان لكنها اخرت لاجل دخولها على المبتدا حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تع لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فاللازم اختصاص الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك قوله انما قال بما ثم قال بهم اشارة الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهى فى الاغلب للاطلاق الا على غير اولى العلم واطلاقها على اولى العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحن ما يسبح الرعد بحمده وقال تع وما ملكت ايمانكم كذا فى شرح الرضى والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما فى صفات العالم كما فى قوله تع والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عليه الصلوة والسلام من لولا الا ما اعتق وا عتق من اعتق الحديث حيث عبر عليه الصلوة والسلام من المعتق بفتح التا بلفظ ما وعن المعتق بكسر التا بلفظ من ايماء للرقيق الذى يتعلق به العتق بالبهايم من حيث انه محجور عن التصرف مثلها بخلاف المعتق بالكسر فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية وهى الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجانى فى شرح الفرايض ثم انه تع عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فما الحكمة فى ذلك وجوابه انهم ما داموا فى القبور اموات او جمادات فعبر عنهم فى تلك الحال بما يعبر به عن غير اولى العلم وانهم يوم القيمة احياء عقلاء فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحالة توفية للحالين حقهما ما يتعلق بتفسير سورة القارعة بسم الله الرحمن الرحيم القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تع ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمى بها اما لان الاجرام العلوية والسفلية تصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب ذلك الاصطكاك والمقارعة سمى يوم القيمة بالقارعة او لانه تقع فيه الحالة التى تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات

بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وسائر الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المص
فى سورة الحاقة فى تفسير قوله تع كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار
قوله تع القارعة مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العايد الى المبتدأ الاول تفخيما لشانها وافادة
لزيادة التهويل وتقديرا لكلام القارعة اى شئ هى ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك ما القارعة اى اى شئ اعلمك ما القارعة فانها
حادثة عظيمة وحالة هائلة لا تحيط بها دراية دار وما الاولى مبتدأ واما الثانية مبتدأ ثان خبر المبتدأ الثانى والجملة فى محل النصب على انها
مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول فان قلت اذا اخبرت عن شئ فلا
بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادراك ليفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر
علم زائد لانا كنا نظن انه قارعة فاقت القوارع فى الهول والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذى يتهافت فى النار
والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه يشبه الخلق وقت البعث فى هذه الاية بالفراش المبثوث وفى اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه
بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة
غير جهة الاخر كالفراش فانه اذا ثار لا يتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش غوغاء الجراد فان الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد
يطير ولم يطر بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه الناس به عند البعث من حيث انه يموج بعضهم فى بعض وتركب بعضهم بعضا من شدة الهول
قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اى هى تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوع على انه فاعل
مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتى القارعة يوم يكون قوله كالصوف ذى الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال
ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيل التاليف والتركيب عنها تصير شبيها بالعهن وهو
الصوف الملون بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبدد الاجزاء قال الخليل النفش مدك الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه هو التلون والتفرق
قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع الموزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله وتقدير رجحانه واضافة
المقادير الى الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فيفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اى اذا ترجح مقدار كل نوع من انواع اعمال الصالحة على مقدار
ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه وقال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب
فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف
عنها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيوتى بحسنات
المطيع فى احسن صورة فترجح فيدخل الجنة ويوتى بسيئات الكافر فى اقبح صورة ووزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع
وانها كانت فى الدنيا اثقل شئ على النفس وحق الميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصى واتباع الباطل والشهوات كانت اخف
شئ على النفس فى الدنيا والميزان الذى لا يوضع فيه الا المعاصى والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما قال كذلك لان الحق ثقيل والباطل
خفيف قوله فماواه النار قيل للماوى ام على سبيل التشبيه لان الماوى يضم اهله الى نفسه كما تضم الام ولدها الى نفسها قوله ذات حمى
على ان صيغة الفاعل للنسبة مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحر يقال حمى التنور بكسر الميم حميا اى اشتد حره والمعنى ان سائر النيران بالنسبة
اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه ومما يودى اليها قولا وفعلا وخلقا

الكلام المتعلق على تفسير سورة التكاثر بسم الله الرحمن الرحيم والتفاعل يستعمل على ثلاثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا
والثانى التكلف فى اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحو التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثى
نحو تباعدت عن الامر اى بعدت عنه ولفظ التكاثر فى هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين ما لا وعلا بان يقول
كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على
الجاه وساير طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر فى السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق
الاعتراف بنعم الله تع عليه وقصد الشكرها وتشويقا الغيره للاقتداء به كما ذكر فى قوله تع واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روى من
تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على كرم الله وجهه وانا قطعت خرطوم الكرم بسيفى فصار
مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تع اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد فى سبيل الله

لايستون

لا يستون عند الله اى فى الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر فى الامور الدنياوية والسعادات الفانية فان اجناس
السعادات ثلاثة السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثانى السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال
والثالث السعادات التى تطوف بالبدن من خارج وهى قسمان احدهما ضرورى وهو المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاعوان
وهذا الذى عددناه فى المرتبة الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له فالسعادات
البدنية تكون اصلا بالنسبة اليها وهى انما لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن
صحيح البدن لا يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التى هى اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغى ان يكون سعيد
فى تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاقرباء والاعوان تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعى فى
تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك عكس الواجب
وضد الحق فلهذا السبب ذمهم الله تع بقوله الهيكم التكاثر اى شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادة النفسانية
المودية الى السعادة الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو والعبث والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد متصرفا اليه ومعلوم ان
الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فتفسير الهاكم عن شغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة
قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء الى اخره يعنى ان قوله تع حتى زرتم المقابر كناية عن معنى حتى انتقلتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد
الى ذكر الاموات والنكتة فى هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكر الموت وترك الدنيا والاعراض عن المباهات بها وهولاء
عكسوا الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهات بالدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر فى الاية التكاثر فى العدد وكثرة
وما روى فى سبب نزول هذه الاية السورة من ان بنى عبد مناف وبنى سهم تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم اكثر عددا تاييد لكون المراد التكاثر
فى العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف اى غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم غلبناهم بالكثرة على ما ذكر فى باب المغالبة انهم اذا ارادوا
للاخبار بالغلبة فى فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسند الى الغالب فيه نحو
كارمنى زيد فكرمته اى غالبنى فى الكرم فغلبته فيه فمثل كاثرناهم فكثرناهم وقول بنى سهم ان البغى اهلكنا اى ان بغى الاعداء والقتال
معهم اهلكنا فعدوا مجموع احيائنا واموا تنا مع مجموع احيائكم واموا تكم ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الاية فمعنا ها الهيكم التكاثر
باحيائكم فلم ترضوا حتى انتقلتم الى ذكر الاموات مفتخرين بهم فكانه تع يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع ذلك
بل الذى يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو التكاثر بالمال واستدل عليه بما روى انه عليه الصلوة والسلام
سمع يقرا هذه الاية الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ادم مالى مالى وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت ولبست فابليت وتصدقت
فابقيت فعلى هذا يكون قوله حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الاية
الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام
فى الملهى والمعنى وانما حذف الذى الهى عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدنيا فان عظمة الشئ
قد يكون باعثة على عدم ذكره كما اذا بنى الفعل للمفعول عند عظمة الفاعل نحو قتل الخارجى اذا قتله الامير والثانية المبالغة والتعميم
لكل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام الهيكم التكاثر عن
ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبر فى امر
القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية او عن التدبر فى امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الاية فالمعنى
التكاثر عما يسعدكم فى القبر وينجيكم عن شدائده فنسيتم امره حتى زرتموه قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنكم كثرة من ترى
حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال تع ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعك من التكاثر فلذلك رد الله تع على الذين الهيكم التكاثر بالعدد والاموال وردعهم بقوله كلا اى
ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبايله واموله واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا
يعنيه وفى الردع عنه تنبيه على الخطا الذى يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اى لتاكيد الردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد
بعد وعيد الا ان الثانى لما كان اشد من الاول وابلغ جئ بينهما بكلمة ثم قوله والاول عند الموت فى وقت ما يبشر به المحتضر من جنة او نار

او فى القبر حين سؤال نكير ومنكر بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك والثانى عند النشور حين ينادى المنادى شقى فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا لا يكون تكريرا للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زمانى العلمين ومتعلقيهما فانه يلقى فى كل واحد من الزمانين نوعا اخر من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت فى كل موضع بشئ غير ما عقبت به فى الموضع الاخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به ضربا اخر من العذاب والزجر المعلل يتعدد باعتبار تعدد علته وتكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وفى قوله سوف تعلمون خطا رايكم وقوله اى لو تعلمون ما بين ايديكم من روية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى ان تعلمون فى المواضع الثلاثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا ولو لم يقدر له مفعول بان يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قوله علم الامر اليقين الخ اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم بنزع الخافض واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا فى تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاى امر خلقتم لاشتغلتم به قوله حذف الجواب للتفخيم اى للتفخيم والتهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك المذاهب المحتملة مما يجب ان يصرف المكلف ما فى وسعه من الاهتمام اليه وان يحصله مع انه لم يلتفت الى شئ من ذلك ولم يحصله قط بحكم احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جوابا لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول ولا شك ان من واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب بل ذهب ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده وان كان محذوفا فالحذف يكون لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد له ابهاما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا ولو ذكر منكرا لفهم منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع فان روية الجحيم تحصل لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب ان لا يحصل لهم هذه الروية لان ما كان جواب لو اذا كان مثبتا يدل الكلام على انتفائه وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثانى لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جوابا لو كان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو غير صحيح فان قيل المراد من هذه الروية رؤيتها بالقلب فى الدنيا وهذه الروية لا تحصل لهم فى الدنيا فصح ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم فى الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين عند معاينتها بعين الراس قلنا فعل الروية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون الظاهر ان يراد به روية العين لا الروية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله لتسألن يومئذ عن النعيم معطوف عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة على ما يقع ولا يوجد قبيح فى النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف فاللام فى لترون لام جواب القسم والقسم لتاكيد الوعيد وافادة ان ما وعدوا به فى قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه وانهم ما اوعدوا به فى ذلك القول تفخيما للوعيد يكون مبهما متنا ولا لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر فى فائدة التكرير ثلاثة اوجه الاول انه لتاكيد الوعيد ونون التاكيد يقتضى كون تلك الروية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم ورايكم لما رايتموها ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثانى ان الروية الاولى من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم فى الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والروية الثانية اذا صاروا الى شفير جهنم فعاينوا نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات المؤذية وكيفية السقوط فيها والتى كانت من البعيد رويتها ببعض خواصها واحوالها مثل روية لهبها ودخانها ولا شك ان الروية الثانية اجلى واكشف فلذلك فسرت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالروية الاولى روية القلب وهى المعرفة وبالثانية روية العين وهذه المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على الهاء التكاثر اياه عن النظر فى مورد دينه واحوال معاده الا عند الموت وفى القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع فى تلك الاوقات يمنع من ان تكون لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها جوابا قوله لو تعلمون كما قررنا اما اذا كان معناه لتعرفنها فى الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة متحققة الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر فى امر الدنيا فلا تكون معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم فى الدنيا محققة الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جواب لو فظهر بهذا ان تعليل المص عدم جواز

ذلك

ذلك يكون روية الجحيم متحقق الوقوع على ان تكون الروية بمعنى الابصار لا بمعنى المعرفة قوله اى الروية التى هى نفس اليقين وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان راى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة فى حقهم ومن شاركهم فى هذا الوصف ملحق بهم فيسألون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم واتخذوا اهويتهم الهتهم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذى ظنوه سبب سعادتهم هو الذى كان من اعظم اسباب شقائهم فى الاخرة ويلزمه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله والاشتغال بشكره والذى يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة فان ما سبق من الخطاب كله لمن الهاه دنياه فكذا ههنا والثانى النصوص ومنها ما روى ان ابا بكر رضى لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله اكلة اكلتها معك فى بيت ابى الهيثم الانصارى من خبز شعير ولحم عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ايكون من النعيم الذى يسأل عنه فقال عليه الصلوة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازى الا الكفور هذا رواه الامام وهى تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية وروى الامام ابو الليث ان ابا بكر رضى سأل رسول الله صلى الله عليه السلام من اكلة اكلتها معه عليه الصلوة والسلام فى بيت ابى الهيثم فقال يا رسول الله انخاف علينا ان يكون هذا من النعيم الذى نسأل عنه فقال النبى عليه الصلوة والسلام انما ذلك للكفار ثم قال ثلاث لا يسأل الله تع العبد عنها يوم القيمة ما يوارى به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسؤل بعد ذلك عن كل نعمة قوله وقيل يعمان اى الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعيم عام لكل نعمة فيسأل كل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعم ام كفر لما روى عنه صلى الله عليه وسلم ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروى ايضا لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل فيما علم وقيل اعظم النعم ان يسوغ للانسان ما ياكله ويشربه ويسهل عليه اخراجه وقيل النعيم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله تع العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية كانت فى اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تع اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع لتستمع مواعظ الله والبصر لتبصر دلائل الله والعقل لتعقل عظمة الله فيسأل فى اى امر استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع وفى التيسير ان كلمة ثم فى قوله تع ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب فى الاخبار لا فى الوجود فان السؤال بان هل شكرت فى تلك النعمة ام كفرت يكون فى موقف الحساب قبل دخول النار ويسأل الكافر فيها سؤال التوبيخ كقوله كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير وقولهما سلككم فى سقر فيسأل الكافر فيها ليضطر على الاعتراف بالتقصير فى شكرها ويقصر همته على استيفاء اللذات كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية مشتغلا بانواع اللهو والطرب ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقائلا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير فيقال لهم قد استوفيتم ما اردتم من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله حتى بقيتم فى عذاب الهون قوله المتعلق بتفسير سورة العصر بسم الله الرحمن الرحيم اقسم بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا ما يطلق العصر ويراد به صلوته قال مقاتل اذن للعصر اى لصلوة العصر وصليت العصر اى صلوته ودليل فضلها قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت به انها افضل الصلوات لان تخصيص الصلوة بعد قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنصيص على فضلها وقوله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اى فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله واصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان ماله الجوهرى الموتور الذى قتل له قتيل ولم يدرك بدمه وروى ان امراة كانت تصيح فى سكك المدينة وتقول دلونى على النبى صلى الله عليه وسلم فراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجى غاب عنى فزنيت فجاءنى ولد من الزنا فالقيت الولد فى دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه الصلوة والسلام اما الزنا فعليك الرجم بسببه واما القتل فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر ففى هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة ولان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان ولان على الارض فكان ذلك وقت تجارتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق والكلفة فى ادائها اكثر وقد ثبت ان اكثر الاعمال اشقها وقوله عليه الصلوة والسلام من حلف بعد العصر كاذبا

لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله او بعصر النبوة وهو من زمان بعثته عليه الصلوة والسلام الى انقراض امته فى اخر الزمان واحتج
من ذهب الى هذا القول بقوله عليه الصلوة والسلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر
الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين
فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تع وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلى
اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به ايذانا بشرفه فاذا
كان الزمان الذى هو كالظرف له ولجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فقس عليه شرف نفس المظروف وفى رواية البخارى
عن سالم ابن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر
الى غروب الشمس اوتى اهل التورية التورية فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتى اهل الانجيل الانجيل فعملوا
الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا ثم اوتينا القران فعملنا به الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين فقال اهل الكتاب اى ربنا
اعطيت هؤلاء واعطينا قيراطا قيراطا ونحن كنا اكثر عملا قال الله تع هل ظلمتكم من اجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى اوتيه من اشاء
قوله او بالدهر واستعمال لفظ العصر فى مطلق الزمان وهو الدهر كثير شايع ويجوز ان يقسم به لما فيه من انواع العجايب بحسب اختلاف فصوله
وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو
ان العقل لا يقوى ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما انه لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلانه يطرا عليه القسمة الى السنين والشهور
والايام والساعات ويحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما واما انه لا يقدر ان يحكم
عليه بانه موجود فلان هذه الامور لا تطرا على الزمان الحاضر لانه غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدومان فيكون ما يتركب منهما
معدوما ايضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت فى اللمحة الاخيرة بقيت فى الجنة
ابد الاباد فتظهر لك ان اشرف الاشياء حياتك فى تلك اللمحة الاخيرة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذا اقسم الله تع به نقلست كه
پیش شقیق بلخی پیری آمد وگفت بسیار معصیت کرده‌ام اکنون امدم که توبه کنم شقیق گفت که دیر آمدی وپیر گفت زود آمدم
شقیق گفت چگونه پیر گفت هر که پیش از مرگ آید زود آمده باشد ونیکو گفتی وهذه الرواية تؤيد ما ذكر من ان اللمحة الباقية
اشرف الاشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض بنفى ما يضاف اليه من الخسران بالجر عطفا على الاشتمال قبله اى انه تع اقسم بالدهر كذا والتعريض
بنفى ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تع لما اقسم به علم انه كساير مخلوقاته التى اقسم بها فى السور المتقدمة
مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وانه بمعزل عن ان ينسب اليه شئ من الحوادث كما ظنته الدهرية والا لكان شريكا له معوضا عنه فلا
يقسم به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال لغير عوض فان راس المال فى حق جنس الانسان
هو نفسه وعمره فهو فى جميع سعيه وصرف عمره فى المطالب مهلك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل بطاعة ربه فانه ما هلك عمره
وماله لانه اكتسب بهما سعادة الابد فربحوا فى تجارتهم حيث ظفروا بالشرف الباقى فى مقابلة الخسيس الفانى قوله والتعريف للجنس بشهادة
الاستثناء فانه قد تقرر ان صحة الاستثناء من ادلة العموم والاستغراق قوله والتنكير للتعظيم اى لفى خسر عظيم اى لا يعلم كنهه الا الله
والذنب يعظم اما لعظم من فى حقه الذنب ولانه فى مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان فى ذنب العبد فى حق ربه فلا جرم كان
ذكر الذنب فى غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام اى ذكر التواصى بالامرين بعد ذكر العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول
ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ما يتعلق بتكميل غيره كالتواصى المذكور للمبالغة فى فضله وشرفه بابرازه امرا مغايرا للمعطوف عليه خارجا
عن مدلوله من غاية شرفه وذلك مثل عطف جبريل عم على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط اى من غير ان يقصد
به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على الاخر وهو الظاهر
قوله ولعله تع انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان والعمل الصالح والتواصى بالحق والتواصى بالصبر فانه تع لما استثنى من اتصف
بهذه الاربع عن الكون فى خسر اشعر ذلك كون الاوصاف الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا للربح لمن استثنى وفى جانب الخسران اقتصر على ذكر
الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فلما اتجه طلب الفرق بينهما تصدى فى بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية وسائره
ومعرفة اسبابها بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان المقصود فصرح ببيان اسباب الفوز ولم يتعرض

لغير المقصود

لغير المقصود مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران ما هى من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك
انه عند انتفائها ينتفى الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وساير الناس
همج لا خير فيهم صرح عليه الصلوة والسلام بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية
وهذا تصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا تقلد مثال الاول العيب والتقصير بنيا فى مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الاية
فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو عن الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لا بد معه من الاهتمام بشان غيره ونصيحته وامره
بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصى ليتضمن الاول الدعاء الى الحق والثانى الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثانى النهى عن المنكر
والله اعلم ما يتعلق بتفسير سورة الهمزة بسم الله الرحمن الرحيم فى الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه
يلمزه ويلمزه وقرئ بهما قوله تع ومنهم من يلمزك فى الصدقات ورجل لماز ولمزة اى عياب ثم قال والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة
مثله ثم قال والهمزة بالرمح طعنه فى صدره وهمز الفصيل ضرع امه اذا ضربه براسه عند الرضاع وقال الهزم التكسر يقال تهزم السقاء اذا
يبس تكسر وهزمت الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه وللمفسرين الفاظ فى تفسيرها قال ابن عباس رض الهمزة المغتاب واللمزة العياب
وقيل الهمز ما يكون جهرا واللمز ما يكون سرا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس رض من الهمزة واللمزة الذين توعدهم الله تع بالويل فقال هم
المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد هو الطعن واظهار
العيب فما ذكره المص خلاصة هذه الوجوه فقوله تع لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة فى الوصف كالتى فى علامة ورواية ولذلك يقال رجل
همزة وامراة وقيل المراد ان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل اى المكثر المعتاد لماخذ الاشتقاق وان اسكنت العين تكون لمبالغة
المفعول يقال رجل لعنة اذا كان تلعنه الناس وضحكة اذا كانوا يضحكون منه بان يكون مسخرة لهم فالاول هو الذى يفعل بغيره والثانى هو
الذى يفعل به غيره ولما بولغ فى وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بولغ فى جزائه ايضا وهو النبذ فى الحطمة فان الحطمة الكسر فلما عبر عن
النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك شانها وعادتها كما ان ذلك الوصف دابهم وعادتهم فجوزوا جزاء وفاقا لاعمالهم وزاد عليها بان قيل
هو بل كسر الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان عبر عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ عن الاستحقار والاستقلال فى مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة
والكثرة ونظيره قوله تع فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم بحصيات اخذهن احد فى كفه
فطرحهن فى البحر قوله نزولها فى الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت فى
الوليد ابن المغيرة كان يغتاب النبى صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه فى وجهه وقال المحققون الوعيد الذى فى هذه السورة عام لكل من
يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس معينين كالاخنس والوليد وامية
ابن خلف وعموم اللفظ لا ينافى ان يكون المراد منه شخصا معينا كما لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول له من لم يزرنى لا ازوره تريد به من
تخاطبه فقط لا كل احد وقد تقرر فى اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف ونحوه ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكليف قوله بدل
من كل كانه قيل ويل للذى جمع مالا ومنصوب باضمار اعنى ومرفوع بتقدير فهو وصف معنى له وانما وصفه الله تع بهذا الوصف
لانه يجرى مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال وظن ان كثرة المال سبب لعلو المرء وفضله فلذلك
استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا لكل لانه نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات
قوله وجعله عدة على ان يكون قوله وعدده ماخوذا من العدة وهى الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشئ
كذا وعددته له اذا جعلته عدة وذخيرة وقوله او عده مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العد وهو الاحصاء ونقل الى بناء فعل للتكثير
الفعل كما فى جمع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه بان جمع ههنا وههنا
فى ازمنة متعددة متطاولة قوله ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود وانتصابه بالعطف
على قوله مالا فالمعنى الذى جمع مالا وضبط عدده واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده
بفك الادغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان عدده بالتشديد
ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء قوله تركه خالدا فى الدنيا وجه قوله تع يحسب ان ماله اخلده بثلاثة اوجه والمراد بالخلود فى جميع تلك الوجوه
الخلود فى الدنيا والحسبان حقيقة فى الوجه الاول واستعارة تمثيلية فى الوجهين الاخرين والظاهر ان قوله تع يحسب ان ماله اخلده

استيناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوى في جمع على الوجهين الاخرين ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه
الاول على تقدير ان تكون الجملة استينافا انه لما قيل جمع مالا وعدده فكانه قيل لها بال يجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما
بعد الموت فقيل انه لرؤيته ان الجوع والسلامة عن الامراض والافات تدور على مراعات الاسباب الظاهرة بحسب حقيقة ان المال سبب
خلوده في الدنيا حتى ان نابت نايبة يتداركها بالمعالجات المناسبة لدفعها فاحبه كما يحب مثبته وهو الخلود في الدنيا وتقرير المعنى
على تقدير كون الجملة حالية قريب من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب
المال واستغراق همه بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الاخرة بسببه بحال من يحسب ان ماله اخلده فاطلق في حقه
هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الثاني الا ان طريق التشبيه فيه ان يشبه حاله في حب الدنيا طول ماله ومناه الى الكلم
البعيد وحمله على ان يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب ان ماله اخلده في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب
ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال والحرص
الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن حب الدنيا واستغراق همه واوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه
تعريض اى في تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثمه مخلدا ينبغي للعاقل ان يكب عليه الا انه غير المال وهو
العمل الصالح والسعي للاخرة فانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة بالنعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل اخلده
للتاكيد المراد ان هذا الانسان ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رايت
يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال قوله وما ادريك الله لا يقدر ان يطفيه غيره يعني ان اضافة النار
اليه تع لتفخيمها والدلالة على انها ليست كساير النيران وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله تع وانها قد اوقدت
بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سودا
مظلمة عن علي بن ابي طالب رض عجبا ممن يعصي الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته قوله اوساط القلوب يقال اطلع الجبال واطلع
عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب يعني ان تلك النار تحطم العظام وتاكل اللحوم فتدخل في اجواف محبي الشهوات وتصل الى صدورهم
وتعلو على افئدتهم وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احترقت لمات اصحابها وقد قال تع لا يموت فيها ولا يحيى وروي عنه عليه
الصلوة والسلام ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تع يعيد لحمهم وعظمهم مرة بعد اخرى قوله
من اصدت الباب قد قرئ في سورة البلد ان اصدت الباب واوصدته لغتان بمعنى اطبقته واغلقته وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل
آمن والثاني افعل ايضا الا انه من معتل الفاء مثل اوصل يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص اليهم منها
روح ويخفف عنهم كرب قوله نحن اى تستاف والاحبال جمع حبل قوله اى موثقين في اعمدة اشارة الى ان قوله في عمد في موضع النصب
على الحال من الضمير المجرور بعلى والعمد جمع عمود للكثرة كاديم جمع اديم والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع عمود ايضا كرسول ورسل
وجمع عماد ككتاب وكتب والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل رجل المحبوسين قوله تقطر فيها اللصوص يلقون على
احد قطريهم يقال طعنه فقطره اى القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اى سقط تم الكلام على تفسير سورة الهمزة الكلام على تفسير سورة الفيل هي مكية
بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي صلى الله عليه وسلم باربعين سنة وقيل بثلاث
وعشرين سنة وقيل ولد صلى الله عليه وسلم بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه في العام الذي ولد فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكان قبل مبعثه باربعين سنة قوله وهو وان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تع الم تر مع ان اصل الرؤية
ان تكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رايت وشاهدت وهو عليه الصلوة والسلام لم يشاهد وحاصل الجواب
ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما
قلنا انه علم ضروري لان طريق حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما قد تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة
روي عن ابن عباس رض انه راى من الحجارة التي اهلك الله قوم ابرهة الاشرم عند ام هاني نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري
وعن عائشة رض رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وابو مسعود
الثقفي شاهدان من فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم

دكز فانحطا من الجبل فدخلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد لنفسه حفرة وملاها من المال وكان ذلك
سبب غناهما وهذا كله من اثار تلك الواقعة قد شاهدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل له بذلك علم ضروري بها يوازي العيان فكانه
تعالى قال الم تعلم يا محمد بالاخبار المتواترة المتايدة بمشاهدة الاثار علما يوازي العيان في الايقان قوله لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة
يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل على الاول وكيف على الثاني والمقصود في هذا المقام
ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي هلاك تلك الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل على باعتبار نفسه على كمال علمه تع وقدرته وانما يدل عليها
باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات على ما يدل على الكيفيات على نفس الذات قوله فانها من
الارهاصات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بنيه وشرف نبيه صلى الله عليه وسلم والارهاصات على الامور الخارقة للعادة
التي جرت على يدي نبي قبل بعثته وقبل التحدي ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الحائط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق
العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكليم الحجر والمدر لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل دعوى النبوة ومن
هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الاشراك بالله تع بعبادة غيره من الاوثان اذ فيه دلالة على بعثة من
يعظم البيت ويطهره عن الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن وتعظيم شعاير الله باخلاص الطاعة له ولو كره المشركون
وهذا البيت مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله تع ومهبط ما يوحى اليه وقبلة امته الى يوم القيمة فحفظه عن رجل الاعداء وايديهم
يدل على عزته وشرفه وقعت تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التاسيس والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اى شقه وابرهة سمي
الاشرم لانه كان مشقوق الانف واصحمة اسم النجاشي ملك الحبشة وكان اصحمة قد بعث ارياط بعسكر من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح
في امر الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارياط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارياط واجتمعت الحبشة
الى ابرهة وغلب على اليمن واقره النجاشي على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعا
لم ير ملك مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حج العرب فسمع به رجل من بني مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها فقضى
حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترا على فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذي قلت فحلف
ابرهة عند ذلك ليهدمن الى اخره قوله وقرئ الم تر اى بسكون الراء قيل هذا السكون بابه الشعر لا القران لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها
من ترى وان الجازم انما هو سقوط الالف وحدها وكيف منصوب بقوله فعل لا بقوله لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله
والكيد ارادة المضرة بالغير على الخفية والمراد به هنا تقليل الكعبة وتخريبها فان قيل لم سماه كيدا وامر البيت واضراره انتقاما ممن قعد في كنيسته
الا ان الذي كان يضمر في قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده من هدم البيت ان يصرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم
ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته فكان هدمه كيدا في حق العرب قوله في تضييع وابطال يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب وغاب فلما ارادوا
ان يكيدوا قريشا بالسبي والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله تع كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله تع وارسل عطف على قوله الم يجعل
لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل صفة لطيرا اى طيرا جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد
فوج وترميهم صفة اخرى لطيرا وحال منها لانها قد تخصصت بالصفة قوله والطير اسم جمع يجوز تذكيره وتانيثه فلان الجمع مذكر واما تانيثه
فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله معرب سنك كل ذلك في بيان ماخذ السجيل ذكر اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب
كلمة واحدة وهما سنك وكل فالسنك الحجر والكل الطين اى ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين والثاني انه من السجل وهو الدلو الكبير
اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اى صببته بالدلو فانصب فقوله من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت مما صبه الله تع من
خزانة قهره الثالث انه من الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلت وهذا مسجل اى مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسله
الله عليهم والعذاب يوصف بالارسال لقوله وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل
الذي هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم للديوان الذي كتب فيه اعمالهم
فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون فقوله من سجيل بمعنى كتبه الله في ذلك الكتاب قوله كورق زرع فسر العصف اولا
بورق الزرع الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اى تذهب به الى هنا وهنا وفسر الماكول بانه الذي اكل نفسه بان وقع فيه
الاكال شبههم به في فنائهم وذهابهم بالكلية او من حيث انه حدث فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ وشقوق كالزرع الذي

الرحمن الرحيم فضلنا عليهما استعلام ومن بيننا ثم زعم [illegible]

اكله الدواب انه اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما تقول زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن
على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المراد شبههم بزرع اكل حبه في ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف ثانيا
بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب وفسر الماكول بالذي اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس فتفرقت اجزاؤه
شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة حسنة وهي انه لم يكتف بجعلهم اهون شيء في الزرع وهو التبن الذي لا يجدى
طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا لذكر الروث كما كنى بالاكل
في قوله تعالى كانا ياكلان الطعام عن نفس الاكل وما يلزمه من البول والغوط لذلك لما روى انه تعالى كا رد الحبشة عن مكة بهذه الكيفية
عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله وقاتل عنهم وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى ما يتعلق بتفسير
سورة قريش بسم الله الرحمن الرحيم اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا في سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير
القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روى ان معاوية سال ابن عباس رضي الله عنهما لم سميت قريش قريشا فقال
باسم دابة في البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى اى شبهوا بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا
لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم في البلاد ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع فهو ماخوذ من القرش وهو الكسب يقال قرش يقرش غير انه رخم
وصغر كقولهم حريث في حارث وقيل انهم كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا
لذلك اى لتقرشهم اى لتجمعهم يقال تقرش القوم اى اجتمعوا وقرشتهم اى جمعتهم ولذلك سمي قصي مجمعا قال شاعرهم ابوكم قصي كان
يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر قال اهل اللغة الفت الشيء الفا والفته ايلافا والافا بمعنى واحد اى لزمته ودمت عليه وما تركته
تقول العرب الفت كذا اى لزمته فعلى هذا يكون معنى الاية لالاف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما
متصلا لا منقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر على هذا المعنى يكون اللام في قوله لايلاف متعلقة بما قبلها
والتقدير فجعلهم كعصف ماكول لالف قريش اى اهلك الله اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد الفوا من الرحلتين وذكر عطا عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان السبب في الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى
يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاءهم هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام فيهم خطيبا فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه
وتذلون وانتم اهل حرم الله واشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء
الى اليمن وفي الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغني
قسم بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش
وقال الشاعر فيهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي فان قيل كيف كان ما فعل الله باصحاب الفيل سببا لدوام قريش
على ما الفوه من الرحلتين اجيب بان انتظام احوال اهل مكة لما كان منوطا بهاتين الرحلتين وانهم انما كانوا يربحون لان ملوك النواحي
كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا
بذلك امنين في اسفارهم لا يتخطفون ولا يتعرض لهم في نفوسهم ولا في اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم العز
والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم في تضليل ازداد وقع اهل مكة وازداد تعظيم ملوك
الاطراف لهم وازدادت تلك المنافع لهم والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف
ويجوز ان يكون الايلاف تعدية الالف على ان يكون الفت الشيء وآلفنيه غيري بمعنى لزمته والزمنيه غيري كانه اى فعلنا باصحاب
الفيل ذلك لنولف قريشا رحلتيها ونلزمهم اياها والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيئا
لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كما يجد مالا عظيما
ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجا الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الالجاء تارة لدفع الضرر واخرى لجلب
النفع وهو المراد في قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان تتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان تكون مستقلة
بنفسها ولا يتعلق ما في احدى السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احدهما قالوا انهما ليستا
بسورتين بل هما سورة واحدة واحتجوا عليه بان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة فربما ان عمر رضي الله عنه قرا في صلوة المغرب

في الركعت

في الركعت الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق
اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبتها وتعلق
اول هذه السورة بما قبلها لا ينافي ذلك لان القران كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض وقد قيل
ان ابيا رضي الله عنه لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقدير وهو ان يكون الايلاف تعدية الالف يجوز ان يتعلق اللام بما
قبله بعد وهو قوله فليعبدوا كما اختاره المص فيكون الايلاف مصدرا من المبني للمفعول مضافا الى مفعوله الاول واطلق عن مفعوله الثاني
حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان
يكون قوله لايلاف قريش عاما لجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر وفي جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف
من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة عليهم السلام ووجه التعظيم كون تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام
احوالهم لانهم كانوا يسكنون بوادي غير ذي زرع وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة والاول اظهر قوله والفاء لما في الكلام من معنى الشرط ورد
ان يقال اذا كانت اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له واجاب عنه بان قوله فليعبدوا جزاء
شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة
بالكسر الارتحال وبالضم الجهة يرحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهي الناقة القوية ثم استعمل في كل سير والارتحال والايلاف
والايناس واحد وضدهما الايحاش قوله فيمتارون اى يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف على ان اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا
بما بعدها قال محيي السنة في تفسيره حاكيا عن الكسائي والاخفش اللام في قوله لايلاف قريش هي لام التعجب كانه قيل اعجبوا لايلاف قريش
رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله فليعبدوا وهذا كما تقول لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب
اى اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام اكتفوا بها دليلا على التعجب من اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون
غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يولف شملهم ويدفع الافات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه غاية التعجب
من عظيم حلم الله وكرمه والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اى لينتهوا عن هذا الكفران فليعبدوا والفاء
للتعقيب كالتضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت بالبيت الذي قبله تعلقا به قوله اى بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو
المجاعة الشديدة التي حملهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي اصابتهم بسبب دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وهي
قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد
ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين
بل بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن على بابه اى اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذي
اصابهم قال صاحب الكشاف الفرق بين عن ومن ان عن تقتضي حصول جوع قد زال بالاطعام ومن تقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى
على هذا اطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وامنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق الكلام على تفسير سورة الماعون بسم الله الرحمن الرحيم
قوله استفهام معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقولك رايت فلانا ما
ذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورايت هنا يجوز ان يكون من رؤية
البصر وبمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال ابصرت المكذب او عرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني
فيتعدى الى مفعولين واحد الاول هو الموصول والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره القرطبي امصيب هو ام مخطئ والمعنى ارايت يا عاقل
هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح بيناته ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض
او لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل قوله سهل امرها اى امر هذه القراءة او امر الهمزة اى حذفها يعني ان وقوع حرف
الاستفهام في اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا يسيرا مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى وارى واما نحو ريت فلم يسمع من العرب
ووجه التسهيل ان الماضي بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك ولان
وقوع الهمزة في اوله ثقل وقوع همزة اخرى بعدها فسهل حذفها لذلك ايضا وحذفها في الاية اسهل من حذفها في الذي ذكره الزمخشري وهو
صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن ذلك الحرف ليست بهمزة فلو لم

يحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزة بخلاف الاية وقوله صاح اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم حرف المنادى
فصار صاح قوله ماقرى اى ماجمع يقال قريت الماء فى الحوض اى جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله
والذى يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من يكذب بالدين قوله ان ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يساله من مال نفسه فدفعه ولم
يعبا به فايس الصبى فقال اكابر قريش قل لمحمد ليشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبى صلى الله عليه وسلم
والتمس منه ذلك وهو عليه الصلوة والسلام ماكان يرد محتاجا فذهب معه الى ابى جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال
لليتيم فعيره قريش وقالوا صبوت فقال لا والله ماصبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها فى
وكان ابو سفين ينحر جزورين فى كل اسبوع ففى يوم من الايام دع يتيما ساله لحما الدع الدفع بعنف وجفوة قال تع يوم يدعون
الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول يحض محذوف اى لا يحسن بنفسه ولا يامر غيره ولا بد مع تقدير
المفعول من تقدير المضاف اى لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل بخله واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان له
حق المسكين وانه انما منع المسكين مما هو حق وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا بالحساب والجزاء
لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع
الغفلة وعن الحساب والجزاء وما دفعه بترك المواساة معه واعانته لقضاء حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على صادات المحتاجين
واطعام المساكين فانه وان لم يكن فى نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه به من حيث ان السبب لذلك
كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه المراتب كلها لما كان متفرعا ومتسببا لتكذيب الجزاء رتب قوله تع فذلك الذى الى اخره على قوله
يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشرى
قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك الذى يدع الى اخره قوله يرون الناس اعمالهم بيان لمعنى المفاعلة
فى هذا الفعل فان يراؤن مفاعلة من الاراءة والمرئى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق عن
صلوتهم وبين فى صلوتهم فالجواب ان معنى فى ان يكون الانسان شارعا فى الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه لكنه
يعتريه السهو فى اثنائها بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة
بها والاعتناء بشانها فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فى وقتها لا يريد بها مرضاة الله تع والتقرب اليه والامتثال لامره فينخفض
ويرتفع ولا يدرى ما يفعل وذلك فعل المنافقين وذلك شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو فى الصلوة من افعال
المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة بفعله لكنه
ساه غافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيته قوله او السببية على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء باوصافه
الذميمة التى ادى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها
من الاوصاف لاستحقاقهم الويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها من الاوصاف ايضا للاستحقاق المذكور بناء
على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائما مقام ضمير الذى واللفظ الذى ليس
بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائى والمنافق ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائى انما يظهر زيادة
الخشوع واثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب ما فى طلب الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا
باظهار الفرائض لانه من حق الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من اجل انها من علائم الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن
فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه قوله او ما يتعاور فى العادة اى يتداوله الناس بالعارية ويعين بعضهم بعضا باعارتها
واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع فى العادة ويساله الفقير والغنى وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس
والقدحة والغربال والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والنار والماء فانه روى ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس
جارك ان يخبز فى تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشىء
القليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود من الاية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء
القليلة فان البخل بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تع الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد

اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة كابى بكر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد ابن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم رض استدلوا بذكره
عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبما روى عنه فى اخر السورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام من قرا سورة ارايت
غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض عن الهاء ما يتعلق بتفسير
سورة الكوثر بسم الله الرحمن الرحيم اصل انا اننا فحذف احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والانطا الاعطا بلغة اهل
اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمى كل شىء كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد
المبالغة فى الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت اب بكوثر اى بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر
فى اللغة وذهب اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر فى الجنة استدلالا بما روى عنه عليه الصلوة والسلام ولعله انما سمى ذلك كوثرا لكثرة ما
فيها من المنافع على ما قال عليه الصلوة والسلام انه فى الجنة وعدنيه ربى فيه خير كثير قيل من جملة خواصه انه انفجر منه انهار الجنة
كما روى انه ما فى الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض فى الجنة وجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال
لعل ذلك النهر ينصب فى هذا الحوض ولعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة نزلت ردا
على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر
اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك ان له عليه الصلوة والسلام من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تع روى انه عليه الصلوة والسلام
قال بينا انا اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فتبتدرهم بابصارنا ما منا من نبى الا وهو يرجوان تكون امته فاذاهم غير
محجلون من اثار الوضوء فاقول امتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا
ما من نبى الا ويرجوان تكون امته فاذاهم الغر المحجلون اثر الوضوء فاقول امتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع
لنا ثلاثة امثال ما قد رفع فنبتدرهم فذكر كما ذكر فى المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتى قبل ان يدخلها احد
من الناس ولقد قال عليه الصلوة والسلام تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهى بمن لم يبلغ
حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تع ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر
علماء امته وهو لعمرى الخير الكثير لانهم كانبياء بنى اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كانوا يتبعون النصوص الماخوذة من الوحى فى وقائع
الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عليه الصلوة والسلام يتبعون النص الالهى ويستنبطون منه الاحكام باجتهادهم ثم
تفضيله عليه الصلوة والسلام على سائر الانبياء من جهتهم ما روى انه يجاء يوم القيمة بالرسل والانبياء ويتبعهم اممهم فربما يجىء
الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول صلى الله عليه وسلم فربما يزيد متبعى
بعض العلماء على عدد متبعى الف من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر القران وفضائله لا تحصى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر
هو الاسلام هو الفضائل الكثيرة التى فيه وقيل العلم وقيل المقام المحمود التى هو الشفاعة وقيل الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها
المنزلة التى هى نائبة الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله تع على محمد صلى الله عليه وسلم وهو
المنقول عن ابن عباس رض لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقى فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات
الدنيا والاخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلق فى كلام الله تع محال فوجب فى حكم الله تع ابقاؤه فى دار الدنيا
الى حيث تصل اليه تلك الخيرات فكانت الاية كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشىء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم
بل يصير امره عليه الصلوة والسلام كل يوم فى القوة والازدياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة
الماضى على حقيقتها كالبناء على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث الان بل كان حاصلا فى الازل بمحض الاختيار
والمشية من غير ان يكون شىء معللا بعلة اصلا فكانه تع يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا كان يجب
ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك وما فضلناك لاجل ان اعطيناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب
يقتضيه ولا باعث يؤدى اليه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفعل الله
تع صفته وما يكون من الطاعة وبذل الوسع فى تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة فى صفة الخالق بل المؤثر فى صفتنا

انما هو صفة الخالق ولهذا قال من قال انا لا اعبد ربا ترضيه طاعتي ويسخطه معصيتي يريد ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمل على مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به قوله شكرا لانعامه علة لقوله دم على الصلوة فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين الله تع كثرة انعامه عليه بقوله اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلاثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خلافا لساهي عنها المرائي فيها وقوله خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تع وصف المنافقين في المتقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الريا في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة يقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك اي اثت بالصلوة خالصا لوجه الله لا المرايات وذكر في مقابلة الذي يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن التي هي خيار الاموال وتصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها الى المحاويج يقابل منع الماعون وقول المص فدم على الصلوة من غير تقييد الصلوة بالاضافة الى العيد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة وانما خصت بالذكر لكونها عماد الاعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتاخير التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشي على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقتران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعى ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر فالاقرب قول الاول قوله ان من ابغضك البغض ضد الحب فقوله من ابغضك اي من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك هو الابتر لبغضه لك فقوله لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل مستفاد من تعليق الحكم على المشتق الذي هو الشاني فانه المبغض فانه يفيد علية الماخذ وهو البغض وفي الصحاح الشناة بالفتح والمد مثل الشناعة البغض وقد شنيته شناة وشناء وشنيئا ومشناة وشنانا وشنانا بالتحريك وشنانا بالسكون اي ابغضته والبتر في اللغة استيصال القطع وبترت الشي بترا اي قطعته وبتر بالكسر يبتر اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما مات ابنه عليه الصلوة والسلام قاسم وعبد الله بمكة وابرهيم من مارية رض بالمدينة قالوا بتر وليس له من يقوم مقامه وروي ان العاص ابن وايل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه فاخبر الله تع ان شانئك هو من عادهم المبترون فتولى سبحانه بنفسه اي من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه صلى الله عليه وسلم على ما هو سنية الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال تع مبغضك الذي نسب اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا والاخرة المنسي فكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن فاما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى المنابر وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القران فقد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية من حيث انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينقص شي مما في خزاين قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاء كثير من كثير ومنها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر ما يكون في الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكن الموهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر لولده الصغير بصيغة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الصيغة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد فان تقديم المبتدا وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الايتان بصيغة تدل على المبالغة في الكثرة ومنها حذف الموصول بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس في اثباته ومنها الايتان بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبب فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها في قوله لربك من التعريض لما كانت صلوته ونحره لغير الله ومنها تخصيص الصلوة

بالذكر

بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنادها وهو النحر ومنها حذف متعلق النحر اكتفاء بذكره في الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعات السجع فانها من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد والله اعلم بما يتعلق بتفسير سورة الكافرون بسم الله الرحمن الرحيم قوله يعني كفرة مخصوصين رهط الذين قالوا له عليه الصلوة والسلام نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة يريد ان الالف واللام في قوله تع الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاي الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القراين شايع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة الخصوص في الاية هي انه لا يجوز ان يكون قوله تع لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله تع فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذي سبق في علم الله تع موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا دخل على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال الا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار ولا امرأة فانها تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تع ما كان محمد وما هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير ههنا هل هو للتاكيد ام لا واذا لم تكن للتاكيد فباي طريق حصلت المغايرة حتى تكون كل جملة لتاسيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهي قوله ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهي قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثالثة وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد مثل فباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان تعبد الهتنا مدة ونعبد الهك مدة فسكت عليه الصلوة والسلام في كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه لو شافههم بالرد والتيئيس لتاذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تع قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت السورة وقراها على رؤسهم شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التاكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختار المص حيث قدمه في الذكر على احتمال كونه للتاكيد وبين طريق المغايرة ببيان انه كل قرينة مقيد بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثالثة على الحال والماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولست في الحال وفي الماضي عابدا ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي بهذا التركيب بعينه على استغراق النفي وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخل حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان تكون القرينة الثالثة تاكيدا للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما مر آنفا فيفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان تكون تاكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المبالغة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فتكون ابلغ منها ويرد على تجويز ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله اوفيما سلف عابد اسم فاعل وقد عمل فيما عبدتم فكيف يصح ان يكون مبنيا على حمله على حكاية الحال الماضية كما في قوله تع وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوهما قوله وهو عليه الصلوة والسلام لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تع وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي وعن عبادته عليه الصلوة والسلام بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى عابدا لله وفي الفرق المذكور نظر لانه عليه الصلوة والسلام لم يزل موحدا لله تع منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن اصنامهم يقف على مشاعر ابرهيم عم ومناسكه ويحج البيت وهذه كلها عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله تع ونبذ الاصنام وقد سمى الله تع معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون فعبر عن المعرفة بالله تع بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه الصلوة والسلام كان يتحنث في غار حرا

قبل البعثة وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التى نفيت عنه عليه الصلوة والسلام قبل البعثة هى اعمال الجوارح الواقعة
على سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى صونا عما اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلف فى انه
عليه الصلوة والسلام هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته اولا قال الامام الرازى وجماعة من اصحاب الشافعى وابو
الحسين البصرى واتباعه الى انه عليه الصلوة والسلام لم يكن متعبدا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم
بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها يجب ان تكون مسبوقة بامر الشارع وما مورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم تكن
تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عليه الصلوة والسلام متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عليه الصلوة والسلام قبلها
من قبيل الجرى على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيها الى كونه طاعة الله تعالى اديت على طريق الامتثال
لامر الشارع قال الامام فى تفسير سورة البينة العبادة فى الاصل هى التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطا لان ما وقع من المشركين
من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الاطاعة عبارة عن امتثال الامر وهم ما امروا
المشركين بذلك ولكن فى الشرع صارت اسما لكل طاعة الله تعالى اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فظهر بهذا انه لا بد فى كون الفعل
عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبى الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون
فعله غاية التعظيم والثانى ان يكون الفعل مامورا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به انتهى
معنى كلامه قوله وانما قال ما دون من اى فى القرينة الثانية والرابعة وهما قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد فى
الموضعين هو الله تعالى مع ان اصل ما ان لا يطلق على اولى العلم بخلاف كلمة ما فى قوله لا اعبد ما تعبدون وفى قوله ولا انا عابد ما عبدتم
فانها واقعة موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام واجاب عنه بجوابين الاول ان الله تعالى بلفظ ما لا بان يراد منه نفس ذاته تعالى بل
اريد به الوصف وهو الحق ولما حمل ما فى ما اعبد على الحق حمل فى قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثانى انه
لما عبر عن المعبودات الباطلة بما يدل على الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة والمشاكلة فان المقابلة تحسن ما لا يحسن
عند الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل انها مصدرية محصولة انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما
موصولة وليست كذلك بل هى مصدرية فى المواضع اى لا اعبد عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن
يفعل مثل فعله وكذا الكلام فى اخواتها قوله وقيل الاوليان بمعنى الذى فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله والاخريان مصدريتان
والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتى المبنية على اليقين والظاهر ان مقصود القائل
حمل هذه القرائن الاربع على التاسيس ببيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له فى الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة
ما فى القرينة الثانية وانما اخر الى هنا من حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا قوله فليس فيه اذن فى الكفر ولا منع عن الجهاد وان
كان ظاهر العبارة يشعر كلا منهما فان قوله لكم كفركم بالله يشعر الاذن فى الكفر وهو غير صحيح لانه عليه الصلوة والسلام بعث للمنع عن
الكفر فكيف ياذن فيه فلما قيل معنى قوله لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدا لان الله تعالى قد علم انكم تموتون عليه كان هذا الكلام فذلكة لقوله
ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان بيانا لمحصل معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن فى الكفر ولو كان المراد به الاذن فى الكفر
لكان ذلك منعا له عليه الصلوة والسلام عن الجهاد دلالة كونه عليه الصلوة والسلام مامورا بان ياذنهم فى الثبات على
الكفر يستلزم منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان فسر الدين بالحساب كان المعنى
لكم حسابكم ولى حسابى ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة وان فسر بالجزاء يقدر مضاف بين الدين وضمير الخطاب
اى لكم جزاء دينكم ولى جزاء دينى وبالا وعقوبة كما ان حسبى جزاء دينى تعظيما وثوابا والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى فادعوا
الله مخلصين له الدين ومعنى الاية على هذا لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولى استجيب
الذين امنوا ادعونى استجب لكم وفى الصحاح الدين بالكسر العادة والشان وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم الماخوذة
من اسلافكم ومن الشياطين ولى عادتى الماخوذة من الملائكة ومن الوحى ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تلقوا الشياطين
والنار والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل ما فى النسخ من تحريف لنا سخين ما يتعلق بتفسير سورة النصر
بسم الله الرحمن الرحيم قوله اظهاره اياك على اعدائك النصر فى الاصل الاعانة يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوبه

الذى كان

الذى كان متعلقا به وجعل نصر الله تعالى اياه عليه الصلوة والسلام كناية عن اظهاره اياه على اعدائه يقال ظهرت على فلان اذا
غلبت عليه لانه اذا نصر الله عبدا على اعدائه فبالضرورة يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح
حتى يظهر وجه عطفه عليه مع انه لو ابقى على ظاهره صح العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد فى عطف المسبب على السبب
فان قيل لا شك ان فتح مكة وساير البلاد وقع بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب فى اضافة الفعل الصادر عنهم
الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى ما فى قلوبهم من الدواعى والصوارف وتلك الدواعى والصوارف
امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد ان يكون هو الله فيكون المبدا الاول والمؤثر الابعد
هو الله تعالى ويكون المؤثر الاقرب الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى وهذه
الاضافة للتعظيم المضاف اى نصر الله لا يليق ان يفعله الا الله والمجئ حقيقة فى الاعيان التى تتحرك بالة المشى ومجاز فى المعانى
والظاهر ان يقال اذا وقع نصر الله او حصل الا انه عبر عن الوقوع والحصول بالمجئ للاشعار المذكور وتوضيحه ان الحوادث التى قدر
فى الازل وجودها فان الله سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث شئ منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر
اوقاتها فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث يقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور
اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجئ على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه
المخاطب على قرب مجئ ما اسند المجئ اليه وتوصيته بما يتعلق بمجيئه فلذلك قال المصنف وقد قرب النصر وقته وظهر من هذا التقرير
ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف
لما يستقبل فلا يقال فيما وقع وجاء اذا وقع واذا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت فى سنة ثمان ونزلت هذه السورة
سنة عشر وروى انه عليه الصلوة والسلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع وروى انه عليه
الصلوة والسلام عاش بعد نزولها ستين يوما مستديما بالتسبيح والاستغفار عن عايشة رضى الله عنها انه عليه الصلوة والسلام عاش
بعد نزولها سنتين هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى وعن ابن مسعود رضى الله عنه لما نزلت هذه السورة
كان عليه الصلوة والسلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى انك انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عليه السلام
عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل
لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر
يوما وفى رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك
اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وملات ذلك الظرف من هذه الاشيا
وبعثته اليك فلا ترده الى فارغا بل املاه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا وكانه عليه الصلوة والسلام قال باى شئ املا
ظرف هديتك وانا فقير فقال الله تعالى فى المعنى ان لم تجد شيئا اخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل عليه
الصلوة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عليه الصلوة والسلام حبيب الله واعلم ان صفات الحق تعالى منحصرة
فى قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهى صفات الجلال
والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية ومعرفته بجميع صفات كماله ولما امره الله تعالى بذكر صفاته السلبية والثبوتية امره بعد بالاستغفار
لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية رجوع الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا وهذا الطريق
اعنى النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرق السايرين فان لهم طريقين فى سيرهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم من يقول
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل
على الشئ اقوى من الاستدلال بالشئ على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق وهو النفس فذكر اولا من
الخالق امرين احدهما التسبيح والثانى التحميد ثم ذكر فى المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخلق والى الخالق
ووجه الترتيب ما ذكرنا انفا قوله تعالى يدخلون فى موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية من الابصار او العرفان وان جعلت بمعنى
العلم كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال عن الضمير فى يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روى عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم

مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة بامرها بعد ما كانوا يدخلون واحدا واحدا واثنين قوله جماعات كثيفة الكثافة الغلظة وهي ضد الرقة والمراد بها ههنا الكثرة اى فوجا بعد فوج قوله فتعجب اى قل سبحان الله فان هذه الكلمة تقال عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولا سيما المقام مقام التعجب ولعل الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما ورد في الاذكار ولعل الجوية سبحان الله هو ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعد وقوعه ويفصل نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر في قلبه ان يقول من قدر عليه واوجده ثم تدارك انه في هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز عن امر عجيب يستبعد وقوعه ليعينه بانه تعالى على كل شئ قدير قوله او فصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى قرينة تعينه ابدا هذا التفسير بما روى من انه عليه السلام صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم عنى بها صلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال الاخرون هي صلوة الضحى وقال الاخرون ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح في القران بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس قوله او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى من كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته عن الامكان وما يتفرع عليه وفي صفاته كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وصفاته منزهة عن التغيرات وفي افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد قوله او فاثن على الله بصفات الجلال لثناء اعم من التنزيه المتناول التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات تقتضي كمال الذات ولا يكون لها اثار في خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس والعلم ونحوها وصفات الاكرام صفات لها اثر في خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذي يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلوا التقييد باحد عن الفائدة ولا يكون محصل المعنى فاثن مثنيا فان قوله بحمد ربك حال من المنوي فسبح اى سبح حامدا له اى مقدرا ان تحمده بعد التسبيح كما يقول الاباتي لما جمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تشرع في صلوة العيد مقدرا ان تنحر بعد فتحه لكنه ثوابها فكذا الامر ههنا قوله هضما لنفسك اشارة الى ان الحكمة الداعية الى امر النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم من الذنب بالاستغفار هو هضم النفس وكرها بان يعدها قاصرا عن البلوغ الى درجات الكمال في المعرفة والعبادة وتقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير الى الله غير متناهية بان كل مرتبة من مراتب العرفان فوقه مراتب اخرو على حسب مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك قاصرا فيستغفر الله منه وهذا العذر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون قوله واستغفره واستغفر الله لنفسك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله لذنبك امتك فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله اوجب واهم قوله كان توابا لمن استغفره منذ خلق المكلفين يعني ان كان ههنا الامالة على الاستمرار ثبوت خبرها لفاعلها من خلق المكلفين ومن كان شانه فهو يقبل استغفارك وتوبتك فلا يقال الافعال الناقصة انما يدل على زمان خبرها فكان يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون يدل على انه في الحال والمستقبل في المفهوم من الاية انه تعالى غفار في الماضي وكونه توابا في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال او في المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المصنف ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يقبل التوبة ويبالغ فيه وفيه ايماء الى انه يجب على العبد ان يكون مكثرا مبالغا في الاتيان بالتوبة قوله ونعي لمعلى النعي كالرمي والنعي فعيل كالنفي معناهما خبر الموت والنعي ايضا الناعي وهو الذي ياتي بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اى اتى اليه خبر الموت قوله ولعل ذلك اى ولعل الوجه في كون نزول هذه السورة نعيا له عليه الصلوة والسلام هو انها تدل على حصول النصر من عند الله وجعله اياه عليه الصلوة والسلام غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس في الدين افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد بلوغ امر الدين الكمال وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والتحميد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز ولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة

اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على التوديع الدنيا ولا باس في ان يذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجئ من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجئ ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة الا جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا احد من اصحابه فالتجا الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة ايسا فتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عليه الصلوة والسلام لها جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي ولي حاجة فحث رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وجماعة وامرهم بان ياخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي رض سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها فاستحضر النبي صلى الله عليه وسلم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا اجبتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر رض دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال عليه الصلوة والسلام وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رض ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسار الى ان نزل بمر الظهران في عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس بن عبد المطلب رض والله لئن دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى اخر الدهر فركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخرج الى الاراك لعلي ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فياتونه ويستامنونه قبل ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس فخرجت واني لاطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذ سمعت صوت ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء فخرجوا له يتجسسوا الخبر فعرفت صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال ما لك فداك ابي وامي فقلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاءكم بما لا قبل لكم به بعشرة الاف من المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى اتي بك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامنه فردفني فخرجت اركض به على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مررت بنار عمر رض فقال من هذا وقام الي فلما راى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم وركضت البغلة بما تسبق به الدابة البطيئة الرجل البطئ فنزلت عن البغلة فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل عليه عمر فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه فقلت يا رسول الله اني قد اجرته فجرى بين العباس وعمر رض بحث طويل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فائتني به قال فذهبت به الى رحلي فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راه قال ويحك يا ابا سفيان الم يان لك ان تعلم اني رسول الله فقال ان لي شكا في ذلك قال العباس فقلت له ويلك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس ابا سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابي سفيان فهو امن فقال ومن يسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو امن قال ومن يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو امن فخرج ابو سفيان من عنده عليه الصلوة والسلام مسرعا حتى اتى مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا محمد قد جاءكم بما لا قبل لكم به قالوا فمه قال من دخل دار ابي سفيان فهو امن قالوا ويحك وما يغني عنا دارك قال ومن دخل المسجد فهو امن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه فهو امن فتفرق الناس الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم قالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم ولذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك علي رض يقول لمعاوية رض لا يستوي المولى والمعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله تعالى من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى الرق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يخونوا فيستباح رقهم مرة اخرى لان الطلقاء يخص النسوان

فلما القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان وصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الصفا وعمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع
النساء وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد فتحها خمس عشرة ليلة يقصر
الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذا قصة فتح مكة شرفها الله سورة ما يتعلق بتفسير سورة ابي لهب بسم الله الرحمن الرحيم قوله
هلكت وخسرت ومنه قوله تع وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تع وما زادوهم غير تتبيب
اي غير تخسير بدليل انه قال في موضع اخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران المؤدي الى الهلاك وقيل المراد بيدي ابي لهب نفسه كما في قوله تع بما
قدمت يداك اي نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل هو ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق
قد نفخ فيه وشد وكاءه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاتفق ان رجلا على زورق قدم بالقرب
منه فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه وهذا التعبير شايع في كلامهم يقولون اصابه
يد الدهر ويد الرزايا اصابه نفسي ذلك فعلى هذا يكون تبت يدا ابي لهب دعا عليه بهلاك نفسه و قوله وقيل انما خصتا الى اخر الدهر يعني قيل
المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمي رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الاخرة كانه قيل اشلت يداه كيف قصدان يرمي بهما مثل النبي المكرم وهو يدعوه لينجيه من شقاوة
الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين
الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى يا آل لوي فخرج واعنه
ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبايل قريش بطنا بطنا فما عندك
فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله
الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله من حيث لم يستطع ان
يرميه وهو قوله وتب فنزلت السورة قوله وقيل المراد بهما دنياه واخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
كما اذا اريد بهما النفس الا انه ح يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله ولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل
عليها من اسمه وذلك لان ابا لهب باعتبار معناه الاضافي يصلح ان يكون كناية عن حاله وهي كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته
ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار ملابس واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى يلزمه انه جهنمي فثبت ان
هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي الاضافي تصلح كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانها اوفق وادل على حاله
التي هي كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها المعاني العلمية وهي ذوات المسمى
بها لكنهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ايضا ولهذا كانت التكنية اوفق بحاله اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب
التلخيص تعريف المسند اليه بايراده علما قد يكون لكونه عن معنى يصلح له العلم فليرجع قوله وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس اليا لكونه
مضافا اليه كما هو قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان المخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه العلم فلم تتغير
في شيء من الاحوال لان الاعلام لا يغير كما يقال علي بن ابي طالب ومعاوية ابن سفين لذلك قوله وتب اخبار بعد دعاء يعني ان الجملة
الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء
شان العاجز وهو تع منزه عنه والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل مثل قوله وقد فعل العاو
في البيت يروى بالواو من عوى الكلب اذا صاح وبالدال من عدى في المشي اي سرع ولعل المراد بها الكلاب الكلبة وهي التي يأخذها
شبه الجنون يسري مرضه الى بعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على كون الجملة الثانية اخبارا ان قد لا تدخل على الدعاء فان قيل
اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغي ان يتعين ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا
ولكن يراد بالاول هلاك نفسه كما اشار اليه بعد فما تجويز ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل تعينه بالمرادية بحيث
لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله ويدل عليه اي على جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تكريرا للاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف
بينهما قوله اوالاول اخبار عما كسب يداه اي اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه

هالك

هالك ضايع في الدنيا والاخرة وانما عبر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين قوله نفي لاغناء المال عنه الى اخره
اي يجوز ان يكون ما نافية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون مفعول قوله اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف
جوابا عما كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي ويتوهم من صدقه وفيه تخبيله وتهكم بما كان
يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار فيكون في موضع النصب باغنى اي اي شيء اغنى ماله حين نزل به التباب
والتباب والبلاء فانه لا اجد اكثرها لا من قارون وما دفع عنه العذاب والموت ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع عنه الموت
ولم يصح في الاية ان المراد من الاغناء الاغناء فيماذا قال بعضهم في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يعتقد ان يده هي العليا
وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى انهما لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك
قال سيصلى نارا فانه تصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روي عنه من قوله ان كان ما يقوله
ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي قوله وكسبه على ان ما في وما كسب مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة
او موصوفة اي والذي كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب
ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله راس المال في اي نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه باصلها له من النتايج والارباح والاتباع ويحتمل
ان يكون المراد بماله المال الذي ورثه من ابيه وبما كسب الذي كسبه نفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقا وبكسبه
ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رض ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عليه الصلوة والسلام
ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وفي قوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك قوله وقد افترسه اسد اي اهلكه وكان ذلك بدعاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لشدة عداوته وروي عن عروة ابن الزبير ان عتبة ابن ابي لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اراد ان يسافر الى الشام فقال لآتين محمدا فلاوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنا فتدلى ثم تفل في وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورد عليه ابنته فطلقها فقال عليه الصلوة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده
فوجم لها اي اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه
اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فاني اخاف على ابني من دعوة محمد فجمعوا جمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد
والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت من يرجع العام الى اهله
فما اكيل السبع بالراجع قد كان هذا لكم عبرة للسيد المتبوع والتابع فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تع تبت يدا ابي لهب اخبارا عن هلاك
نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة متقدما على هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضي
لان ذلك مبني على انه كان في معلومه تع انه يحصل ذلك قوله ومات ابو لهب بالعدسة الجوهري العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما
قتلت قال الامام هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه
بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر وروي عن ابي رافع مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس ابن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان
العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص ابن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه
رجلا اخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت احمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعندي ام الفضل
جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهري فبينما هو جالس اذ قال الناس
هذا ابو سفين ابن الحرث ابن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا
وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت والله تلك الملايكة
فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي فضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على راسه وشجته وقالت تستضعفه
ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله تع بالعدسة
فقتلته وقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكان قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون
ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب قوله وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يتدارك

على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عليه الصلوة والسلام من عند الله تعالى ومن جملة ما
جاء به من عنده تعالى مكلف قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن
لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان يؤمن فيكون تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين
وليس ذلك في وسع وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان ويستلزم ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف
بما لا يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم جوازه والامر
في قوله انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية من المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وليس المراد بالتحميل التكليف
بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق به من العوارض اليهم واذ قد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم
اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية والغزالي من الشافعية والمعتزلة وجوازه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة المسئلة فعليه
مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق اعم مما يكون ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق
الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه
مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى هو وامرأته وحسن العطف للضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده
بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفين بن حرب عمة معاوية وكانت
في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يعني حطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت من بيت العز والسعة فكيف يقال
انها حمالة الحطب واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ما جملته من الاثام والاوزار بسبب
معاداتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترغيبها زوجها على ايذائه عليه الصلوة والسلام فالحطب مستعار من تلك الاثام تشبيها لها بالحطب
الحقيقي في ان كل واحد منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها توقدها في نار جهنم كما ان الحطب توقد بنار
الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق
عليه اسم النار قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة
والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي ويلائمه ان يلقي حامله الحبل في جيده بان يجعله
حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل الى الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمله لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت السعة
فكيف تحطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل الشوك والحطب لاجل ان تلقيه بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتاذى
به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم بالنصب على الشتم والذم اي ذم حمالة الحطب ومن قرأه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة
معنوية اذ الحالة للمضي وخبر مبتدأ محذوف اي هي حمالة قوله اي مما مسد قال الواحدي في كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا
اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اي فتل من الحبال من اي شيء كان اي سواء كان ذلك الحبل مفتولا
من جلود الابل والليف والجريد والخوص قوله او تصويرها بصورة الحطابة الظاهر انه على تقديران يكون الحطب على حقيقته لان التصوير
المذكور انما يظهر اي على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت السعة والعز والمقصود
من تصويرها بصورة الحطابة تحقير شانها وتعييرها بذلك الفعل ايذاء لها ولزوجها حتى تنزجر عن مثله او بيان ان حالها في نار جهنم
يكون نحو ما كانت عليها في الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجر الزقوم او نحوها سلسلة من النار كما
انها في الدنيا على هذه الصورة قوله الظرف وهو قوله تعالى في جيدها في موضع الحال من قوله وامرأته وقد مر انها معطوفة على المستكن في سيصلى
وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال والخبرية وهو في موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ
والله اعلم ما يتعلق بتفسير سورة الاخلاص بسم الله الرحمن الرحيم قوله الضمير الشان او لما سئل عنه يعني ان ضمير هو فيه وجهان
احدهما انه ضمير الشان لانه موضع التفخيم والتفسير الشيء بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبره ولما كان عبارة
عن المبتدأ متحدا معه بالذات استغنى عن العائد والثاني انه عائد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول السورة
قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر ابن الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا قد شققت عصانا وسببت الهتنا وخالفت
دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه الصلوة والسلام لست

بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنس معبودك
امن ذهب ومن فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا لنا ثلاثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج
الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الاية على الوجه الثاني فان هو
لا شك انه مبتدأ وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان
النكرة الغير الموصوفة لا تكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو الانقص في الدلالة على الذات المرادة مقصودا بالنسبة وما هو الاتم
تمهيدا وتوطية لذكره واحد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها فان ابا علي جوز
ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة مال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز ابدال احد من لفظ الجلالة قوله يدل على مجامع صفات
الجلال اي المجتمع معها على ان مجامع اسم فاعل من جامعه اي اجتمع معه او جمعه فان فاعل قد يجيء بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت
اللص وكون الاحدية جامعة لجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية لان الاحدية الشيء عبارة عن كونه واحدا في ذاته وصفاته
وافعاله والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا في الخارج
لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن في نفسه ومبدئ الممكنات يمتنع ان
يكون ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مشاركا لغيره في ماهيته ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم امكان
الواجب ايضا لان ماهية ما سواه تقتضي الامكان فلو كانت تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه والوحدة في صفاته بان لا يكون له
نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته والوحدة في افعاله بان لا يكون له شريك في شيء منها وكل ذلك يستدعي الامكان وينافي
الواجب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب اي لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد باحد انحاء
التعدد اي لا يطرأ عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية بهذا المعنى تستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب في
ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز ينقسم من حيث ان يمينه مغاير يساره وكونه بحيث لا يكون ماهيته معروضة للتعين بان يكون
غيره مشاركا له في الحقيقة الواجبية وخواصها المقتضية للالوهية ومميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل واحد
منهما مركبا مما به المشاركة والمماينة وقد مر ان التركيب ينافي الوجوب لذاته فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه
وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كون لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال فلانه الاله هو الذي يستحق العبادة لذاته
وقد مر ان العبادة اسم لكل طاعة لله اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون مستقلا في الايجاد والتربية بما
يليق باحوال المخلوق في جسمانيته وروحانيته وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة
والعلم المتحقق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسؤلهم
بان الله احد مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو في وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذي في وسعهم
معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كافل لمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد
قوله ولعل ذلك اي ولعل وجه الفرق بين السور الثلاث حتى وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم التصدير في الثانية
وقرئ بها في الثالثة قوله فلا ينا سبه ان يكون منه اي يكون كل واحد من المشافهة ومعاتبة العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو
الخلاف والموادعة المتاركة وتقرير كل من الفريقين على دينه ولفظ الموادعة فيما عندي من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة
او ويكون المعنى لان السورة من اولها الى اخرها اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولي دين محصول ما سبق اليه وتاكيدا له واللام
في قوله لكم ولي متعلق بالثبات والدوام المقدر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة من قوله لكم دينكم ولي
دين ويكون ما قبله تمهيدا لها فاذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرا الى اولها وموادعة نظرا الى اخرها وهذا هو الوجه
المرجوع عند المص من الوجهين اللذين ذكرهما في تفسير السورة بناء الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او واما
ان المشاقة والموادعة لا يناسب كل واحد منهما من عند نفسه عليه الصلوة والسلام من غير ان يكون مامورا به من قبل الله تعالى فلانه
عليه الصلوة والسلام ارسل لدعوة الخلائق الى اتباعه واطاعته فيما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول لهم من عند نفسه
انتم مني في شق وناحية وانا كذلك في شق منكم لا تتراءى نارانا وان يوادعهم ويتركهم وما يدينون واما ان معاتبة عمه ومشافهته

بهذا التغليظ الشديد لانا نستبعد ان يقع منه عليه الصلوة والسلام لامن عند نفسه ولا بان يؤمر بذلك من قبل الله تع فان للعم
حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل وعمه شعبتان من اصل واحد كما قال عليه الصلوة والسلام عم الرجل صنو ابيه وكل من كان في منصب
الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع عامة قومه باللطف واللينة كما قال تع لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له
قولا لينا وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف
بالعم لا سيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قبل ذلك لئلا يكون شانه العم بالشتم والتغليظ
وان شتمه عمه بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فكانه تع يقول اسكت انت فانا اجيبه واشتمه عنك فانزل الله تع قوله تبت يدا ابي لهب روى
ان ابا بكر رض كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف
الملك وجاء الشيطان فظهرت الاية والحديث تنبيه من الله تع ورسوله على ان من لا يشافه السفيه كان الله تع ذابا عنه وناصرا
له ومعينا قوله واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعوا اليه اخرى يعني ان المقصود من هذه السورة لما كان توحيده تع لم يلزم
تصديرها بقل بل جاز فيها الامران وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها بها ان يكون عليه الصلوة والسلام يعتقد ويتكلم به من عند
نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيها الامران الا ان تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح المتعلقة بالنبوة بل هي
اول المصلحة التي امر عليه الصلوة والسلام بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله ولعل ذلك الى اخره ويرد على ظاهر كلامه ان قوله تع تبت ايضا نقل ويبرد
هو اللازم من عدم تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله عليه الصلوة والسلام ويفهم من قوله
وتب معاتبة عمه فلا نستبعد ان يكون منه اذ عدم التصدير يدل على انه عليه الصلوة والسلام لا مدخل له في هذا الكلام وانما يتلو على انه
كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتامل واختلف القراء في احد الله الصمد فقراءة الجمهور بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احد الله الصمد
وهو القياس لانه لما التقى ساكنان التنوين ولام التعريف في لفظة الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بضم الدال من غير تنوين
ووجه هذه القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في انها من حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجريها في ان حذفت
لالتقاء الساكنين فانه يقال رمى القوم ويرمي القوم ويغزو القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك حذفت النون في احد الله
الصمد لذلك ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في مرية وعن ابي عمرو احد الله الصمد باسكان
الدال وقطع همزة الوصل من غير مسكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين
وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون وقوله تع هو الله احد ثلاثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين
الى الله فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي فلا جرم ما راوا موجودا سوى الله
تع لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى
الحق سبحانه وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة ومفتقرة في تعين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه والى ان يعقبها بتفسيرها الا انهم
يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا يفتقر في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن غيرها لانه لا يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم
الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام
الاول وذلك لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات فلا جرم لم تكن لفظة هو كافية في الاشارة
الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان تقرن لفظ الجلالة بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله
اسم للموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المرادة عما عداه والمقام الثالث مقام اهل الشمال وهو
اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود كثيرا وان يكون الاله واحدا فقرن لفظ احد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالاتهم
فقيل قل هو الله احد قوله السيد المصمود اليه في الحوايج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رض الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو
المناسبة لما نقل عن اهل اللغة عن ان الصمد فعل بمعنى مفعول ماخوذ من صمده اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروى عن ابن عباس رض
انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج في جميع المهمات ويرجع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا
عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشان وعلو القدر فقوله السيد تفسير الصمد بعد صفة

كاشفة له قال السدي المقصود اليه في الرغايب المستغاث به عند المصايب وقال ابو هريرة رض الصمد المستغني عن كل احد والمحتاج اليه كل احد
قوله وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي ومن جعله الله مقصد العباد في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه
ويده حوايج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع الحوايج وهو الله تع وقال صاحب
التيسير ووقوع هذا الاسم على من يعظم من البشر انما هو على الاستعارة لانه ليس احد من المخلوقين وان عظيم شانه وعلت رتبته الا وهو
موصوف بالنقص عاجز عن بلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة من هو ملجا كل مستغيث به في نوازله ومن بيده ناصية كل من
خليقته قوله وتعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب بل اكثر الخلق يعرفون ان الله تع هو الذي يقصد اليه في الحوايج وان جميع ما سواه مفتقر اليه
كما قال تع ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف الاحدية فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان في
الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيها بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا في صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه وفي افعاله
بان لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا واحدا وهو واحد
في ذاته لا انقسام له اصلا فنكر لفظ احد لذلك قوله للاشعار الى اخره وجه الاشعار ان قوله الله جملة اسمية طرفاها معرفتان فيدل على انه لا صمد
في الوجود سوى الله تع فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من
انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا عنه فانهم لما سالوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يبين ان معبوده من اي جنس هو اجيبوا بانه الله الذي يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات
الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ابدل عنه لفظ احد ليفيد
انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا في المتحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله هو
الصمد اي السيد المستغني عن جميع مما سواه القاضي لحوايج كل من عداه كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك في ملكه ولا ضد
ولا ند وهو الواحد في ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان كل واحد
من قوله احد والصمد خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو راجعا الى المسؤول عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله
احد جملة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فيجعل الصمد خبرا بعد خبر الجلالة ويكون المعنى ان الشان انه تع متصف في الواقع بالاحدية
والصمدية وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور واذا كرر مع عدم الاحتياج اليه لا بد ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور
يصلح ان يكون نكتة فيحمل عليه قوله لانه كالنتيجة للاولى والدليل عليها وجه الاول ان من له الوحدة في ذاته وصفاته وافعاله بان يكون مبدع
الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يصمد في الحوايج الا اليه فكونه صمدا نتيجة متفرعة على احديته ووجه الثاني ان من كان ملجا كل مستغيث
لا بد ان يكون في اعلى درجات الكمال منزها عن جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون احدا قوله لانه لم يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة
فيتوالدا من تجانسهما والحمار وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان القوة المتولدة يكون وسيلة الى توليد المماثل والمجانس ولا يكون
وسيلة الى توليد المباين ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة على المص نفي كونه تع والدا بعلتين الاولى ان الولد لا بد ان يكون من جنس والده بصاحبة
مجانسة فلا مجانسة ولا ولادة والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج الى ما يعينه في حيوته او يخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج
ولا فنا فلا ولادة فيتفرع عليهما تكملة او في قوله او يخلف عنه لتقسيم احوال الوالد وقدم كونه لم يلد والدا مولودا مع ان المولودية سابقة
على الوالدية فان الشخص يولد ولا ثم يكون والدا بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى كونه مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا ان
له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
فلهذا السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على ان يكن ولدا لغيره ثبت انه
لم يلد غيره قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي وعدم التعرض بانه هل يلد في المستقبل ام لا مبني على ان المقصود من الاية تكذيبهم في قولهم
ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا وفلانا ابن الله ومرجع الجميع انه تع ولد في الزمان الماضي فلذلك رد عليهم وكذبهم بان قال
لم يلد في الماضي وليس كذلك قوله وذلك لانه لا يفتقر الى شيء ولا يسبقه عدم يعني ان قوله ولم يولد تنزيه له تع عن النقصان اللازم من كونه
معلولا لغيره ومن كونه حادثا فان كل مولود حادث معلول لوالده قوله اي ولم يكن احد يكافيه اشارة الى ان احدا اسم يكن وكفوا خبره
وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف يكفيه رايحة الفعل اي لم يكن احد شبيها له ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل والمص

اختار الاول حيث قال يكافيه قوله وكان حقه ان يؤخر الظرف اى الظرف المستقر هو الذى يفتقر تمام الكلام اليه بان يكون خبرا فيه كما فى قولك ما كان فيها احد خيرا منك فان الظرف فيه مستقر لانه خبر كان واللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما فى قولك ما كان احد خيرا منك فيها فان الظرف فيه لغو لان الكلام تاما بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره وله فى الاية ظرف لغو لان الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والاصل فى الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغوى عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه والمقصود اولى واقدم فيكون تقديم اللغو قبيحا مخلا بالفصاحة لكونه اهم منهما نظرا الى ذلك لعارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل فان المقصود فى الاية ليس نفى ان يكون احد كفوا الشئ ما مطلقا بل المقصود نفى كونه كفوا بالنسبة اليه تع ومصب هذا المعنى ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك اهم شئ واعناه واحقه بالتقديم واحراه قوله ويجوز ان يكون حالا معطوف من حيث المعنى على قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف فانه فى معنى وله ظرف لغو فكان اصله ان يؤخر وتقدير الكلام على ان يكون الظرف حالا من المنوى فى كفوا انه لم يكن احد كفوا كاينا له فيكون له ظرفا مستقرا قايما مقام عامله ويجوز ان يكون له خبر يكن وكفوا حالا من احد لانه فى الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف وفيه ضمير يعود الى ذى الحال الدلالات المراد منها نفى اقسام الامثال فان المقصود من قوله لم يلد ان ينفى عنه تع القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفى عنه القسم وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفى عنه باقى الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل بذلك تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه فى كل واحد من تلك الجمل قسما من اقسام المثل وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء وبذلك يتحقق الجامع بين تلك الجمل التى حالها التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وقد تقرر فى بحث العطف ان الحكم فى مثل تلك الجمل ربط بعضها ببعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية قد يكون بينهما كمال الاتصال بان تكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد يكون بينهما الانقطاع وذلك يكون بالامرين الاول باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فقط والثانى بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفى كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالها التوسط بين الكمالين بان لم تكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها واتفقتا خبريتين وانشائيتين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه فى احدى الجملتين هو المسند اليه فى الاخرى نحو يشعر زيد ويكتب او مناسباله بان يكونا اخوين وصديقين او عدوين نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع فى قولك زيد يعطى فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين المسند اليهما تناسب نحو خفى ضيق وكانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرا حمزة ويعقوب الى اخره قرا العامة كفوا بضم الكاف والفاء وهمزة اسكن الفاء مع الهمزة فى الوصل فاذا وقف ابدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط وابدلها حفص واوا مطلقا والباقون بالهمزة مطلقا وقد تقرر ان كل اسم على ثلاثة احرف اوله مضموم فانه يجوز فى عينه الضم والاسكان الا فى قوله وجعلوا له من عباده جزءا قوله فان مقاصده محصورة فى بيان العقايد والاحكام والقصص وقيل ام ما فى القران علوم ثلاثة علم المبدا وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعنى الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم المبدا الذى هو ثلاث ما تكفل به جميع القران فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القران كما روى من قوله عليه الصلوة والسلام والذى نفسى بيده انها لتعدل ثلث القران قوله ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك اى من امها علوم القران فان المقصود بالذات منها المبدا وصفاته وما عداه ذرايع اليه عن سهل ابن سعد جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وشكى اليه الفقر وقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه وان لم يكن فيه فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه روى عن بعض الصحابة انه قال كنا فى تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع ما راينا ها على تلك الحالة قبل فتعجب كلنا من ذلك فنزل جبريل عم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مالى ارى الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك لان معاوية بن معاوية الليثى مات بالمدينة فبعث الله له سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان اقبض لك الارض فتصلى عليه ثم رجع وروى انه قال فهل لك ان تصلى عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازاح الجبال وصار عليه الصلوة والسلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال عليه الصلوة والسلام بم بلغ ما بلغ فقال جبريل عم كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءتها بالليل والنهار وفى ممشاه وقيامه وقعوده وروى انه عليه الصلوة والسلام دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسالك

يا الله

يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك عفوك ثلاث مرات فقال عليه الصلوة والسلام غفرلك غفرلك غفرلك فان قيل لم قال فى هذه السورة لم يلد وفى سورة بنى اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولده حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابرهيم عليه السلام خليلا تشريفا فنفى الامرين فى الايتين فقوله لم يلد اشارة الى نفى الولد حقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفى القسم الثانى والله اعلم

الكلام على تفسير سورة الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشئ فلقا فانفلق وتفلق اى شققته فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال تع وقرانا فرقناه اى بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الاخر والمصنف حكم بان كل واحد من لفظى الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى مفعول اى بمعنى المفلوق عنه والمفروق وذلك انما يتحقق بان يكون الشئ مستورا ومحجوبا باخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور ويزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بزواله وذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر ان يبقى المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات باسرها اعيان ثابتة فى علم الله تع مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات العدم غير متناهية وساترة لجميع الممكنات وانه تع فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فاظهر ما فى علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها كشاة صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهران مفهوم المفلوق عنه عام بجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال تع وفجرنا الارض عيونا وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع قوله ويخص عرفا بالصبح هذا العرف مبنى على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرا عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تع واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع النير فيصير كرنجى لبس ثوبا شعشا فا براقا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات فى قوله وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا ولا ضير اذ لكل وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضى تعظيم المستعاذ به ولا شك ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق بجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اى امتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة فى هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص وحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه اخر مناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود العايذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته فان الليل ثقلة يكون فيه كل ملم على وضم وهو الخشب التى يقطع القصاب اللحم عليه فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم خفة فى وقت السحر روى ان يوسف عليه السلام لما القى فى الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب الصبح نزل جبريل عم باذن الله تع يسليه ويامره ان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وامن انا فدعا جبريل وامن يوسف عليهما السلام فكشف الله تع ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسال يوسف ربه ان يكشف الضر عند جميع اهل البلية فى ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة فى اخر الليل وروى ان دعاءه فى الجب كان هذا يا عدتى فى شدتى ويا مونسى فى وحشتى ويا راحم غربتى ويا كاشف كربتى ويا مجيب دعوتى ويا الهى ويا اله ابائى ابرهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سنى وضعف ركنى وقلة حيلتى يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفى وقت الصبح ايضا محاكات لاختلاف الناس فى فاتحة يوم القيمة من حيث ان الخلق فى الليل كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا يجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا الحال فى يوم القيمة بعضهم مفلس من الثواب وعار من لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق الله تع وحقوق عباده ما لا طاقة له بتحمله يجر الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا للرب فى الدنيا فصار ملكا مطاعا فى العقبى يقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغيير والتبديل وكان حاكيا للاختلاف احوال الناس وتغيرها فى فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر على التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العايذ كل ما يخافه ويحذر منه قوله ولفظ الرب ههنا اوقع

اى ليق وانسب وقوعا جواب عما يقال لما السبب فى انه تع حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القران قال فاستعذ بالله وقال فى موضع
اخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا قل اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله مع ان اسم الله هو
اشرف الاسماء فلم يقل اعوذ بالله بل قال قل اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ منه فى هذه السورة هو الشر المضاف
الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير
والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب فى الدعاء ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب
فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما ياتى من الزمان كان العبد يقول التربية والاحسان دابك القديم فلا تهملنى وما
فى قوله تع من شر ما خلق يجوز ان تكون موصولة وعايدها محذوف اى من شر كل ما خلقه مما يكون له ضر وان تكون مصدرية اى من شر
خلقه اى مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة الى الخلق الى الاختيارى والطبيعى وقسم الاختيارى الى ما لا يتعدى شره
الى الغير فاعله بل يلزمه كالكفر وساير الاثام اللازمة والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس
السباع وعضها واكلها ولدغ الحيوة والعقارب قوله ليل عظم ظلامه بغيبة الشفق ثم تمتلى الارض ظلمة الجوهرى الغسق اول ظلمة الليل
وقد غسق الليل يغسق غسوقا اى اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شئ اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقا اى سال منه ماء
اصفر والغاسق السايل وسمى الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق فى اللغة هو البارد وسمى الليل غاسقا لانه
ابرد من النهار والوقوب هو الدخول فى شئ اخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل قوله وتخصيصه اى مع اندراجه
تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفا ووجه التخصيص الاشارة الى تفخيم شره لكثرته وعسر دفعه فيه اما كثرته فلان السباع تخرج
فى الليل من اجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وساير مترصدى الفرصة ينتشرون فيه وعن عكرمة رض ان عفاريت
الجن ترسل فى تلك الساعة واما عسر دفع ما وقع فيه من الشر فلان ظلمة الليل تستر القاصد بالسوء فياخذ من قصد على غرة وغفلة منه
فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان بالليل سلاحا فقتله المشهر عليه لا يلزمه
القصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث قوله وقيل المراد به اى بالغاسق اذا وقب القمر ويسمى به لانه يكسف فيغسق اى يذهب
ضوئه ويسود ووقوبه دخوله فى ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روى انه عليه الصلوة والسلام اخذ بيد عايشة رض فاشار الى القمر
وقال استعيذى بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام يحيى فيه ان فى تسمية القمر غاسقا وجها اخر وهو انه صح ان القمر
فى جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو المحاق وانمحاء نوره فى اخر الشهر والمنجمون يقولون انه
فى اخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينقص نوره الا ويزداد بسبب ذلك نحوسته ولذلك لا يشتغل السحرة بالسحر الذى يورث التمريض
الا فى ذلك الوقت وهذا مناسب نزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبى صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض واذا فى قوله تع اذا وقب منصوب
باعوذ اى اعوذ بالله من كذا فى وقت كذا قوله والنفث النفخ مع ريق وقيل انه النفخ فقط اى بلا ريق ومنه قوله عليه الصلوة والسلام
ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهرى النفل شبيه بالبزق وهو اقل منه اوله البزق ثم التفل
ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه اى تخصيص النفث من بين طرق السحر ومقدماته والسحر باى طريق كان يفتن الناس به فينبغى ان يستعاذ
من شر مطلق السواحر فما السبب فى تخصيص السواحر باللواتى يعقدون عقدا وينفثن عليها ومحصول الجواب ان هاتين السورتين نزلت
لان يستشفى بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم من شر السحر الكائن بالنفث فى العقد فلذلك خص ذلك بالذكر روى ان غلاما من اليهود
كان يخدم النبى صلى الله عليه وسلم فاقترحت اليهود فسحروه فيها وكان الذى تولى ذلك منهم رجل يقال له لبيد اعظم ثم دسها فى بئر لبنى زريق
يقال لها زروان فمرض النبى صلى الله عليه وسلم وانتثر شعر راسه ولبث فيه ستة اشهر وجعل يذوب ولا يدرى ما عراه فبينا هو نايم
اذ اتاه ملكان فقعد احدهما عند راسه والآخر عند رجليه فقال الذى عند رجليه للذى عند راسه ما بال الرجل قال طب قال وما طب
قال سحر قال ومن سحره قال لبيد ابن اعصم اليهودى قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة قال واين قال فى جف طلعة تحت راعوفة
فى بئر زروان والجف وعاء الطلع وقشره والراعوفة حجر فى اسفل البئر يترك هناك اذا احتفرت البئر ليجلس عليه من ينقى البئر اذا ارادوا
تنقيتها زمانا فانتبه النبى صلى الله عليه وسلم مذعورا وقال يا عايشة اما شعرت ان الله تع اخبرنى بداى ثم بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم عليا والزبير وعمار ابن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كانه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة راسه صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم واسنان من مشطه واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فانزل الله تع هاتين السورتين فجعل عليه الصلوة
والسلام كلما قرا آية انحلت عقدة ووجد عليه السلام بعض خفة حتى اذا انحلت العقدة الاخيرة قام عليه الصلوة والسلام كانما انشط
من عقال وجعل عليه الصلوة والسلام يقول بسم الله ارقيك من كل شئ يوذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعتزلة انكروا هذه
الرواية وتاثير السحر فيه عليه الصلوة والسلام وقالوا كيف يمكن القول بصحتها والله تع يقول والله يعصمك من الناس وقال تع ولا يفلح
الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضى الى القدح فى النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين
فى تلك الدعوى ولحصل فيه عليه الصلوة والسلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك فيه غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت
عند جمهور اهل النقل وصحتها لا تستلزم صدق الكفرة فى قولهم انه مسحور لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب
السحر فلذلك ترك دين ابائه واما ان يكون مسحورا بالم يجده فى بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تع ما كان يسلط عليه لا شيطانا
ولا انسيا ولا جنيا يوذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار به من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه وتاثير السحر فيه عليه الصلوة والسلام
لم يكن من حيث انه نبى وانما كان فى بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عليه الصلوة والسلام يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لساير البشر
من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات وتاثير السحر فيه من حيث بشريته لا يقدح فى نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد
للسحر تاثير فى امر يرجع الى النبوة ولم يوجد ذلك كيف والله تع يعصمه ان يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله
له من عصمته فى قوله والله يعصمك قوله وقيل المراد بالنفث فى العقد ابطال عزايم الرجال بالحيل فعلى هذا النفاثات هى جنس النساء اللاتى
شانهن ان يغلبن على الرجال ويحولنهم عن رايهم وعزايمهم التى تصمموا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر وشرهن غلبتهن على الرجال
الضابطين لامرهم المحترزين عما لا ينبغى فى سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار فى جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان
كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر النساء تصدقن فانى اريتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال
تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احديكن والحازم الضابط لامره المتبصر فى
سيرته شبهت عزايم الرجال واراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزايم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث
الريق عليها ليسهل حلها فمعنى الاية ان النساء لاجل استقرار حبهن فى قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم من راى الى راى ومن عزيمة الى اخرى
فامر الله تع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد ابن ادريس الشافعى ان النساء شياطين خلقن
لنا نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل فى جوابه ان النساء رياحين خلقن لكم وكلكم يشتهى شم الرياحين قوله فافرادها بالتعريف جواب
ما يقال لم عرف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع فى كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات
تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع احادها وليس كل غاسق وحاسد شريرا فنكرا قوله لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص
ضرر الحسد بالحسد وقيل عمله بمقتضى حسده اى لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روى عن على ابن ابى طالب رض لله در الحسد
ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة فى اضرار الانسان بل الحيوان غيره ذكر المص لتخصيص كل واحد من
الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام والجسمانيات
وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره
فانه انما يضر غيره غالبا طمعا فيما عنده واستكراها لرؤيته عند غيره كان الحسد بذلك كانه السبب لشر الحيوان واضراره فلذلك لم يكتف
باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى
فسر الغاسق اولا بالليل المظلم اذا دخل ظلامه فى ضوء النهار وستر كل شئ وثانيا بالقمر اذا دخل فى الكسوف ثم فسر النفاثات اولا بالسواحر
وثانيا بجنس النساء اللاتى يبطلن عزايم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير
كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة بتفسير اخر ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها
تشبه النور فى كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد بها النبات فى الطول والعرض والعمق وكذا القوى
الحيوانية وهى الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور يختص بها من الاثار من الحيوان فشابهت
النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهى المرادة بالغاسق وشرورها ما يترتب

عليها بحسب طبايعها من المضار فقوله كالقوى تمثيل للضاهى والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه هو الجمادات وفسر النفاثات بالنبات على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايدها فى اقطارها الثلاثة بحسب قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث فى العقد الثلاث فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية هى التى تزيد فى طول النبات وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذه التفاسير ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجساد العنصرية وهى اما جماد او نبات فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها على حدة قوله فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا فيما عنده جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بالحاسد فى مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشا شر الحيوان منحصر فى وصف حسده وليس كذلك وتقرير الجواب ان باقى الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية وان جاز ان يكون منشا شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان غالب ما يحمله على الاضرار هو الحسد فكان الحسد بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشتق المشعر بغلبة الماخذ له واختلفوا فى انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا فمنهم من قال انه يجوز واحتج عليه بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عم فقال بسم الله ارقيك من كل شىء يوذيك من حاسد وعين الله يشفيك وبما روى انه عليه الصلوة والسلام قال من دخل على مريض لم يحضره اجله فقال اسال الله العظيم ورب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفى وبما روى عن على رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما وبما روى ان عثمان ابن ابى العاص الثقفى قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبى وجع قد كاد يبطلنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفانى الله تعالى وبما روى انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربى وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكنى البلد ووالد وما ولد وبما روى ان عايشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين فى كفه اليمنى ومسح بها المكان الذى يشتكى ومن الناس من منع الرقى لما روى عن جابر رض انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهى عن الرقى المجهولة التى لا تعرف حقايقها واما ما كان له اصل موثوق به فلا نهى عنه كذا فى التفسير

ما يتعلق الكلام بتفسير سورة الناس بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقرئ قل عوذ وتخذ ربعة من الطير بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها

قوله لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال لم اضيف لفظ الرب والملك والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم وليس رب الناس خاصة ولم تعم الاضافة كما فى السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه فى هذه السورة هى الوسوسة وهى لا يتعلق الا بطلب الانسان فلذلك خص من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة كل واحد من لفظ الرب والملك والاله اليه بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فان الغاسق والنفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق وشر عالم الخلق اضرار بدنية لا يتعدى الى القلب فلا يختص بالانسان بل يعم جميع ما له جسم وبدن فلذلك اضيف لفظ الرب فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق فهو عليه الصلوة والسلام امر فى السورة المتقدمة بانه يستعيذ من المضار البدنية وفى هذه السورة من المضار القلبية الا انه ادرج نفسه الكريمة فيما تقدم فى جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ بربى مع انه المناسب لاسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه ووجه المناسبة من حيث ان ما ينبغى للمربوب الذى يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول يا ربى اعوذ بك من كذا لكن عدل عن هذا الطريق فى السورتين بان اضيف الرب فى الاولى الى الفلق وفى الثانية الى الانسان رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه فى الاول يعم الانسان وغيره وفى الثانية يخص الناس ولم يخص واحدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها صفات البارى تعالى لكان المناسب تعميم الاضافية بان يقال رب العالمين وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها بان يقال ربى وملكى والهى لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه فى السورة الاولى لغير الانسان وخصوصه فى الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم فجعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل فى السورة الاولى اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفى الثانية اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعنى ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس بالاضافة

فيه ابهام

فيه ابهام وشيوع ولانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس ايضا قد يكون الههم وقد لا يكون فبينه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الها مفردا ومضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى قوله وفى هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة ووجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذى يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والههم الذى يستحق العبادة لذاته لكونه فى غاية التقدس ونهاية العظمة والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها قوله فانه اى الناظر يعلم اولا بما يرى عليه النعم الباقية بما يرى سببية لاصلة يعلم الحجة قوله ان له ربا يعنيه حتى يتحقق انه غنى عن الكل لانه اذا تيقن ان كل جود وكمال يتبع اصل الوجود انما هو فايض منه سايل من خزاين رحمته التى وسعت كل شىء تحقق عنده انه غنى عن الكل وانه ملكهم قوله وتدرج عطف على قوله دلالة واشعار لما كانت صفة الربوبية مبدا معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج فى الاستعاذة بذات المستعاذ به الذى لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه على حسب ما حصل من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ بمن علم بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج فى الاستعاذة المعتادة بمن هو الوسيلة البعيدة فى حصول الامن ثم بالمتوسطة بالقريبة تنزيلا للصفات المتغايرة منزلة الذوات فظهر من هذا التقرير ان فى قوله وتدرج فى وجوه الاستعاذة المعتادة بمعنى على قوله اشعارا بعظم الآفة علة للتدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم قوله وتكرير الناس يعنى ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به فى موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار الاسم ادخل فى الاظهار والفائدة الثانية ان فى اظهار الاسم اشعارا بشرف الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة ربوبيته وملكيته والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان فى كل واحدة منها فلولا ان الناس اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب قوله اى الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال وسمى الشيطان باسم الوسوسة للمبالغة فى اتصافه بها من قبيل رجل عدل اى مبالغ فى العدل حتى صار كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغ فى الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اى من شر ذى الوسواس والخناس صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس يعنى النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والخنس صفتان للشيطان على حسب حالتى الانسان كما ورد فى الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله خنس اى تاخر وولى وقيل الخناس له راس كراس الحية يضعه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفى يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى الشر عن حقيقة واصل الوسوسة الصوت الخفى وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعو الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها اما بان يغر العبد سعة رحمة الله تعالى وعفوه بان يخيل اليه ان فى العمر سعة فستتوب بعد ما قضيت شهوتك منها او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفى يفهمه القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس تدعو اليها باخفاء جهة كونها شرا وارادة المنافع والمصالح فى مباشرتها واظهار انه ناصح له فى ذلك وفى الحقيقة يريد المكر والخيانة او يجعله مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها قوله وذلك كالقوة الوهمية شبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان فى المعاصى والشهوات واذا آل امره الى الطاعة لله تعالى خنس واعرض عنه واخذ فى المكر والحيلة حتى يصرفه عنها قوله بيان للوسواس والذى فيكون قوله والناس على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس خناس ضربان جنى وانسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يلقى اليه الاباطيل ويرى نفسه فى صورة الناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ قوله او متعلق بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اى يوسوس فى صدورهم من جهة الجن بان يلقى اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس بان يلقى اليهم مثلا ان المنجمين والكهان يعلمون الغيب قوله على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجنى والانسى واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمى رجالا فى موضع ونفرا فى موضع اخر وقوما فى ثالث قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون ويا قومنا اجيبوا داعى الله وهى من الالفاظ المستعملة فى الناس فتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين قوله وفيه تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس اسمان يخص كل واحد منهما على حدة مباينة للاخرى وان احدى

الحقيقيين سميت جنّا لاجتنانه اى تسترى عن اعيان الناس والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار
قال تع آنس من جانب الطور نارا اى ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بني آدم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم فكذا ينبغي ان لا يطلق الناس
على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف في الجن واما اذا اريد بالناس في قوله صدور الناس مفهوم الناس فح يمكن تقسيمه
الى الجن والانس لان مفهوم الناس مشتركا بينهما لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تع قوله ملك الناس لم يقرأ في المشهور هنا
بالالف كما قرئ به في الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة فان ما اضيف اليه لفظ
الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة لطيفة بالغة وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة
وهو انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الافات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور
بثلاثة اوصاف وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه
اتم واكثر كان ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر والمطلوب في السورة المتقدمة هي سلامة البدن من الافات المذكورة وفي هذه السورة سلامة
الدين من وسوسة الشيطان فظهر بهذا ان في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان
وان كان امرا واحدا الا انها اعظم مرادا واهم مطلوب وان سلامة البدن من تلك الافات وان كانت امورا متعددة
ليست بتلك المثابة في الاهتمام والمطلوبية اللهم ثبت قلوبنا على دينك ونسالك العفو
والعافية والمعافات الدائمة في الدين والدنيا والاخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين يا خير المسؤولين والحمد لله رب العالمين
كتبت واني موقن ان راحتي ❊ ستفنى ويبقى الخط بعد مدة
فيا ايها القارئ سألتك دعوة ❊ لكاتبه في ظهر غيب برحمة
وكان الفراغ منها في يوم سادس في شهر شوال في وقت الظهر التي هي
من شهور سنة سابع وخمسين ومائة والف على يد افقر العباد الى ربه
الغني حافظ القرآن سائل الغفران من الملك المنان محمد ابن مصطفى
ابن احمد ابن الحاج صالح غفر الله لهم ولسائر المسلمين اجمعين آمين



